



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS  
MESTRADO EM POLÍTICAS PÚBLICAS

**GRACE KELLY SILVA SOBRAL SOUZA**

**MULHERES NEGRAS E RELAÇÕES DE GÊNERO:**

narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco  
Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão

São Luís  
2017

**GRACE KELLY SILVA SOBRAL SOUZA**

**MULHERES NEGRAS E RELAÇÕES DE GÊNERO**

narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão para titulação de Mestre em Políticas Públicas.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Mary Ferreira

São Luís  
2017

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).  
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

SOUZA, Grace Kelly Silva Sobral.

MULHERES NEGRAS E RELAÇÕES DE GÊNERO : narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão / Grace Kelly Silva Sobral SOUZA. - 2017.

140 p.

Orientador(a): Maria Mary FERREIRA.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas/ccso, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2017.

1. Bloco Afro Akomabu. 2. Identidade. 3. Mulheres Negras. 4. Protagonismo feminino. 5. Relações de gênero. I. FERREIRA, Maria Mary. II. Título.

**GRACE KELLY SILVA SOBRAL SOUZA**

**MULHERES NEGRAS E RELAÇÕES DE GÊNERO:**

narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão, para titulação de Mestre em Políticas Públicas.

**Orientação:** Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Mary Ferreira.

Aprovada em:     /     / 2017

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Mary Ferreira (Orientadora)  
Universidade Federal do Maranhão

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Kátia Evangelista Regis  
Universidade Federal do Maranhão

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Silvane Magali Vale Nascimento  
Universidade Federal do Maranhão

*À Dandara Souza dos Santos  
Menina negra e aguerrida...teu nome carrega história.*

## AGRADECIMENTOS

Muitos foram aqueles (as) que trilharam comigo pelo caminho da escrita. Dedico as linhas e entrelinhas deste trabalho a todas as pessoas que ao longo deste caminho se fizeram presentes e que, direta ou indiretamente, contribuíram para que esse sonho se tornasse realidade, em especial:

Ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas pelos conhecimentos recebidos que muito contribuíram para efetivação deste Mestrado.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas pelos ensinamentos compartilhados.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, cujo apoio financeiro foi fundamental para a realização da pesquisa.

À Profa. Dra. Maria Mary Ferreira que sabiamente orientou a escrita desta dissertação. Obrigada pelo incentivo e pela paciência. Mulher de muita garra, militante, acadêmica e amiga, luta incansavelmente contra a opressão de gênero.

À Profa. Dra. Kátia Evangelista Regis, professora, amiga, mulher negra. Conhecedora da minha trajetória pessoal e acadêmica és também inspiração para esta escrita.

À Profa. Dra. Silvane Magali Vale Nascimento, agradeço imensamente as contribuições dada na banca de qualificação do projeto, pelas indicações de leituras e pela confiança a mim depositada para escrever um pouco também da sua história enquanto militante do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa.

Às “Andresas” que confiaram a mim as narrativas de luta e conquista do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa e, sobretudo a coordenação adjunta do grupo. Cada momento com vocês é de verdadeiro aprendizado.

Às mulheres do Bloco Afro Akomabu pelas entrevistas que permitiram construir parte deste trabalho e por demonstrarem a força da mulher negra nos variados espaços de poder. Esse escrito é para vocês

Ao Centro de Cultura Negra do Maranhão por ter aberto às portas da casa, bem como vem abrindo para todos (as) aqueles (as) que dispostos (as) contribuir com a luta do nosso povo. Agradeço o acolhimento e a generosidade em disponibilizar-me materiais importantes e essenciais para a pesquisa.

Ao Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFMA que desde o início me incentivou a ser pesquisadora e a ser conhecedora da produção científica acerca da

História e da Cultura africana e afro-brasileira e das relações raciais na sociedade brasileira.

A todos os integrantes do Grupo Geramus que me recebeu de braços abertos. Obrigada pelas sugestões de bibliografias sobre relações de gênero.

À minha turma de mestrado e doutorado do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas pela força e pelo companheirismo nesses dois anos, em especial às amigas Eliane Amorim, Mara Alves, Mariana Veras, Claudicea Durans e ao amigo Inaldo Bata pela escuta ativa das minhas angústias, alegrias e tristezas. Amigos (as) do peito que levarei por toda a vida.

Aos amigos e amigas de longas caminhadas pessoais e acadêmicas representadas na figura de Ana Cristina Guimarães, Claudimar Alves Durans e Rosenverck Estrela. Obrigada pelo carinho e pela compreensão nos momentos de ausência.

À minha mãe Vicenir Souza, mulher negra, guerreira, que com sabedoria e bravura educou seus três filhos, não medindo esforços para garantia dos seus direitos.

À minha irmã Lady Sarah Souza, que acompanhou de perto as minhas angústias e conquistas no momento da escrita e antes dela. Agradeço por confiar em mim

Ao meu irmão Errol Flynn pelo companheirismo de sempre. Nosso amor incondicional ultrapassa todas as barreiras físicas e motoras do autismo. Te amo.

À Dandara Souza dos Santos, minha pequena acadêmica: no ventre escrevia a monografia, já no mundo, a dissertação. Menina guerreira e inteligente, ao ler esta dissertação saiba que você esteve presente na construção de cada linha e entrelinha.

A Richard Christian Pinto dos Santos obrigada por acompanhar mais esta jornada. Que faça deste escrito um aprendizado diário.

A toda família, obrigada por acreditarem em mim.

A todas mulheres negras do Maranhão.....Muito Obrigada.

A mente, essa sim ninguém pode escravizar  
(Maria Firmina dos Reis)

## RESUMO

O presente estudo aborda o processo de construção e/ou afirmação identitária(s) de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu. Analisa-se o contexto histórico do Bloco Afro Akomabu, desde sua criação até os dias atuais e destaca-se o momento em que as demandas coletivas dos movimentos de mulheres negras passaram a ser inseridas nesses processos, bem como o protagonismo das mulheres em meio às relações de gênero presentes naquele ambiente. Disserta-se também sobre os conceitos de identidade, enquanto uma das categorias de análise, a partir das falas das participantes do Bloco e, por último, compreende-se o papel do Bloco Afro Akomabu na construção das agendas das políticas educacionais do estado do Maranhão para efetivação do estudo sobre gênero e etnia. Os desafios apontados ao longo desta pesquisa foram enfatizados pelas próprias mulheres participantes do Bloco Afro Akomabu. As considerações feitas ao longo do estudo estão baseadas nos relatos das envolvidas nesta pesquisa e na análise dos documentos institucionais, citados no decorrer do trabalho. Descortinar essa realidade foi importante para compreender a especificidade da participação das mulheres negras enquanto objeto de estudo inserido no contexto do bloco se faz necessário uma vez que é pelo viés dos Movimentos Sociais, em particular do Movimento Negro e Movimento de Mulheres, que há a compreensão de que o racismo e a discriminação racial são também fatores determinantes para a exclusão de gênero. A pesquisa é qualitativa. A proposta metodológica compreende os movimentos sociais (dentre estes o movimento negro e movimento de mulheres negras), como um campo social, correlacionado as lutas em defesa dos direitos (em permanente disputa) das mulheres negras. Para subsidiar a análise proposta, foram realizadas entrevistas semi-estruturadas visando a construção dos dados. As categorias analisadas estão problematizadas e interpretadas a partir de referenciais teóricos que discutem esta temática. Os dados evidenciam aspectos relevantes: o protagonismo histórico das mulheres negras; os conflitos nas relações de gênero no contexto do Bloco Afro Akomabu. Os dados também reiteraram que, além de ser uma forma de expressar a cultura afro-maranhense em épocas de carnaval, o Akomabu também contribui enquanto espaço educativo não-formal no sentido de trazer aos integrantes do bloco, os batuques, a musicalidade e a dança, como elementos importantes para o fortalecimento da negritude.

**Palavras-chave:** Bloco Afro Akomabu. Identidade. Mulheres Negras. Relações de gênero. Protagonismo feminino.

## RÉSUMÉ

Cette étude porte sur le processus de construction et/ou de la déclaration d'identité(s) des femmes noires participants du Bloco Afro Akomabu. Il analyse le contexte historique du Bloco Afro Akomabu, depuis sa création jusqu'à nos jours et le point culminant est le moment où les exigences collectives du mouvement des femmes noires sont devenus insérés dans ces processus, ainsi que le rôle des femmes dans les relations de genre présentes dans cet environnement. On parle également à propos des notions d'identité, en tant que catégorie d'analyse, d'après les discours des participants du Bloco et enfin comprendre le rôle du Bloco Afro Akomabu à la construction de l'ordre du jour de la politique éducative de l'État du Maranhão pour l'exécution de l'étude sur le genre et l'origine ethnique. Les défis identifiés tout au long de cette recherche ont été soulignés par les femmes participantes du Bloco Afro Akomabu. Les considérations tout au long de l'étude reposent sur les rapports impliqués dans cette recherche, l'analyse des documents institutionnels, cités dans le cadre du travail. Découvrir cette réalité était important de comprendre la spécificité de la participation des femmes noires comme objet d'étude placé dans le contexte du Bloco est une fois nécessaire est la perspective des mouvements sociaux, en particulier le Mouvement Noir et le mouvement des femmes, il y a la compréhension que le racisme et la discrimination raciale sont également des facteurs déterminants pour l'exclusion des genres. La recherche est qualitative. La méthodologie comprend les mouvements sociaux (dont le mouvement noir et mouvement des femmes noires), en tant que domaine social, les luttes pour la défense des corrélées droits (en litige constant) des femmes noires. Pour appuyer l'analyse proposée, des entretiens semi-structurés visant à la construction des données ont été effectuées. Les catégories d'analyse sont interprétées et problématisées d'après références théoriques qui traitent de ce sujet. Les données montrent les aspects pertinents: le rôle historique des femmes noires; les conflits dans les relations entre les sexes dans le cadre du Bloco Afro Akomabu. Les données ont également rappelé que, en plus d'être une façon d'exprimer la culture afro du Maranhão dans les temps de carnaval, le Akomabu contribue également comme un espace d'éducation non formelle afin d'amener les membres du bloc, les tambours, la musicalité et la danse, comme des éléments importants pour le renforcement de la négritude.

**Mots-clés:** Bloco Afro Akomabu, Identité, Femmes noires, Relations entre les genres, Protagonisme féminin.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: “Mundinha Araújo: A Guerreira que faz história .....	52
Figura 2: Oficina/Palestra nas escolas. Semana do Negro década de 1980 .....	69
Figura 3: Reunião de Planejamento do Grupo de Mulheres Negras Mãe .....	86
Figura 4: Participação de Ângela Davis – I Jornada Cultural Lélia Gonzalez 1997...88	
Figura 5: Preparativos Marcha das Mulheres Negras, 2015 .....	90
Figura 6: Cortejo Akomabu Deodoro – Casa das Minas. Tema – Pai Euclides Talabyan: O guerreiro que atravessou os mares. Ano 2017 .....	100
Figura 7: Protesto contra caso de racismo institucional ocorrido em uma escola no bairro da Liberdade, ano 2012 .....	116

## LISTA DE QUADROS

QUADRO 1: PRODUÇÕES DE MUNDINHA ARAÚJO .....	51
Quadro 2: Perfil das Entrevistadas .....	71
Quadro 3: TEMAS ESCOLHIDOS PELO BLOCO AFRO “AKOMABU” (1985-2017)	96
Quadro 4: Letra da Canção “Black da Praça” .....	98
Quadro 5: Letra da Música “”África Mãe Negra mais linda do Akomabu.....	122
Quadro 6: Letra da Música “A Yabá Rainha” .....	125

## LISTA DE ABREVIATURAS

ACONERUQ	Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.
AMN	Articulação de Organizações de Mulheres Negras
AMNB	Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras
CCN/ CCN-MA	Centro de Cultura Negra do Maranhão
CERIS	Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais
CESE	Programa de Pequenos Projetos
COLUN	Colégio Universitário
DEM	Delegacia Especial da Mulher
ENEN	Encontro Nacional das Entidades Negras
ENMN	Encontro Nacional de Mulheres Negras
FASE	Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional
FNB	Frente Negra Brasileira
GERAMUS	Núcleo de Pesquisa e Extensão sobre Relações de Gênero, Étnico-racial, Geracional, Mulheres e Feminismo
GMNMA	Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa
IAF	Inter-American Foundation
LDB	Leis de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MEC	Ministério de Educação e Cultura
MNU	Movimento Negro Unificado
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros
ONU	Organizações das Nações Unidas
SEPPIR	Secretaria de Política de Promoção da Igualdade Racial
TEM	Teatro Experimental do Negro
UEMA	Universidade Estadual do Maranhão
UFMA	Universidade Federal do Maranhão

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	16
<b>1.1 Por que estudar mulheres negras:</b> instrumentos teóricos metodológicos da pesquisa .....	20
<b>2 REPRESENTAÇÕES DAS MULHERES NEGRAS NA HISTÓRIA DO BRASIL: breve resgate</b> .....	30
<b>2.1 Vozes negras femininas:</b> negras intelectuais e ativistas no contexto dos movimentos sociais .....	38
2.1.1 Revisitando Lélia Gonzalez, Beatriz do Nascimento e Mundinha Araújo no contexto do movimento negro e do movimento de mulheres negras no Brasil e no Maranhão .....	42
<b>3 MOVIMENTO NEGRO NO MARANHÃO: demarcações sobre Relações de Gênero e Identidade</b> .....	53
<b>3.1 Movimento Negro no Brasil e no Maranhão</b> .....	53
<b>3.2 Centro de Cultura Negra do Maranhão:</b> apontamentos para compreender sua dimensão social e político .....	63
<b>3.3 O Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa:</b> demarcando a identidade de gênero na intersecção com a raça .....	71
<b>4 O BLOCO AFRO AKOMABU: expressão do protagonismo feminino</b> .....	92
<b>4.1 Análise de narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negras do Maranhão</b> .....	92
<b>4.2 O Bloco Afro Akomabu:</b> elementos para construção das agendas públicas no Maranhão e suas interfaces com as lutas antirracistas e feministas .....	119
<b>5 CONCLUSÃO</b> .....	126
REFERÊNCIAS .....	130
APÊNDICES .....	137

## 1 INTRODUÇÃO

Os movimentos sociais que surgiram entre as décadas de sessenta e setenta do século XX possibilitaram maiores reflexões acerca das categorias sociológicas de análise, sobretudo as que pontuavam a ação coletiva como resultantes das crises econômicas ou derivadas dos interesses de classe. O abandono das explicações funcionalistas deu margem a novas iniciativas teóricas como busca de respostas para os atuais problemas sociais.

Os Novos Movimentos Sociais questionam as estruturas democráticas de representação cidadã e apontam para necessidade de uma cidadania participativa a partir do empoderamento dos sujeitos marginalizados com base na autonomia e na identidade. Para Rios (2008), os movimentos sociais são, principalmente, instituições informais oriundas da vida cotidiana e com marcas culturais e de identidades comuns, por esse motivo consegue abranger indivíduos a partir dos laços de solidariedade. De acordo com Gohn (1997) o momento em que diversos acontecimentos marcaram a vida social em meados do século XX como a guerra fria, as ditaduras militares na América Latina, entre outros, contribuíram para a incorporação na análise da questão da identidade dos movimentos, permitindo, “ouvir suas falas, captar suas práticas cotidianas foram se tornando os objetivos centrais nas preocupações dos analistas e, não mais o estudo das determinações estruturais da economia sobre as ações coletivas em andamento” (GOHN, 1997, p.279).

As mudanças na conjuntura política a partir da década de 1980 do século XX provocaram alterações no campo das pesquisas sociais. Os interesses foram ampliados e novos movimentos passaram a protagonizar os estudos neste campo. Dentre esses movimentos destacamos os movimentos negros, das mulheres, dos indígenas, dos (das) homossexuais, dentre outros. Trata-se de movimentos que, apesar de seus históricos de lutas não tão recentes, ganharam expressividades por estarem articulados à luta popular e às novas demandas relacionadas a igualdade e a liberdade de raça, gênero, orientação sexual, etc. As proposições das ações coletivas desses movimentos serão determinantes nas mudanças socioculturais e nas transformações políticas advindas das décadas seguintes.

Reflexos da ação coletiva são observados, por exemplo, na atuação do movimento negro em vários momentos da história brasileira que se constituiu como

resistência negra na luta pela liberdade e pela cidadania da população historicamente marginalizada. Fato evidenciado no período escravocrata cujas insurreições e a formação dos quilombos deixaram marcas significativas no sistema. No período pós-abolição, a imprensa negra bem como as companhias teatrais e outras associações têm afirmado que negros e negras nunca foram omissos(as) aos problemas sociais, educacionais e raciais vigentes no Brasil, organizando a sua própria custa, escolas e cursos de alfabetização para crianças, adolescentes e adultos negros(as), enfrentando inúmeros embates na tentativa de demonstrar o descontentamento da população com relação às injustiças sociais as quais eram submetidos(as).

Essas organizações segundo Gonçalves; Silva (2000),

[...] desempenharam vários papéis no interior da população negra. São pólos de agregação que podem funcionar como clubes recreativos e associações culturais (grupos que preservam valores afro-brasileiros), ou como entidades de cunho político, ou, mais recentemente, como formas de mobilização de jovens em torno de movimentos artísticos com forte conteúdo étnico (*hip-hop*, blocos afros, *funk* e outros). Em muitos casos elas se configuram como instâncias educativas, na medida em que os sujeitos que participam delas as transformam em espaços de educação política. (GONÇALVES; SILVA, 2000, p.139).

Tais conquistas só foram possíveis em razão de uma constante atuação política entre diversas organizações e em diferentes espaços de militância. Podendo afirmar o papel relevante que essas organizações desempenharam e desempenham no fortalecimento da identidade negra no Brasil, uma discussão que não se limita apenas à visão essencialista do termo, mas a uma construção relacional e não estática de se pensar as ações e proposições do movimento negro enquanto processo coletivo de homens e mulheres cujas identidades não são elaboradas isoladamente, mas em contraste com a percepção da alteridade e nas relações estabelecidas entre os pares, heterogênea no termo por se tratar de pessoas/ indivíduos que apesar de estarem unidos por uma causa constroem simbolicamente seus valores e concepções de identidades (ser negro, ser negra, ser homem, ser mulher).

A especificidade do movimento, e como ao passar dos anos ele foi sendo desenhado no Brasil, faz Gonzalez (1982) refletir acerca da terminologia “movimentos negros” visto que existiu no decorrer da história variadas formas de resistência negra, no campo ideológico como a Frente Negra Brasileira (1931-1938), no campo das artes e da educação como o Teatro Experimental do Negro (1944). A

maneira como foi se delineando o movimento no país faz com que se pense a heterogeneidade do termo já que em cada estado brasileiro ele foi se ramificando e tomando características próprias.

No contexto maranhense a emergência do Movimento Negro no estado ocorreu por meio de ações de grupos de pessoas que problematizaram o racismo no final dos anos 1970, e que posteriormente difundiram a ideia de criação do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) em 1979, primeira instituição voltada para a valorização da história, da cultura negra e para o combate ao racismo no Maranhão. As ações empreendidas pelo CCN buscavam dois campos de atuações primordiais: o primeiro combater o racismo e o segundo articular as populações negras na perspectiva de fortalecimento de suas identidades.

Desse modo, as estratégias de mobilizações foram inúmeras: cursos, palestras, debates, atos públicos e posteriormente a criação do primeiro bloco afro do estado: Bloco Afro Akomabu<sup>1</sup> em 1984, que se tornou símbolo do combate à discriminação racial e ao mesmo tempo da valorização da identidade negra. É por meio do Bloco que o CCN leva às ruas o legado da história e da cultura afro-maranhense através do ritmo Ijexá<sup>2</sup> utilizando instrumentos como atabaque, agogô, cabaça, marcação, tumbadora e timbal, e cujas letras das músicas enfatizam a importância histórica, bem como os entraves e injustiças perpetuadas pelo racismo e pelas desigualdades raciais e de gênero.

A ação de mobilização deste bloco é notória, assim como é notória sua capacidade de chamar atenção com das letras musicais e do batuque que irradia som e harmonia pelas ruas e praças onde circulam. Minha aproximação com o bloco e interesse pelo tema de estudo surgiu desse primeiro olhar, sentir, dançar quando o contato mais direto com o CCN aconteceu em 2010 em um dos ensaios do Bloco Afro Akomabu. A necessidade de conhecer seu histórico e, sobretudo, o papel dele na vida de seus participantes foi a mola propulsora do que hoje é materializado nesta pesquisa.

A primeira iniciativa em estudá-lo foi em 2013 ao propor uma pedagogia alternativa de ensino-aprendizagem fora dos bancos escolares oriunda dos Movimentos Sociais com a monografia intitulada “*O Bloco Afro Akomabu enquanto*

---

<sup>1</sup> De acordo com SOUZA (2013) O nome Akomabu foi indicado, segundo relatos de integrantes, por um africano da República do Benin que esteve em São Luís na década de oitenta do século XX, significando “*a cultura não deve morrer*”.

<sup>2</sup> No Brasil sua influência se fortalece a partir do batuque do Candomblé aos cultos dos orixás.

*espaço de educação não-formal*". Certa de que o objeto é construído ao longo do tempo e re-significado a partir das diferentes formas de aproximações, propomos outros olhares na tentativa de compreender o Movimento Negro no Maranhão em sua relação com outras questões. Durante o período da pesquisa além do contingente majoritário de crianças e adolescentes envolvidos (as), foi possível perceber um expressivo número de mulheres compondo a bateria, a comissão de frente, cantando, compondo músicas e sendo inspiração de algumas letras.

A todo o momento elas estiveram presentes na história do movimento negro maranhense, sobretudo na figura de Mundinha Araujo, mulher negra, professora que iniciou a discussão no estado problematizando a situação do negro (a) nas escolas e ruas dos bairros periféricos. Na organização do CCN e na concepção do Bloco Afro Akomabu tantas outras passaram, deixando suas contribuições para a luta do povo negro e especialmente da mulher negra, a exemplo de Silvia Cantanhede, uma das mentoras do Grupo de Dança Afro Abanjá<sup>3</sup>, idealizadora das coreografias ensaiadas e dançadas nos circuitos carnavalescos do Bloco Afro Akomabu.

O Bloco Akomabu desde 1984 apresenta em alguns anos temas que engrandecem o protagonismo das mulheres negras, destes temas destacamos: Pérolas Negras (1986), Rainhas negras do reino Akomabu, (1997) e Mundinha Araújo: a guerreira que faz história, (2013). São temas que valorizam e exaltam a cada ano as figuras femininas que historicamente fizeram e fazem a história do Movimento Negro no Brasil e no Maranhão.

Mulheres, mães, avós com seus filhos (as), netos (as) participantes ao qual se somaram ou não às militantes do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa<sup>4</sup> - ou de outros grupos correlatos - cujo viés é discutir politicamente a condição feminina, sobretudo das mulheres negras maranhenses - outras que talvez não entendam o termo "militância", mas que participam do bloco e de outros projetos do Centro de Cultura Negra do Maranhão, trabalhando o sentido da autonomia diária nos espaços sociais compuseram esse trabalho. Entende-se, nessa perspectiva, o

---

<sup>3</sup> Nasceu em 1985 a partir da necessidade de algumas pessoas participantes do Bloco AKOMABU de fortalecer a luta do movimento negro pela valorização e preservação da cultura, através da dança afro. Abanjá significa "na luta agora já"

<sup>4</sup> Primeiro Grupo feminista de mulheres negras criado com a finalidade de visibilizar as demandas das mulheres negras no contexto maranhense.

significado de “ser mulher negra” a partir da pluralidade existente na constituição da expressão. São mulheres com conceitos de vida, experiências e identidades diversificadas, mas que em determinado momento se unem e levam consigo seus familiares anos após anos para cantar, dançar e tocar o Bloco Afro Akomabu.

A proposta deste trabalho é refletir sobre o processo de construção e/ou afirmação identitária (s) das mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu; compreender o contexto histórico do Bloco Afro Akomabu, desde sua criação até os dias atuais e, em qual momento, as demandas coletivas dos movimentos de mulheres negras começaram a ser inseridas nesse processo; entender os conceitos de identidade, enquanto uma das categorias de análises, a partir das falas das participantes do Bloco e, por último, perceber o papel do Bloco Afro Akomabu na construção das agendas públicas do estado do Maranhão.

### **1.1 Por que estudar mulheres negras:** instrumentos teóricos metodológicos da pesquisa

Partimos do pressuposto de que a investigação científica é um ato processual e gradativo, e o objeto é construído ao longo da pesquisa. Desse modo é importante esclarecer que no primeiro momento a intenção era investigar unicamente a participação política de militantes do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa do Maranhão com base nas bandeiras de luta contra o racismo e o sexismo. Ao debruçar no contexto histórico da entidade e revendo outras pesquisas por mim realizadas sobre o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN-MA) percebi que não poderia iniciar a escrita pelo meio da história em virtude de novos elementos que me inquietaram naquele momento.

Construção da identidade, a valorização da estética e da cultura tomaram formas, atrelando significados ao objeto, Por esta razão optou-se por estudar o *Programa Cultura e Identidade Afro-brasileira do CCN*, cujo objetivo principal é a formação política e identitária da população afro-maranhense por intermédio da cultura afro-brasileira. Dentro do Programa existem os projetos O Sonho dos Erês<sup>5</sup>, Banda Afro-Akomabu, Grupo de Dança Afro-Abanjá e Bloco Afro Akomabu.

---

<sup>5</sup> Erê em yoruba tem o significado de criança. Sonho dos Erês pode ser traduzido como “em busca de um futuro melhor”

Ao refletir sobre o Programa percebemos elos entre os três projetos às categorias cultura e identidade. O Projeto Sonho dos Erês, por exemplo, tem por objetivo desenvolver habilidades artísticas/culturais com jovens na faixa etária entre 16 e 23 anos, moradores de bairros do entorno do CCN-MA através de oficinas educativas e profissionalizantes com foco no grafite, na estamparia afro de camisetas, confecção de instrumentos de percussão e seminários sobre relações étnico-raciais, cidadania e gênero - temáticas inerentes às condições de garantia de direito à juventude - no intuito de resgatar a identidade negra e de contribuir para o conhecimento sobre a história e a cultura africana e afro-brasileira. O Grupo de Dança Afro Abanjá agrega homens, mulheres, crianças e adolescente no mundo da dança, da estética negra e porque não da própria religiosidade de matriz africana uma vez que cada coreografia exalta e remete aos orixás.

A Banda e o Bloco Afro Akomabu englobam boa parte dos(as) jovens oriundos(as) dos projetos sociais desenvolvidos pelo CCN-MA bem como os(as) dançarino (as) e coreógrafos(as) do Grupo Afro Abanjá. A abrangência do trabalho desenvolvido chamou a atenção e levou-me a definição e construção do objeto de pesquisa. A escolha do título da pesquisa se refere ao objeto de investigação: Mulheres Negras e relações de gênero: narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão. Lembramos da primeira vez em que visitamos o CCN em tempos de carnaval. Era nítido o envolvimento, a interação e alegria dos pares e, sobretudo, a participação feminina nas letras das músicas, no palco, na dança, no tocar dos instrumentos ou simplesmente acompanhando seus familiares. A presença das mulheres negras no CCN é um passo para a criação do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa que se constitui uma organização responsável pela instauração da discussão sobre as especificidades da mulher negra na entidade.

Entender a participação das mulheres enquanto objeto de estudo inserido no contexto do bloco se faz necessário uma vez que é pelo viés dos Movimentos Sociais, em particular do Movimento Negro e Movimento de Mulheres, que há a compreensão de que o racismo e a discriminação racial são também fatores determinantes para a exclusão de gênero. Assim, alguns questionamentos se fazem necessários:

O que as levaram a participar do Bloco Afro Akomabu? Será que as mesmas participavam do CCN antes e depois do período carnavalesco? Como elas

vêm a atuação da organização a partir do Bloco Afro Akomabu? São conhecedoras das bandeiras históricas e perspectiva de luta da entidade? Que aprendizados essas mulheres levam consigo que possibilitam o enfrentamento de problemas como o machismo, o sexismo e o racismo em uma sociedade eminentemente classista? Como se dá as relações de gênero? Como elas percebem e sentem as relações de gênero no contexto do CCN? O bloco possui algum viés educativo e formativo para que essas mulheres construam autonomia para o enfrentamento das barreiras sociais? Estas foram algumas das indagações surgidas e que fui respondendo no decorrer do estudo.

Partindo do pressuposto de que as categorias outrora mencionadas não são neutras e que toda conceituação começa pela sua problematização, contextualizaremos o tema Mulheres Negras em consonância com as categorias Identidade, Movimento Negro, Feminismo (Feminismo Negro) e Relações de Gênero que permearão todo o trabalho, dialogando entre si de modo a construir (ou reconstruir) metodologicamente o objeto de pesquisa, pensando-o relacionamente com as questões mais gerais da sociedade.

Trata-se de interrogar *sistematicamente* o caso particular, constituído em 'caso particular do possível', como diria Bachelard, para retirar dele as propriedades gerais ou invariantes que só se denunciam mediante uma interrogação assim conduzida (BOURDIEU, 2010, p.32).

No estudo foi dado voz às mulheres que direta e indiretamente protagonizaram e protagonizam o Movimento Negro no Maranhão, a partir do Bloco Afro Akomabu, legitimando cotidianamente o seu protagonismo nas mais diferentes formas de viver, problematizando a sociedade a seu modo. A pesquisa não busca verdades absolutas, pelo contrário, a condução deste trabalho é para construção de uma outra história de mulheres contadas por elas mesmas e não mais pela história que as invisibilizaram por séculos.

Desconstruir alguns conceitos enraizados será o primeiro passo na construção do objeto de estudo. Para tanto trago a categoria de campo construída por Bourdieu (2011) cuja ideia não pode ser pensada isoladamente da concepção de *habitus* uma vez que ambos se interrelacionam. Campo é o espaço onde ocorre as relações entre os indivíduos, grupos ou instituições, com dinâmicas e tensões próprias. A sociedade interfere no pensar e no comportamento dos agentes, nesse sentido o *habitus* seria a ponte entre o individual e o coletivo, podendo ser compreendido de três formas: fenomenológico, objetivista e praxiológica. Na

primeira o entendimento de mundo é garantido da forma como ele é, tal qual se apresenta e se comporta. Na visão objetivista os agentes começam a entender a relação causa e efeito, ou seja, as dimensões sócio-espaciais, econômicas do todo, desnaturalizando algumas verdades. Por último, a forma praxiológica, é o pensar relacional entre as dimensões macro-sociais (objetivistas) e as influências das estruturas internalizadas por si mesmo ou por um determinado grupo social. Bourdieu (2011) denomina de *habitus* como “[...] um sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” (BOURDIEU, 2011, p.191).

As relações individuais e coletivas são construções sociais que determinam as escolhas e comportamentos dos indivíduos, estas escolhas e comportamentos por sua vez ocorrem muitas vezes inconscientemente dada aos condicionantes que determinam e moldam o fazer e o pensar e o agir. Tendem a moldar o comportamento dos indivíduos, ou seja, são as estruturas determinando e condicionando os modos de pensar e agir, o *habitus* dos grupos sociais.

O Campo é o espaço de força dentro do qual os agentes ocupam posições que determinam quais posições eles tomarão em relação a esse campo seja para conservá-lo seja para modificá-lo. Nessa perspectiva o Bloco Afro Akomabu constitui o campo social desta pesquisa que carrega consigo agentes sociais (homens, mulheres, crianças, adolescentes, idosos e idosas). A ideia de campo trará o repensar dos papéis sociais das mulheres negras, vistas, representadas e naturalizadas na história como inferiores, como corpo sem mente ou objeto sexual do homem branco dominador.

Neste sentido a história social do problema é mais do que a observação, mas o mergulhar na busca pela (ou pelas) questão (questões) norteadora(as): O que é ser mulher negra? De que forma foi construído o significado de ser mulher negra? Quem são os diferentes sujeitos? Quais as relações de poder que permeiam as representações das mulheres? Essas são algumas das questões que possibilitaram aprofundar este estudo para melhor compreender como se deram os processos de exclusão e assim poder desconstruir as representações sociais naturalizadas sobre as mulheres negras e abrir proposições que lancem um olhar para uma nova perspectiva de representação da mulher negra, ou seja, “[...] evitar as aparências da cientificidade, contradizer mesmo as normas em vigor e desafiar os critérios

correntes do rigor científico” (BOURDIEU, 2010, p.42). Isso só é possível com o acúmulo teórico que, por si só, pressupõe rupturas.

O aprofundamento teórico desenvolvido nesta dissertação permitiu, por exemplo, compreender as categorias Movimento Negro e Identidade e o objeto de estudo em sua totalidade, se despreendendo das amarras impostas pelas pré-noções e pelo senso comum que muitas vezes dificulta a pesquisa científica, principalmente quando a pesquisadora é parte do objeto de estudo. Romper com a concepção romântica do empirismo, das verdades impostas, é também quebrar com a visão reducionista de que dentro dos movimentos sociais não existem conflitos, sobretudo nas relações de gênero.

Compreender a construção da identidade de mulheres negras dentro do principal instrumento de articulação do Centro de Cultura Negra do Maranhão nos possibilitou entender os motivos que levam mulheres a ocuparem espaços de coordenação da entidade, mediando projetos, articulando os ensaios internos e externos do bloco, as reuniões deliberativas e de tomadas de decisões.

Essa constatação também nos levou a questionamentos sobre a participação dos homens e tentar entender porque em alguns momentos os militantes não conduzem determinadas atividades. Haverá aí influências do patriarcado? Os homens militantes compreendem a importância da questão de gênero e da especificidade da mulher negra? O que pensa mulheres negras que participam do bloco, das atividades da organização, que não compreendem o termo “ser militante”, mas ressignifica a luta em suas experiências e vivências sociais diárias?

Em termos metodológicos a pesquisa foi desenvolvida baseada na proposta de uma *Sociologia reflexiva* de Pierre Bourdieu (2010), numa tentativa de desconstruir as pré-noções e o senso comum que pairam sobre o processo educativo do Bloco Afro Akomabu. Os entremeios do mundo social são para o autor as maiores fontes de conhecimento da sociologia. A busca por novos objetos de pesquisa possibilita a sociedade novas descobertas e reflexões até então invisíveis ou invisibilizadas. A importância do rigor científico é no sentido de demonstração da relevância e influencia do objeto na sociedade, por isso a clareza em sua elaboração. Romper com as amarras históricas e hegemônicas que afirmam a subordinação e inferiorização dos negros(as) ao processo de escravidão,

reencontrando a história social à luz da construção coletiva daqueles (as) que fazem e compreendem o que é ser negro (a) no país.

A Sociologia reflexiva de Bourdieu (2010) nos permite fazer uma incursão no próprio fazer sociológico, na prática da pesquisa enquanto ofício que pode ser aprendido e ensinado para além de uma aula teórica-expositiva. A pesquisa é relacional e dialoga com a teoria e com o objeto estudado, por isso critica o academicismo que acredita em pesquisas conclusivas, prontas, acabadas, que enfatiza os resultados em detrimento do processo. O(A) pesquisador(a) é sujeito ativo e como tal apresenta dificuldades ao longo do processo do ofício, necessitando desprender das amarras da cientificidade que tende a aprisionar o objeto a métodos que no fundo não o justificam, diferenciando a rigidez do rigor metodológico.

Pensar relacionalmente significa construir elos entre teoria e método tendo sempre em mente que o objeto pode ser construído e reconstruído em diferentes olhares, insights sociológicos que transcendam as aparências da realidade. Por essa razão, no decorrer da pesquisa pode acontecer de outros elementos se apresentarem e novos olhares teóricos surgirem devendo o(a) pesquisador(a) considerar as questões. Agregamos à sociologia reflexiva as categorias Identidade e Gênero por considerá-las estratégicas para entender as dinâmicas sociais incorporadas nesse estudo.

Utilizaremos **Mulheres Negras** (no plural) como forma de representar os inúmeros papéis sociais desempenhados por cada uma das mulheres entrevistadas e suas identidades. Ainda que algumas não façam parte do Movimento de Mulheres Negras Mãe Andresa ou de outros grupos. Acredito na relevância das histórias de vida como forma de evidenciar o protagonismo dentro do próprio Movimento Negro, na tentativa de compreender as ações e proposições do grupo frente ao racismo e ao sexismo.

No primeiro momento problematizamos algumas construções teóricas envoltas na concepção de ser mulher negra a partir de um olhar relacional das dinâmicas sociais uma vez que as ações coletivas das mulheres se deu com base *em uma outra história*. Traremos uma análise interpretativa, apreendendo as estratégias de resistência e reafirmação da identidade a luz da perspectiva do possível, dando voz aquelas que foram e ainda são coadjuvantes da historiografia brasileira.

Ressaltamos que a experiência de escrever uma dissertação não foi algo fácil. Os primeiros parágrafos da escrita foram difíceis e no caso foram permeados por dúvidas e reflexões sendo uma delas a frase: “o que deseja uma mulher negra no Programa de Pós Graduação em Políticas Públicas?” Por incrível que possa parecer esta indagação não surgiu individualmente, pois em todo processo seletivo para ingresso no mestrado havia certeza das convicções e da necessidade de defender a luta coletiva das mulheres negras em prol das políticas públicas na academia, local onde ainda é predominante o olhar para a cientificidade construída por teóricos(as) brancos(as), na maioria deles homens. Precisava compreender a pós-graduação como espaço de interação entre as teorias e as práticas sociais e, sobretudo me fazer ser compreendida pelos “mestres do ofício” e pelos pares.

Os olhares atravessados e por vezes de reprovação não nos fizeram pensar em desistir, mas de encarar as adversidades da nova etapa em minha vida de cabeça erguida. Quando defendo o repensar dos espaços acadêmicos para que homens e mulheres negras(os) sejam inseridos(as) é no sentido de chamar a atenção no quantitativo de negras(os) ingressantes e egressos nas instituições de ensino superior principalmente em se tratando dos níveis de mestrado e doutorado. Por que éramos somente 6 negros(as) mestrados e doutorandos em uma turma de 20 alunos? Por que o objeto de pesquisa como o meu causava tanta estranheza mesmo entre os pares?

Filha de mãe negra e pai negro nasci em uma família diferente de muitos dos meus amigos da escola (maioria filhos de pai branco e mãe negra, ou vice-versa). Essas condições dificultaram a construção de uma identidade positiva, razão pelo qual até os meus 18 anos eu negava os cabelos crespos e o tom de pele mais escuro, uma negação fruto de uma educação patriarcal, permeado pelo racismo e pelas relações de gênero que ditavam (e ditam) o lugar da mulher. As ofensas com piadas dentro e fora da escola e da própria família haviam feito de mim uma adolescente reprimida, tímida e silenciosa.

Estudei em escolas públicas de bairros periféricos como muitos jovens negros (as) ainda estudam. A precariedade da educação era nítida: falta de merenda escolar, de livros didáticos para todos os(as) estudantes, evasão escolar, repetências... uma realidade não tão distante do agora. Apesar dos dissabores da vida o sonho da minha mãe e, por vezes o meu também, era de concluir os estudos e ingressar em uma universidade pública. Lembro-me bem da estação de rádio AM

divulgando a lista dos nomes (um por um) dos(das) candidatos (as) selecionados(as) nos cursos de graduação. Na década de 90 do século XX o acesso à internet pelas camadas populares era restrito por isso não tinha conhecimento dos cursos de ofertados na Universidade Federal e na Universidade Estadual do Maranhão.

A transferência do Colégio Universitário (escola de aplicação da UFMA na qual estudei) antes no bairro da Vila Palmeira para o Campus Universitário do Bacanga proporcionou duas situações importantes: a vivência com a realidade universitária e a minha inserção ao Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros. O que faria uma secundarista em meio a mestres e doutores no núcleo de estudos sobre “preto”? O convite foi uma verdadeira descoberta para construção de minha identidade. Ingressei no Curso de Pedagogia pela Universidade Estadual do Maranhão em 2009. As pesquisas iniciadas no NEAB e algumas análises críticas sobre minha própria vida me fizeram ampliar os caminhos da educação ao enveredar também para educação das relações étnico-raciais.

O primeiro contato com o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN-MA) e com o Bloco Afro Akomabu foi em 2010. Lembro-me a reação ao adentrar os portões grandes, com muros altos com frestas pequenas que mais pareciam riscos nas paredes. O sentimento de angústia ao imaginar meus antepassados(as) trancafiados(as) como animais prontos para comercialização no espaço de difícil acesso e movimentação foi de imediato o primeiro impacto que senti, mas algo proporcionou um sentimento ainda maior: a alegria e o acolhimento. A receptividade dos “parentes” e as músicas cantadas e dançadas no ensaio do bloco geraram a sensação de que ali era o meu lugar.

O meu lugar de fala é de mulher negra, nordestina, mãe, militante e pesquisadora. Por muitas vezes fui posta a prova enquanto mãe graduanda com frases do tipo “você não vai conseguir concluir com uma criança no colo” até olhares e falas de reprovações como “não entendo a relevância do seu objeto”. Resolvi transpor os degraus dos desafios acadêmicos para nas primeiras linhas da minha escrita demonstrar o quão dura ainda é o sexismo, o racismo e o machismo na sociedade, mesmo em instituições para muitos democráticas como são percebidas as universidades públicas.

A sub-representação de autores negros e, em particular das mulheres negras na academia é conseqüência do racismo estrutural e institucional que limitam a inclusão da população negra nos espaços de poder e também do racismo

epistêmico que silencia o conhecimento produzido em detrimento de um pensamento eurocêntrico. O interessante da ginástica teórica e descomprometida com a rigidez da cientificidade é a permissão que o percurso metodológico proporciona ao me declarar parte da matéria investigada. O trabalho aqui posto é mais um dos inúmeros exemplos de que muitos temas “acadêmicos” nascem fora dos muros universitários ou ganham contornos próprios quando desenvolvidos por sujeitos diretamente envolvidos na temática. Não se pode desassociar as experiências pessoais das entrevistadas uma vez que as escolhas temáticas fazem parte do conjunto da obra. Mulheres negras sentem na pele os efeitos das desigualdades étnico-raciais e de gênero nesse país assim como eu também sinto, experiências que provocaram a escrita dissertativa.

A dissertação está dividida em três momentos. O primeiro capítulo “instrumentos teóricos metodológicos: por que estudar mulheres negras” que traça as perspectivas analíticas de que farei uso em todo o processo de interpretação das narrativas, problematizando as evidências e discursos tidos como verdades na construção de uma outra possibilidade de se fazer história.

No segundo capítulo “O movimento negro no Maranhão: demarcações sobre relações de gênero e identidade” faço um resgate das mulheres que protagonizaram o movimento de mulheres negras e do feminismo tidas “a frente do seu tempo”, que questionaram a sociedade machista, racista e sexista no Maranhão.

No último capítulo “O Bloco Afro Akomabu: Expressão do protagonismo feminino” faço uma interpretação do conceito de identidade e relações de gênero a luz de alguns teóricos(as) como Stuart Hall (2006), Kathryn Woodward (2012), Joan Scott (1995), Bell Hooks (1995) dentre outros(as).

A dissertação está focada na efervescência da participação feminina no Bloco Afro Akomabu frente ao machismo e do patriarcalismo existente dentro do próprio Bloco e por extensão, no CCN com interpretações das falas dessas mulheres na expectativa de entender o processo de construção da identidade e o importante papel deste bloco no enfretamento das barreiras sociais.

Enquanto pesquisa qualitativa foram realizadas 10 entrevistas semi estruturadas com mulheres militantes do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa que também participam do Bloco Afro Akomabu além de mulheres que saem no Bloco e que participam ou não de outros projetos sociais do Centro de Cultura Negra do Maranhão. A escolha dessas mulheres se deu com base na observação da

pesquisadora nos ensaios externos e internos realizados nos anos de 2016 e 2017 e na predisposição das entrevistadas em participar da pesquisa. Já no contexto social na qual estão inseridas elas são professoras, estudantes e domésticas (conforme perfil apresentado no capítulo 3).

Para sistematização dos dados coletados seguimos as seguintes ações:

- Revisão bibliográfica das produções sobre mulheres negras inseridas no Movimento Negro no Brasil e no Maranhão;
- Revisão bibliográfica das produções sobre Movimento Negro no Brasil e no Maranhão;
- Levantamento e análise dos documentos sobre o CCN-MA e, particularmente, acerca do Bloco Afro Akomabu;
- Observação e participação dos ensaios (internos e externos) do Bloco e nos circuitos no período carnavalesco durante os 2 anos da pesquisa;
- Entrevistas semiestruturadas com 10 integrantes;
- Participação em algumas atividades internas do CCN como Comissão Akomabu e da Comissão Organizadora do Carnaval do ano de 2016 e 2017.

Nas entrevistas realizadas, as questões objetivaram identificar o protagonismo das mulheres negras maranhenses inseridas no Centro de Cultura Negra do Maranhão e no Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa. Já no Bloco Afro Akomabu buscou-se compreender a participação das mulheres e de como o bloco contribui para construção da identidade negra positivada e no enfretamento e superação das barreiras sociais. Desta maneira, observamos suas trajetórias de vida e procuramos compreender seus anseios, suas perspectivas e as motivações que impulsionam as suas permanências na entidade e de como em todo processo são apresentadas as relações de gênero.

## 2 REPRESENTAÇÕES DAS MULHERES NEGRAS NA HISTÓRIA DO BRASIL: breve resgate

*A voz da minha bisavó  
 Ecoou criança nos porões do navio.  
 ecoou lamentos de uma infância perdida.  
 A voz de minha avó  
 ecoou obediência aos brancos-donos de tudo.  
 A voz de minha mãe  
 ecoou baixinho revoltas no fundo das cozinhas alheias  
 debaixo das trouxas  
 roupagens sujas dos brancos  
 pelo caminho empoeirado rumo à favela.  
 A minha voz ainda  
 ecoa versos perplexos com rimas de sangue  
 e fome.  
 A voz de minha filha  
 recolhe todas as nossas vozes  
 recolhe em si as vozes mudas caladas  
 engasgadas nas gargantas.  
 A voz de minha filha  
 recolhe em si a fala e o ato  
 O ontem – o hoje – o agora.  
 Na voz de minha filha  
 se fará ouvir a ressonância  
 o eco da vida-liberdade.  
 (Vozes mulheres – Conceição Evaristo)*

Conceição Evaristo é poetisa, escritora, professora, mãe, avó. Suas obras são marcadas pelas condições de mulher negra pobre, que conheceu a miséria bem perto em uma favela em Belo Horizonte/MG. Extraiu de sua vida a arte de contar a realidade, a “escrevivência” do seu conhecimento, da sua ancestralidade. Sua história de superação tem inspirado outras mulheres negras a lutar por reconhecimento e direitos, possibilitando muitas como eu a compreender que toda experiência de vida é expressão de uma prática social. Não poderia iniciar o texto sem mencionar a luta e resistência das mulheres negras do Brasil e do Maranhão, estaria indo em contramão daquilo que reafirmo nas linhas e entrelinhas deste escrito.

Pode parecer um tanto repetitivo dizer que a História do Brasil foi redigida por grupos dominantes do poder, mas reafirmá-la é um ato de resistência uma vez que por muito tempo negros(as) foram invisibilizados(as) da historiografia brasileira. Abstraídos(as) do papel de contribuição para a sociedade, escravizados(as) coisificados(as) e objetificados(as), pensaram que meus antepassados serviriam únicos e exclusivamente para o sistema colonial enquanto mecanismo de poder

econômico com o objetivo de assegurar a normalidade estrutural do sistema. Mas não foi bem assim. Apresentarei neste capítulo o outro lado da história, um lado que há muito tempo foi deturpadamente e/ ou mascaradamente contada. Obviamente não é o primeiro trabalho a enaltecer os grandes feitos do nosso povo, mas será com certeza uma escrita para o povo, ou melhor, para as mulheres negras maranhenses, parcela invisível da sociedade.

Não é a toa que estereótipos legitimadores da opressão ainda pairam no imaginário popular, adentrando o campo acadêmico e refletindo na negação da história e da negritude. A Lei nº. 10.639/03 que prevê a implementação da História e da Cultura Africana e Afro-brasileira no currículo educacional e a Lei nº. 11.645/08 que insere também no currículo a História e a Cultura Indígena são exemplos claros da luta coletiva do Movimento Negro, na tentativa de desmistificação de uma história e da inserção das contribuições sociais, políticas e econômicas dos(das) negros(as) para a sociedade brasileira.

Do todo abstraio um aspecto determinante para esta pesquisa: a certeza da existência da opressão de classe, de raça e de gênero para invisibilidade das mulheres negras como demonstra a história de Dandara<sup>6</sup>, Aqualtune<sup>7</sup>, Nzinga<sup>8</sup>, Luiza Mahin<sup>9</sup> e tantas outras desconhecidas do cenário social. A afirmação de que a mulher negra foi “triplamente explorada” demonstra a intensidade da naturalização da opressão.

Por esta razão estudar o protagonismo das mulheres negras representa retirá-las da invisibilidade. Para Giacomini (2013, p.21),

---

<sup>6</sup> Dandara dos Palmares foi guerreira do período colonial no Brasil, foi liderança feminina durante o sistema escravagista e lutou de pé de igualdade com Zumbi dos Palmares articulando estratégias e planos em defesa do quilombo. Suicidou-se em fevereiro de 1694 após captura em resistência às condições desumanas da escravidão. Ver: ARRAES, Jarid. Cordel Dandara dos Palmares, 2014

<sup>7</sup> Guerreira congoleza, Aqualtune liderou mais de 10mil guerreiros congolezes na Batalha de Mbwila, provocado por portugueses interessados no comércio de escravos. Sua tribo perdeu a batalha, o pai a cabeça decapitada e exposta em uma igreja da região; ela foi presa e vendida como escravizada; transportada em navio negreiro para o Brasil onde hoje é Pernambuco. Se juntou ao povo de Palmares para destruir a casa grande, lá teve dois filhos guerreiros: Ganga Zumba e Ganga Zona e uma filha, Sabina, que posteriormente teve Zumbi dos Palmares. Ver: ARRAES, Jarid. Cordel Aqualtune. 2014

<sup>8</sup> É uma das mais representativas personalidades da história angolana, Nzinga Mbandi (1582-1663) contrapôs a dominação europeia em África indo de contra à história que defende a submissão africana em tempos de colonização. Junto com outros lutaram militarmente e ideologicamente para que seu povo permanecesse livre e independente. Ver FONSECA, Mariana Bracks. **Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola** – século XVII. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2015

<sup>9</sup> Personalidade histórica, participou de todas as revoltas escravas ocorridas em Salvador nas primeiras décadas do século XIX, esteve envolvida na Revolta dos Malês em 1835 e na Sabinada em 1837. Ver: ARRAES, Jarid. Cordel Luiza Mahin. 2014.

[...] o estudo do papel social e das condições de vida da mulher escrava parece fundamental para: 1º) Reelaborar a história da escravidão brasileira; 2º) Compreender algumas das raízes históricas da situação atual da mulher negra no Brasil, em particular da mulher trabalhadora e negra.

Negras escravizadas laboravam em pé de igualdade com seus pares, ocupando-se da plantação e colheita dos gêneros alimentícios, da criação do gado e dentro, da casa-grande, cuidando dos serviços domésticos, da criação dos filhos(as) das senhoras e, por vezes, servindo de objeto para saciar os apetites sexuais dos senhores. “[...] O estupro era uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros. [...]” (DAVIS, 2016, p.36). A coisificação da mulher negra revela a justificativa da escravidão intensa no Brasil. Os ganhos produtivos enquanto massa de manobra de crescimento da colônia aliado a reprodução no sentido macro de procriação biológica da raça fez da mulher negra a incubadora dos futuros escravizados(as) e a mãe-preta do “nhonhô”<sup>10</sup>.

Angela Davis no livro *Mulheres, Raça e Classe* traça um panorama histórico e crítico sobre a luta antirracista e a luta feminista no cenário estadunidense. Faz um percurso histórico partindo do legado da escravidão, a interseccionalidade<sup>11</sup> entre classe, raça e gênero e a luta da mulher negra para emancipação. No decorrer deste escrito adentrarei com mais afinco sobre o livro em si. Contudo, destaco uma passagem do livro na qual ela descreve a sofrida dor da mãe-preta.

Na fazenda a que me refiro, as mulheres que tinham bebês em fase de amamentação sofriam muito quando suas mamas enchiam de leite, enquanto as crianças ficavam em casa. Por isso elas não conseguiam acompanhar o ritmo dos outros: vi o feitor espancá-las com o chicote de couro cru até que sangue e leite escorressem, misturados, de suas mamas. (DAVIS, 2016, p.26)

A negação da subjetividade da mulher negra condicionava, sobretudo as relações afetivas. Existia uma dicotomia profunda entre ser “mãe” e ser “mãe-preta”, invisibilizando, por exemplo, as relações entre mãe/pai-escravo(a) e suas crias, ou

<sup>10</sup> Mulheres negras grávidas não eram isentas do trabalho, muito menos redução nos ritmos das atividades. Como forma de livrar seus filhos da desestruturação do sistema, algumas mulheres negras cometiam o infanticídio enquanto ato também de resistência quer pelas condições a elas expostas, quer um ato de salvaguarda de seus filhos da situação. Para GIACOMINI (2013.p.30) “não é certamente por acaso que a discussão acerca da natureza da escravidão no Brasil tenha partido necessariamente de diferentes visões acerca da reprodução escrava”.

<sup>11</sup> Traz a noção de intersecção entre raça, classe e gênero como forma de não hierarquização das opressões, ou seja, para construção de uma sociedade melhor, ou pelo menos a idealização de uma, é necessário o pensar a tríade relacionalmente.

homem-mulher escravizados(as). As representações sociais negativas sobre as mulheres negras permanecem na sociedade atual, nos escritos, na academia, no senso comum, criando o imaginário da mulher negra “mulata”, “amante”, “empregada doméstica” e tantas outras derivações impostas e determinantes da dimensão sexista e racista na sociedade capitalista que mantém o *estigma da mukama*<sup>12</sup> tal qual foram vivenciadas pelas mulheres negras no século XIX.

Pensando no sentido macro das relações patriarcais o corpo é determinante enquanto espaço privado do homem. A erotização e a violência são até hoje marcas da naturalização da coisificação da mulher negra. Ana Cláudia Pacheco (2008) em sua tese *“Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar”* (ressignificação do ditado popular da época colonial: *“preta pra cozinhar, mulata pra fornicar e branca pra casar”*) discute a solidão da mulher negra enquanto escolha afetiva. Afirma que no Brasil os marcadores do racismo e do sexismo são ideologias e práticas sócio-culturais reguladores das preferências afetivas individuais.

Ressalta que o patriarcado é uma relação de poder para além da concepção de família uma vez que se materializa na relação do poder colonial. A sexualidade da mulher escravizada não está a serviço da procriação da família branca, mas na supremacia do poder do macho reprodutor e dominador. Apesar de não aprofundar o termo tal qual aprofunda a categoria gênero ela acredita que ambos são determinantes para a estereotipação dos papéis sociais entregue às mulheres negras ainda hoje presentes nas escolhas afetivas.

A exaltação da mulher negra enquanto objeto cumpre o papel único e exclusivo de justificativa das violências por elas sofridas no passado e no presente. Convém apontar que o termo dominação-exploração não se restringe somente ao homem branco opressor, parte também das torturas, humilhações e violências e violações das senhoras brancas.

[...] ao investigar as ações empreendidas pelas mulheres negras contra o regime escravista (o suicídio, o infanticídio, as fugas, os aquilombamentos, assassinatos etc.) se constata que as práticas de resistência ao escravismo também foram constituídas pelo gênero. Ou seja, tiveram atos que foram realizados majoritariamente ou exclusivamente por mulheres, a exemplo do

---

<sup>12</sup> Termo de origem africana, refere-se tanto a escrava negra empregada doméstica, que eram postas como ama de leite dos filhos das senhoras ou como a amante, objeto sexual do senhor. Ver BAIRROS, Luiza (2006). As mukamas do passado podem ser percebidas como as trabalhadoras domésticas, profissão onde as mulheres negras se inserem em maior número no Brasil. Segundo o IPEA (2011) as negras representam 24,6% trabalhadoras domésticas no país, profissão em que os direitos sociais ainda são difusos.

aborto. Até porque, retirar a própria vida ou a vida de um filho, além de se efetivar como subtração de lucros dos exploradores da mão de obra escrava, representava um complexo exercício de enfrentamento a um sistema violento que negava a humanidade deste grupo devido à sua condição de gênero e raça. Essas práticas de resistência foram constantes. (SANTOS, 2016, p. 22)

O que determinaria a consciência de “ser mulher” em meio à condição de escravizada dentro desse processo de exploração-humilhação em seus inúmeros papéis exercida dentro e fora da casa grande (mercadoria de venda e compra, ama de leite, empregada doméstica, objeto sexual, etc)? A viagem pelo tempo é necessária, pois a história não pode ser contada de forma linear apesar de vez ou outras caíamos na lógica “começo, meio e fim”. As revoltas e resistências são frutos da coletividade, afirmação da dignidade frente aos dissensos sociais e culturais. A importância das mulheres negras guerreiras é algo a ser reconhecido, como destaca Carneiro (2006, p.30):

Elas eram indispensáveis: na provisão de alimentos; no trabalho agrícola, na confecção de roupas e utensílios. Além de combaterem lado a lado com os homens e participarem dos ataques a plantações vizinhas, elas exerciam funções logísticas levando pólvoras e armamentos, removendo e cuidando dos feridos. Algumas chegaram a ser chefes de Quilombos, havendo notícias de Quilombos só de mulheres!!! Como o chefiado por Felipa Maria Aranha, na Região Amazônica.

As histórias de vida dessas mulheres são complexas e únicas. Um mosaico que não poderia ser montado em um único texto. Costumo afirmar que o processo de resistência é uma luta coletiva e luta individual. Davis (2016) acredita que, de certo, boa parte das mulheres possuía consciência das suas condições, de que eram a todo o momento, subjugadas. Da sua existência elas tiravam a força para lutar, uma autossuficiência por necessidade.

[...] essas mulheres podem ter aprendido a extrair das circunstâncias opressoras de sua vida a força necessária para resistir à desumanização diária da escravidão. A consciência que tinham de sua capacidade ilimitada para o trabalho pesado pode ter dado a elas a confiança em sua habilidade para lutar por si mesmas, sua família e seu povo. (DAVIS, 2016, p.24)

O ato de aprender a ler e a escrever de forma clandestina também era um ato de resistir, dado que o conhecimento apreendido era repassado aos demais; assim todos(as) sabiam dos conhecimentos políticos, econômicos e sociais da época. No Brasil, era comum mulheres pouparem dinheiro com o sonho de comprar no futuro a liberdade de seus(suas) filhos(as), amantes ou outros membros da

família. A Lei do Ventre Livre<sup>13</sup> só seria cumprida caso a mãe entrasse em acordo com o “seu senhor”. A sua própria emancipação também era comprada, pagando mais da metade do preço total, como forma de indenização.

Cownling (2012) justifica a visão de libertação para essas mulheres a partir de quatro hipóteses: a idéia de controle de sua própria mobilidade; preservação da sua vida e dos demais grupos familiares, principalmente dos filhos(as); “garantia” dos direitos sexuais em defesa dos atos de estupros e “autonomia” das condições de trabalho, moradia e renda. Apesar da visão harmoniosa e hierárquica que a historiografia brasileira passa enquanto dádiva e gratidão da “Redentora” (adjetivo utilizado para enaltecer os feitos da segunda filha do imperador D.Pedro II, a Princesa Isabel) na prática o processo abolicionista não visualizou meios de integração do(a) negro(a) na sociedade, conforme comenta Fernandes (2008):

A desagregação do regime escravocrata e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou qualquer outra instituição assumisse encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. O liberto se viu convertido, sumária e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essas proezas nos quadros de uma economia competitiva. (FERNANDES, 2008, p.29)

A escolarização de meninas(os) negras(os) também é questionável. Araújo (2013) ao pesquisar sobre a escolarização de meninas negras no Maranhão entre 1855 e 1870 constatou que a escola no período imperial funcionava como aparelho reprodutor e fortalecedor do estado enquanto forma de manutenção do sistema patriarcal.

A escola do século XIX pode ser caracterizada como uma instituição que transitava entre a continuidade do ambiente doméstico e a consagração de um modelo institucional que substituiu o papel desempenhado pela família (ARAÚJO, 2013, p.17).

---

<sup>13</sup> A Lei do Ventre Livre, também conhecida como “Lei Rio Branco” foi uma lei abolicionista, promulgada em 28 de setembro de 1871 (assinada pela Princesa Isabel). Esta lei considerava livre todos os filhos de mulher escravas nascidos a partir da data da lei. Como seus pais continuariam escravizados (a abolição total da escravidão só ocorreu em 1888 com a Lei Áurea), a lei estabelecia duas possibilidades para as crianças que nasciam livres. Poderiam ficar aos cuidados dos senhores até os 21 anos de idade ou entregues ao governo. O primeiro caso foi o mais comum e beneficiaria os senhores que poderiam usar a mão-de-obra destes “livres” até os 21 anos de idade.

São Luís, capital da Província do Maranhão, assim como outros estados era uma sociedade completamente contraditória uma vez que entendiam o problema da escravidão enquanto sinônimo de atraso, mas aceitavam perfeitamente as práticas cruéis. Com as relações familiares escravagistas a concepção de educação para o trabalho e para integração social, crianças negras eram instruídas para o trabalho doméstico, pois este foi o papel a elas delegado.

A infância de meninas negras no Maranhão provincial tem seus contornos traçados na insatisfação em educá-las. Insatisfação deveras velada, e confundida com proibições por parte da legislação, constituindo, portanto, a negação da instrução desde a sua infância, isto se deve porque a cor da pele escura e a origem de escravizado foram interpretados no Brasil como características abomináveis, quando se devia abominar o sistema que submeteu os negros a situações desumanas. (ARAÚJO, 2013, p. 55)

A Lei do Ventre Livre não reverteu a situação das crianças negras. Após os sete anos de idade o aprendizado não era mais com as brincadeiras. O brincar e o interagir com as demais estavam proibidos, pois todos(as) estariam fadados(as) para o mundo do trabalho enquanto força produtiva, sobretudo nos afazeres domésticos e no plantio de hortaliças (no caso do Maranhão). Essa seria a única forma de alcançar a cidadania.

Vale ressaltar que estas escolas recolhiam crianças negras e pobres, e lhes davam instrução primária e um mínimo de preparo para ofícios manuais. Estas crianças foram entregues ao governo das províncias pelos senhores, pois deixavam de ser rentáveis aos escravocratas. [...] A República proclamada, que lançava seus ícones de desenvolvimento, nada previu para a infância negra, que advinda de um quadro que se delineou pós Lei do Ventre Livre e Lei Áurea configurada como uma camada da sociedade de nível inferior. (ARAÚJO, 2013, p.33)

Retomo parte do processo de escolarização de negros(as) no Brasil e no Maranhão como forma de reafirmação: a sociedade escravocrata foi fundada no racismo, e a sociedade brasileira ainda é racista. O final do século XIX e início do século XX foi um período marcado pela ideologia do branqueamento na qual se defendia a superioridade de uma raça em detrimento de outra. A miscigenação seria a válvula de escape para a melhoria das raças inferiores, acreditando-se que a raça branca era a solução por ser dominante. Alguns teóricos defendiam essa tese, sobretudo no campo da medicina e da criminologia.

Destaca-se nesse período Nina Rodrigues, médico brasileiro contrário à mestiçagem e defensor da concepção de raça pura. Na época estava em vigor em outros países como Estados Unidos, Grã Bretanha, Rússia, Alemanha, França o movimento eugenista que visava à melhoria da raça humana tirando da sociedade

as impurezas provenientes das características das raças indesejáveis. Em 1890 o governo provisório baixou decreto na qual determinava o perfil de imigrantes livres para entrada no país, determinando entre outras características “que os imigrantes tivessem capacidade para o trabalho; que não estivessem sendo processados por crime; que não fossem oriundos da África ou Ásia, entre outras coisas” (NEVES, 2008, p. 243)

Nina Rodrigues nasceu em São Luís do Maranhão, fez a graduação em medicina na Bahia e voltou à cidade natal para atuar na clínica médica onde pesquisou doenças como lepra e sua relação com a raça com base na população maranhense da época, começando seus estudos nas classificações raciais. No campo da antropologia criminal propôs estudos científicos ligando os fatores do crime à categoria raça, com o objetivo de identificar o perfil do criminoso. Preocupou em traçar a diferença entre raças puras e raças cruzadas, sendo a primeira as raças: negra, branca e vermelha, já a mestiça (ou raça cruzada) são vistas pelo cientista como inferiores e os indivíduos que as constituíam não poderiam evoluir e seriam sempre violentos e impulsivos, pois “o mestiçamento não faz mais do que retardar a eliminação do sangue branco” (RODRIGUES, 1935, p.25).

Embora o conceito biológico de raça tenha sido desconstruído pela própria ciência a partir do século XX, ele ainda permeia o campo social, político e ideológico, transcendendo o caráter técnico-científico empregado pelos defensores da raça pura. Para Munanga (2003, p. 6),

Os conceitos de negro, branco e mestiço não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, no Brasil, na África do Sul, na Inglaterra, etc. Por isso que o conteúdo dessas palavras é etno-semântico, político-ideológico e não biológico. Se na cabeça de um geneticista contemporâneo ou de um biólogo molecular a raça não existe, no imaginário e na representação coletiva de diversas populações contemporâneas existem ainda raças fictícias e outras construídas a partir das diferenças fenotípicas como a cor da pele e outros critérios morfológicos. É a partir dessas raças fictícias ou “raças sociais” que se reproduzem e se mantêm os racismos populares.

As resistências dos homens negros e, em particular, da mulher negra, contra as opressões históricas só reforçam a intencionalidade da luta. As mulheres negras eram iguais aos seus companheiros na opressão, mas indiferentes nos castigos infligidos a elas. Minha reflexão parte da tríade exploração, humilhação, opressão para demonstrar a relação direta entre tempos passados e o presente visto que o enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras segue padrões estabelecidos nos primórdios da escravidão. Ainda hoje mulheres negras

são violentadas, estupradas e massacradas dentro e fora de casa; vivem a aniquilação nas políticas públicas, na educação, saúde, emprego e moradia; têm seus filhos(as) retirados(as) das suas entranhas pelo sistema capitalista, são os(as) negros(as) que compõe o maior número do encarceramento no Brasil<sup>14</sup>.

A narrativa ora apresentada busca o passado para reafirmar o presente, mostrando o silenciamento da história oficial heteronormativa sobre as mulheres negras enquanto sujeitos históricos. Não nos detivemos a linearidade histórica e sim a compreensão do passado. Darei visibilidade às falas e a história de vida das mulheres negras do presente porque são elas que falam em nome das mulheres do passado, problematizando e publicizando nossas questões. Minha reflexão parte das histórias de vida e dos relatos históricos da subjetividade das mulheres negras, na perspectiva do possível, enquanto produtoras do discurso e de saberes.

Compreender o que é ser mulher e negra a partir de um contexto é ir além das convenções historiográficas. A adoção ao método da Sociologia Reflexiva permite desconstruir as representações normativas a partir do lugar de fala dessas mulheres se torna intencional para compreensão dos processos de produção e assimilação dos referenciais construídos. Falar de Lélia Gonzalez, Beatriz do Nascimento, Mundinha Araújo e tantas outras é dar voz aquelas que lutaram contra a subordinação e a desumanização histórica do seu povo. São mulheres que enaltecem a herança de origem africana, construindo identidades individuais e coletivas.

## **2.1 Vozes negras femininas:** negras intelectuais e ativistas no contexto dos movimentos sociais

Trilhar os caminhos da intelectualidade não é tarefa fácil principalmente para as mulheres negras. A busca pela alfabetização no período da escravidão e no pós-escravidão tem origem nas mais diferentes escolhas e uma delas é a sobrevivência à sua própria infância sofrida e a infância de tantas outras pessoas

---

<sup>14</sup> O Mapa do encarceramento do país, publicado em 2015, mostra perfil da população carcerária no Brasil, os jovens representam 54,8% da população carcerária brasileira, sendo 58,4% destes são negros (as) (BRASIL, 2015). No último capítulo pontuarei os entraves sociais existentes para mulheres negras com um olhar nas políticas públicas.

negras. Como outrora dissera Maria Firmina dos Reis<sup>15</sup>: “A mente, isso, sim! Ninguém pode escravizar”.

Sem jamais dissociar o trabalho intelectual da militância política, mulheres negras sofrem com a falta de reconhecimento dos impactos de gênero e das idéias sexistas que moldam os papéis sociais.

Apesar do testemunho histórico de que as negras sempre desempenharam um papel importante como professoras, pensadoras críticas e teóricas culturais na vida negra em particular nas comunidades negras segregadas, muito pouco se escreveu sobre intelectuais negras. Quando a maioria dos negros pensa em grandes mentes quase sempre invoca imagens masculinas. (HOOKS, 1995, p.466)

A subordinação sexista e racista na vida das mulheres negras obscurece obras das nossas intelectuais, atuando em paralelo aos estereótipos socialmente construído da mulher “só corpo, sem mente”. A insistência cultural com a aceitação dos papéis historicamente sistematizado talvez seja um dos entraves para a visibilização das produções intelectuais negras, contudo, a maior deles é sem dúvida a apropriação dos valores pelas mulheres negras. Hooks (1995) cita seu exemplo:

[...] Na infância se eu não pusesse os trabalhos domésticos acima dos prazeres de ler e pensar os adultos ameaçavam me punir queimando meus livros, proibindo-me de ler. [...] Na idade adulta passei anos julgando (e por isso fazendo com que fosse) importante para mim terminar qualquer outra tarefa por mais inseqüente que pudesse ser para só depois me dedicar ao trabalho intelectual. Claro muitas vezes eu chegava no espaço destinado a esse trabalho cansada, exausta e sem energia [...] (HOOKS, 1995, p.470)

Neste sentido, o sexismo secundariza o trabalho intelectual em detrimento do cuidado com a casa e com a família. De certo, mesmo aquelas que possuem tempo para o laboro intelectual encontram percalços dentro do seio familiar e na academia, pois a garantia de que seus trabalhos serão valorizados é incerto. Para os homens a liberdade sempre foi garantida; uma autonomia de ingressar no mundo das artes, das letras sem abstenções. O próprio patriarcado capitalista, branco e heteronormativo nega as produções de escritoras negras tornando esse espaço um domínio privado nos quais poucos possuem vez e voz.

Permanecer vigilantes perante o contexto social capitalista de viés patriarcal e racista com certeza constitui ferramenta de resistência em tempos atuais, por isso a descolonização das mentes é substrato do ideal coletivo de

---

<sup>15</sup> Primeira romancista negra brasileira e maranhense, foi também educadora.

empoderamento feminino<sup>16</sup>. “O trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas que passariam de objeto a sujeito que descolonizariam e libertariam suas mentes” (HOOKS, 1995, p. 466).

Somos sujeitos coletivos de uma história e por essa única razão precisamos falar sobre o hetero-patriarcado e sobre o racismo epistêmico por possuírem a base alicerçada no predomínio do poder por uma única voz, autoritária, verdadeira, neutra cientificamente e objetiva. A construção unidimensional do conhecimento é um dos fatores que impedem o crescimento das produções acadêmicas das mulheres e, sobretudo, das mulheres negras. As opressões de raça e de gênero são variantes de um constructo social, ideologicamente criado e puramente naturalizado; fragilizando formas de resistência, sobretudo aquelas contra o próprio sistema, o enfretamento à violência e à exploração.

O movimento feminista surge com o objetivo de superar o enfoque androcêntrico presente na sociedade, na qual o homem é o ser e a mulher o outro, ou o segundo sexo, parafraseando Simone de Beauvoir (2009). O feminismo consegue teorizar suas próprias reflexões com base nas experiências sociais, revertendo-as em críticas sociais; a categoria gênero como forma de analítico-crítico e relações de poder inseridas nas estruturas sociais. Sobre gênero, Joan Scott (1995) nos alerta que:

Ele exige a análise não só da relação entre experiências masculinas e femininas no passado, mas também a ligação entre a história do passado e as práticas históricas atuais. Como é que o gênero funciona nas relações sociais humanas? Como é que o gênero dá um sentido à organização e à percepção do conhecimento histórico? As respostas dependem do gênero como categoria de análise (SCOTT, 1995, p. 5).

Com base nessas questões, os estudos feministas formularam críticas frente às naturalizações enraizadas na sociedade, sobretudo com relação a concepção de patriarcado enquanto forma de dominação masculina. De certo, as décadas de 1960 e 1970 do século XX no Brasil emergiram novos campos de estudos dentro da perspectiva do feminismo. Novas vozes ecoaram fazendo críticas à categoria mulher (de que mulher nos referimos?) e aos discursos hegemônicos

---

<sup>16</sup> Enquanto significado coletivo, colocando as mulheres negras enquanto sujeitos ativos da sociedade. Empoderar-se é criar estratégias cotidianas de combate ao racismo, ao sexismo e ao machismo com olhar para comprometimento com a luta pela equidade.

engessados no biótipo ideal de cidadão (branco, heterossexual, cristão, de classe média).

*Enegrecer o feminismo* foi uma expressão utilizada por Sueli Carneiro em seu artigo *Mulheres em movimento* para ressaltar a insuficiência teórica, analítica e prática das diferentes expressões do feminismo no Brasil, a pluralidade cultural escamoteada e negligenciada por um ideal de padrão diferente daquela vivida e sentida pelas mulheres negras.

Ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos. Essa condição faz com esses sujeitos assumam, a partir do lugar em que estão inseridos, diversos olhares que desencadeiam processos particulares subjacentes na luta de cada grupo particular. Ou seja, grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso (CARNEIRO, 2003, p. 119).

As evidências demarcadas por Sueli Carneiro apontam para outros potencializadores da opressão como as de classe, de raça, de orientação sexual e de geração; por isso a necessidade do feminismo escrito no plural. Vale ressaltar que as críticas referidas para o movimento feminista também foram feitas para o movimento negro uma vez que o silenciamento das questões de gênero permeava o convívio com os pares, ou literalmente, a violência de gênero. Por isso a necessidade de se perceber o feminismo negro como forma epistêmica, uma alternativa de ruptura com a hegemonia soberana do saber.

[...] O feminismo negro se coloca como uma epistemologia potencialmente subversiva tanto no âmbito teórico como político. Primeiro, por afrontar a hegemonia da dominação masculina e a hegemonia da cultura branca exclusivista; segundo, por questionar a invisibilidade das mulheres negras não somente enquanto sujeitos de pesquisa, mas também como referências teóricas; e, terceiro, por reivindicar o empoderamento do grupo. [...] (SANTOS, 2016, p.17)

A epistemologia que paira nas ações e proposições do feminismo negro precisa ser vista tanto no campo teórico como no campo prático. A interseccionalidade entre as formas de opressão reforçam a luta coletiva das mulheres negras em seus diferentes modos de resistir e nos mais diversos espaços de poder. A violência simbólica encontra-se em todas as esferas da dupla dominação-exploração, para mulher negra está na ausência de representações, na negação da sua história e na recusa de sua existência.

O Racismo por omissão é a tendência de invisibilizar os escritos de autoras e pesquisadoras negras, implicando na inserção histórica de uma análise

distorcida do protagonismo negro feminino. A falta de traduções de intelectuais negras estadunidenses é um exemplo. O livro de Angela Davis *Mulheres, Raça e Classe* foi escrito na versão original (inglês) em 1983, porém a versão para o português do Brasil chega no país somente após 33 anos. O mesmo acontece com as escritas de Carolina Maria de Jesus e Maria Firmina dos Reis – pouco conhecidos na academia e no ambiente escolar. Por que a dificuldade em adquirir e discutir sobre as produções de mulheres negras? O que tem nas obras dessas e de tantas outras escritoras que impede a circulação ampla no mercado editorial?

O epistemicídio (omissão racial) não pode ser visto de forma isolada e independente do todo social, do caráter amplo e dimensional das questões sociais brasileiras uma vez que a invisibilidade das contribuições das mulheres negras para formação da sociedade brasileira e o descompasso nas contradições históricas – que insistem em categorizar a mulher negra enquanto corpo – tem como consequência direta no feminicídio de muitas mulheres negras. O silenciamento social, dentro e fora do movimento feminista e do movimento negro seguiram as reflexões das intelectuais e militantes Lélia Gonzalez, Beatriz do Nascimento e Mundinha Araújo.

### 2.1.1 Revisitando Lélia Gonzalez, Beatriz do Nascimento e Mundinha Araújo no contexto do movimento negro e do movimento de mulheres negras no Brasil e no Maranhão

Este tópico abordará o protagonismo de três mulheres negras que por muito tempo estiveram inseridas no contexto do movimento negro no Brasil. Hoje Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Mundinha Araújo são referenciais para a luta antirracista e na luta das mulheres negras no Brasil e no Maranhão.

Importante militante do movimento negro no Brasil em meados da década de 1970, Lélia Gonzalez lutou veementemente contra o racismo e o sexismo no país. Os conhecimentos construídos por ela hoje são referenciais para muitas ativistas. Nascida em fevereiro de 1935 em Belo Horizonte, filha de pai negro ferroviário e mãe doméstica, sentiu na pele as marcas das violências e violações do racismo e do sexismo na sociedade. Nos estudos das narrativas biográficas, a historiadora Raquel de Andrade Barreto traz o trabalho *“Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia*

*Gonzalez*” (2005) na qual propõe fazer um elo entre as duas intelectuais no intuito de compreender suas respectivas contribuições para o enfrentamento das opressões de raça, classe e gênero e para o surgimento do Movimento Negro. O despertar para a consciência racial provocou mudanças externas e internas em Lélia. Assim como acontece com tantas outras mulheres negras construtoras de sua própria identidade, uma das mudanças foi na valorização da estética enquanto espaço de afirmação da identidade. O cabelo - sinal concreto da feminilidade - compõe a corporeidade pessoal uma vez que inúmeras leituras são realizadas na perspectiva da estética negra; algumas que exaltam positivamente a ancestralidade, outras que reduzem à visão simplória e escamoteada da mulher negra escravizada.

Para ela, o amor próprio e a tomada de consciência eram essenciais para libertação do embraquecimento, ou melhor, da internalização dos ideais hegemônicos racistas e normativos. O que pretendo nesses poucos parágrafos é ir para além do resgate de uma pessoa que por esforços próprios se tornou conhecida no Brasil e fora dele; é de enaltecer os feitos da mulher que lutou contra as opressões, fundou o Movimento Negro Unificado e, ao mesmo tempo, guiou-se na trajetória intelectual, sendo catalisadora na criação de outros grupos de movimentos negros em diferentes estados do país, a exemplo da Bahia no final dos anos 70 com o Grupo Nêgo.<sup>17</sup>

O entendimento das questões raciais no Brasil perpassa o entendimento da inserção histórica dos(das) negros(as) na formação da sociedade brasileira e pela transformação individual em busca da afirmação da identidade, por isso a necessidade de transversalizar as questões de gênero, raça, classe, como feito por Lélia Gonzalez e Carlos Hanselbag em 1982 no livro *Lugar de negro*<sup>18</sup>. O capital intelectual e o envolvimento com militantes do movimento negro demonstram a preocupação em levar o conhecimento construído no academicismo ou em outros espaços de militância para a comunidade negra da periferia, em grande parte não detentora da linguagem formal. Por isso seus textos possuem marcas da oralidade que remetem aos usos da fala do subúrbio carioca.

Lélia usava expressões como “e gente sabe”, “algumas escritazinhas próprias”, e expressões que soam atualmente como politicamente incorretas: a “negrada”, o “crioléu”, “o mulherio” entre muitos outros termos. O que mostra a preocupação de Lélia em ser entendida pela comunidade

<sup>17</sup> Ver BAIRROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. In.: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. O Livro da Saúde das Mulheres Negras: Nossos Passos Vêm de Longe. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2006.

<sup>18</sup> GONZALEZ, Lélia; HANSELBAG, Carlos. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero. 1982.

negra, em grande parte não detentora dos códigos da linguagem acadêmica, por estar excluída desses espaços, pois a normalização e usos da língua também se inserem em um campo de disputas de hegemonia. (BARRETO, 2005, p. 34)

A rede de diálogos entre ativistas negros(as) principalmente do Rio e São Paulo culminou com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978. A articulação significou uma tomada qualitativa da comunidade negra que viu na coletividade uma maneira de repercutir a nível nacional as demandas da população, tornando exemplo para outros estados como foi o caso do Maranhão com o Centro de Cultura Negra do Maranhão em 1979<sup>19</sup>. O momento de redemocratização do Brasil, os embates contra a Ditadura Militar e a retomada da democracia compuseram boa parte das proposições dos movimentos sociais emergentes, uma vez que naquele dado momento “[...] qualquer denúncia de racismo era recebida como tentativa de criar sentimentos antinacionais. Falar de racismo significava dar vida àquilo que ‘não existia’ na sociedade brasileira” (RATTS; RIOS, 2010, p. 87).

Com o passar dos tempos a efervescência nos debates internos, a frieza nas relações interpessoais e a omissão nas discussões sobre as especificidades das mulheres negras motivaram o desligamento de Lélia do MNU. Para ela, o resgate da solidariedade do movimento negro percorre o conceito da ética e da sororidade; seria o primeiro passo na tomada de consciência.

Desta perspectiva, ela aponta para necessidade de uma ação política que se realize através do resgate da solidariedade no movimento negro. Isto implicaria uma avaliação séria das relações políticas destrutivas que se desenvolveram em consequência de um tipo de ativismo que em muitos momentos fez o jogo do “feitor” (BAIROS, 2006, p. 47).

A citação acima faz pensar nos motivos norteadores para formação de núcleos coletivos de mulheres negras no interior do Movimento Negro na década de 1970, a partir da relação entre os escritos de Lélia Gonzalez e outras teóricas como Caldwell (2000), Carneiro (2003), que oriundas do movimento negro afirmam nas linhas e nas entrelinhas os comportamentos machistas dos companheiros militantes; uma postura que adentrava a vida privada indo contrário às discussões libertárias realizadas nos espaços públicos e de liderança.

A solidão da mulher negra atravessa novamente o campo da afetividade – embora companheiras de luta, a mulher branca possuía forte presença no imaginário do homem negro (ver Pacheco, 2008) – mas também no campo das representações.

---

<sup>19</sup> No capítulo 2 da dissertação explanarei afincamente sobre a criação da entidade.

As opressões no ambiente privado eram significativo mesmo para militantes; a falta de divisão de tarefas, o acúmulo de funções e a própria militância sobrecarregava as mulheres negras, sem contar a discrepância salarial e a carência de reconhecimento da tripla jornada de trabalho por seus pares, aspectos que servem de demonstração das distorções entre o discurso e a prática.

Todas nós, sem jamais termos nos distanciando do movimento negro, continuamos a discutir as nossas questões específicas junto aos nossos companheiros, que muitas vezes nos tentavam excluir dos níveis de decisões, delegando tarefas mais “femininas”. Desnecessário dizer que o MN não deixava (e nem deixou ainda) de reproduzir práticas originárias mistas, sobretudo no que diz respeito ao sexismo (GONZALEZ. 1985, p.100).

A partir dessa vertente, as articulações femininas negras são criadas como forma de dialogar entre si, entre os pares e com a sociedade – necessidade de se aproximar das comunidades, das bases populares - sobre demandas específicas das mulheres negras como forma de desmascarar a violência propagada pelo machismo, o sexismo e o racismo. Não bastava teorizar nossas demandas, era preciso expor para sociedade, trabalhar em torno dessas questões, delinear e almejar políticas públicas específicas visando a transformação da sociedade.

Da mesma forma que criticou o machismo no movimento negro, Lélia Gonzalez criticou o sexismo do movimento feminista. A própria experiência de vida e as questões básicas que alicerçam as condições da mulher negra efetivaram o envolvimento da intelectual-ativista com o feminismo, o que a deixava mais próxima do entendimento sobre a relação cultura patriarcal e dominação racial. Sua bagagem intelectual enquanto militante, professora e pesquisadora deram suportes para criticar algumas posturas do movimento feminista de modo que “o feminismo precisava compreender que a raça também constituía forte elemento de exclusão de gênero (RATTS; RIOS, 2010, p. 103). As análises feitas pelas feministas não apontavam para as desigualdades raciais, apesar de acreditar no potencial transformador do movimento posto que conseguiam evidenciar as bases materiais e simbólicas da opressão feminina.

A categoria gênero adentra nos escritos de Lélia Gonzalez no contexto das relações raciais como forma de entendimento mais amplo da dinâmica social e das próprias experiências pessoais, focando qualitativamente nas discussões sobre mulheres negras no movimento de mulheres e no movimento negro. As reflexões coadunaram, por exemplo, com a sistematização da luta e com a desconstrução do

discurso da democracia racial<sup>20</sup>; basta lembrar de como a sexualidade era tratada no período colonial para entendermos as relações raciais no Brasil. Amefricanidade foi uma categoria de análise criada por Lélia para compreensão das experiências concretas do que é “ser negro” nas Américas a partir do embasamento teórico sobre ideologias de libertação africanas e afro-diaspóricas – pan-africanismo, negritude, afrocentricidade.

No pensamento de Lélia, o núcleo da amefricanidade é constituído pela cultura negra que, informando toda a cultura brasileira, se expressa na cotidianidade de nossos falares, gestos, movimentos e modos de ser que atuam de tal maneira que deles nem temos consciência. É isso que caracteriza a cultura viva de um povo. Entretanto, a cultura não é apenas o samba, o pagode ou o funk. Mas ela também é o rock, o reggae, o jazz. [...] (BAIRROS, 2006, p. 51).

Relembrando sempre o período colonial, Gonzalez vê na mãe-preta muito além da figura materna, ela africanizou o português falado no Brasil conscientemente ou não, repassando categorias das culturas negro-africanas para os nascidos no país, africanizando assim o português falado – “o pretuguês” – e a cultura brasileira. A folclorização da “boa mãe-preta”, sempre disposta a cuidar, na verdade mascara a resistência das mulheres para formação da nossa cultura. Por isso a ancestralidade é tão presente nos seus escritos e nos escritos de outros(as) intelectuais e militantes.

Como mencionado anteriormente, a estética negra atravessa o sentido de identidade. Muitas mulheres negras militantes ou conscientes da sua identidade (estadunidenses, africanas ou brasileiras) passaram a se vestir com “cores mais vivas”, “quentes” e com variados penteados, da trança ao Black Power. Na contramão da sociedade capitalista heteronormativa, são mulheres empoderadas e, no seio da comunidade, são figuras-chaves para manutenção da cultura no pós-emancipação. Mulheres como Lélia Gonzalez influenciaram e continuam a influenciar outras como Mundinha Araújo em São Luís do Maranhão e Maria Beatriz Nascimento.

Beatriz Nascimento assim como Lélia Gonzalez por onde passava chamava atenção com seu figurino colorido e um posicionamento que demonstrava seu lugar enquanto conhecedora da história do seu povo e da sua própria trajetória

---

20 Lélia Gonzalez aponta Gilberto Freyre como o idealizador do que ela chamou “teoria do lusotropicalismo”, advinda da inexistência do racismo no país por consequência positiva da miscigenação harmoniosa.

enquanto mulher negra. Nascida em 12 de julho de 1942 em Aracaju/SE sendo 8 de 10 irmãs(ãos), migrou em 1949 para Rio de Janeiro com a família em busca de um futuro melhor. Entre 1968 e 1971 cursa licenciatura em História na Universidade Federal do Rio de Janeiro e posteriormente torna-se professora dessa mesma instituição. Como historiadora, buscou desconstruir alguns conceitos e a construir outros, como a noção de quilombos urbanos<sup>21</sup>. Ao contrário dos escritos sobre Lélia Gonzalez, encontrar produções acadêmicas sobre essa grande mulher negra e nordestina não foi tarefa fácil, por isso a esperança de quem aqui escreve é de levar para academia compilações de suas idéias, sem esquecer o contexto de suas falas, para que outras mulheres negras possam seguir a diante.

Atlântico Negro de autoria de Alex Ratts foi o primeiro livro em que pude debruçar sobre a vida e obra de Beatriz Nascimento; um livro escrito por um homem protagonizando a trajetória de uma importante mulher negra militante do Movimento Negro no Brasil. Os percursos trilhados por Ratts (2007) são na verdade uma viagem por suas razões e emoções ao retratar a mulher negra, deixando claro que a história a ser contada é composta de fatos individuais e acima de tudo coletivo do sujeito feminino, ou seja, uma trajetória não linear. Considera que “invisibilidade da mulher negra no espaço acadêmico também se consolida porque o seu outro (homem branco, mulher branca ou homem negro) não a vê nesse ambiente e nem mesmo trilhando esse itinerário intelectual” (RATTS, 2007, p. 30). Por mais que galguemos o academicismo, esse espaço continua sendo da elite branca masculina, com raras exceções as mulheres brancas assim como também do homem negro.

Chamo atenção para o momento temporal na qual se encontrava Beatriz Nascimento. Poucas eram as mulheres que se dedicavam à pesquisa, sobretudo no campo acadêmico posto que as condições estruturantes da sociedade aprisionavam-as nos espaços privados da família, ditando regras e costumes. Tudo que iria a contramão dos ditames sociais era considerado ato de rebeldia. Assim como Lélia, suas escritas não foram aceitas pela academia, apesar do seu vasto conhecimento sobre assuntos como religião de matrizes africanas e afro-brasileiras percebeu uma presença maciça de autores brancos (majoritariamente homens) nos espaços debatendo sobre essas questões. Não há como negar que existe uma dificuldade no reconhecimento das intelectuais negras(os) no processo de produção

---

<sup>21</sup> Consegue ressignificar o espaço enquanto continuidade de uma história para além do processo de escravidão.

dos saberes e na construção das categorias analítico-teóricas. Há sim uma baixa presença na abordagem de pesquisas realizadas por homens negros e uma total invisibilidade da mulher negra na academia.

Em alguns escritos Beatriz enfatiza a necessidade de negros(as) se libertarem das amarras eurocêntricas do academicismo, ocupando espaços do saber, falando e escrevendo sobre sua história e dos seus ancestrais. Para ela precisamos ultrapassar as barreiras que moldam a concepção de cultura negra, pois existe uma história cultural de origem africana e uma segunda história que foi reinventada a partir da relação entre brancos(as) e negros(as). A primeira deve se sobrepor à segunda ou estaremos fadados (as) a repetir os conceitos do dominador, consciente ou inconscientemente (RATTS, 2007).

O projeto de Beatriz era tão coletivo quanto individual, com um discurso próprio trilhava sempre na busca pela reafirmação do lugar social da mulher negra brasileira por isso a opção em estudar o(a) negro(a) desde dentro. As múltiplas facetas do racismo operam em um emaranhado de ações e pensamentos cujo objetivo central é a recusa de negros(as) sobre a sua existência, ou a demora em entender a complexidade das suas dimensões. Em *“Nossa democracia racial”* Beatriz utiliza-se das suas vivências sociais para demonstrar as contradições que está por traz do mito da democracia racial brasileira. Conta ela que em sua viagem para Bahia conheceu um pai negro com seus dois filhos também negro, no prolongar da conversa o pai ressalta a diferença da tonalidade da cor da pele de ambos, diferenciando-os com o comentário “está vendo? Este aqui saiu quase como eu, mas este já saiu melhor; quase louro”. O que levou o pai a explicar de tal forma? A análise histórica-sociológica da autora expressa a construção de origem colonial da ideologia nacional do espaço social do(a) negro(a) trabalhador(a) e reprodutor(a). A necessidade, segundo alguns teóricos defensores da Democracia Racial, era de fazer do Brasil um país mais “moreninho”<sup>22</sup>, pois somente com a “melhoria das raças” a nação se tornaria mais “tolerante”. A autora aponta:

[...] Se somos parte integrante de uma democracia racial, por que nossas oportunidades sociais são mínimas em comparação com os brancos? A resposta nos parece clara, embora discorrer sobre os fatores que nos levaram a isto constitua ainda hoje um tabu e (o mais sério) esbarramos com um total despreparo para enfrentar os problemas advindos da prática da discriminação (NASCIMENTO, 2007a, p. 108).

---

<sup>22</sup> Termo utilizado por Gilberto Freyre ao defender a tese ideológica da necessidade da miscigenação brasileira e a crença na tolerância racial.

A impotência na análise, sobretudo devido à ausência do conhecimento histórico, faz com que negros(as) não entendam a sociedade brasileira de forma crítica, para além daquilo que os olhos enxergam, criando uma visão simplista de um sistema de relações raciais “pacíficos”. A ideologia do racismo tem raízes profundas e se concretiza em diferentes formas de comportamento, de hábitos, das formas de ser e agir do homem negro e da mulher negra, para ambos “é tempo de falarmos de nós mesmos não como contribuintes nem como vítimas de uma formação histórico-social, mas como participantes desta formação” (NASCIMENTO, 2007a, p.101).

A questão quilombola permeou boa parte dos escritos de Beatriz Nascimento, pioneira na discussão sobre a temática em sua centralidade rural e urbana, este último referendando de quilombo urbano as favelas, as comunidades rurais negras, os bailes *blacks* e o próprio movimento negro, enveredando pelo conceito a partir das múltiplas formas de resistência que vão para além das interpretações reducionistas que veem os quilombos como movimentos sociais de resistência à escravidão. Para ela é preciso ver o passado como uma linha que antecede o futuro, um fio condutor para as novas ressignificações, remodeladas fisicamente e espacialmente.

No texto “*O conceito de quilombo e a resistência cultural negra*” faz um resgate etimológico do conceito de quilombo na sociedade africana e afro-brasileira. No primeiro o termo considera inúmeros significados, um deles diz respeito ao local, casa sagrada, onde se dava início ao ritual de iniciação; outro representava o território ou campo de guerra para dominação angolana; em momentos posteriores vêem o ressurgimento do termo como denominação do comércio negreiro em Portugal. No Brasil, os quilombos vão garantindo outras terminologias distanciadas daquelas encontradas em países africanos mais precisamente em Angola.

A partir do desmembramento dos quilombos do Tijuco e da Comarca do Rio das Mortes no século XVIII, o quilombo se redefine variando conforme a área geográfica, a repressão oficial e a diversidade étnica, que se torna cada vez mais comum quanto foi a política negreira de misturar povos de origem diversa (NASCIMENTO, 2007b, p. 122).

A passagem da instituição propriamente dita para símbolo de resistência redefine o conceito de quilombo enquanto um fenômeno positivo como reforço da identidade histórica brasileira. O Movimento Negro da década de 1970 do século XX revive a literatura e a oralidade histórica sobre o termo, retroalimentando o conceito para os tempos mais atuais, ou, como diria a música do Bloco Afro Akomabu “*Zumbi está*

*vivo, o Quilombo é aqui*<sup>23</sup>. Hoje quilombo serve de símbolo de resistência étnica e política, e acima de tudo o repensar do processo de reconhecimento da identidade negra brasileira.

Maria Raimunda Araújo, mais conhecida como Mundinha Araújo, nasceu em São Luís do Maranhão em 8 de janeiro de 1943. Participou ativamente da construção do Movimento Negro no estado, sendo uma inspiradora para o empoderamento de muitas mulheres negras. A agitação do Movimento Negro Unificado no Brasil entusiasmou muitos negros(as) a problematizarem a questão étnico-racial a partir das demandas específicas dos estados brasileiros. Mundinha Araújo junto com outros professores, pesquisadores e estudantes do Maranhão idealizaram a criação do Centro de Cultura Negra, a priori como grupo de estudos, pesquisas e formações, uma iniciativa pioneira por tematizar a história e a cultura do(a) negro(a) nas escolas de São Luís, nas comunidades negras rurais, nas associações e nos espaços culturais.

Falar a palavra negro naquele contexto histórico significava um tabu pois o comum era negros(as) se auto-denominarem “moreninhos, rouxinhos”. Essa afirmação é perceptível em uma entrevista concedida para tese de doutoramento intitulado “O Mundo Negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995) (PEREIRA, 2010) na qual o autor utiliza-se das narrativas de alguns militantes negros espalhados pelo Brasil para recompor a história do Movimento Negro.

Em todos os momentos a figura de Mundinha Araújo aparece como importante protagonista do movimento no estado e em outros lugares a exemplo do Pará com a criação do Centro de Estudos e Defesa do Negro. A construção identitária dela perpassou pelo despertar de sua consciência racial, uma construção que combateu sobretudo os olhares atravessados daqueles que a viam com abominação quando se deparavam com o cabelo alto, *blackpower* andando pelas ruas do centro histórico. A história desta importante representante da cultura negra

---

<sup>23</sup> A data 20 de novembro lembra o assassinato de Zumbi e a queda do Quilombo dos Palmares. Para o Movimento Negro é uma data de reflexão das formas de resistências do passado e do futuro, em busca por melhores condições de vida, por equidade social. “Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural.” (NASCIMENTO, 2007b, p. 124)

maranhense está estritamente imbricada na constituição do Centro de Cultura Negra, por isso darei mais ênfase a sua trajetória a partir das falas dela e de outras militantes no próximo capítulo.

De antemão é importante salientar o papel enquanto pesquisadora da Raimuda Araújo em seus estudos sobre a territorialidade quilombola do Maranhão. Coordenou o *Mapeamento Cultural dos Povos de Alcântara* entre os anos de 1985 e 1987 e foi diretora do Arquivo Público do Maranhão entre os anos de 1991 a 2002 onde desenvolveu um trabalho relevante na organização dos acervos que recompõe a memória e a história do Maranhão. Neste trabalho realizado na gestão do arquivo, Mundinha Araújo conseguiu compilar e constituir a história de Dom Cosme Bento das Chagas – Negro Cosme cujo estudo resultou na publicação do livro *Em busca de Dom Cosme Bento das Chagas: tutor e Imperador da Liberdade*, lançado em 2008. Abaixo é possível visualizar um quadro representativo de suas produções.

**QUADRO 1: PRODUÇÕES DE MUNDINHA ARAÚJO**

OBRAS	ANO DE PUBLICAÇÃO
<i>Breve Memória das Comunidades de Alcântara</i>	1990
<i>Insurreições dos Escravos de Viana – 1867</i>	1994
<i>Documentos para a História da Balaiada</i>	2001
<i>Em busca de Dom Cosme Bento das Chagas Negro</i>	2008
<i>Cosme: tutor e Imperador da Liberdade</i>	2008

**Fonte:** Autoria Própria

Em 2013, foi homenageada pelo Bloco Afro Akomabu que desfilou nas ruas e praças de São Luís com o tema “*Mundinha Araújo, Guerreira que faz história*”, como forma de contar a história de resistência e luta desta mulher negra importante para o protagonismo do movimento negro no estado (figura1).

**Figura 1: “Mundinha Araújo: A Guerreira que faz história**



Fonte: imagem própria (ano de 2013)

No próximo capítulo abordarei as lutas e proposições Movimento Negro no Maranhão pelo olhar feminino, interligando as relações de gênero com as categorias de análise outrora mencionadas, dando voz às narrativas de construção de saber a partir das falas de algumas militantes do Movimento Negro e Movimento de Mulheres Negras no Maranhão.

### 3 MOVIMENTO NEGRO NO MARANHÃO: demarcações sobre Relações de Gênero e Identidade

*Foi o alicerce de resistência negra  
 Em modelos comunitários e sociais  
 Construíram quilombos e quilombolas  
 Pro sistema escravista derrubar  
 A Rainha Ginga Tereza, Aqualtune e Dandara  
 Resistência,  
 Liberdade, conquistar  
 Luiza Mahin, na Revolta Malês  
 Willie contra o Apartheid  
 Benedita, mulher forte  
 Andresa, Dudu, Celeste, símbolo resistência atual.  
 (Música Guerreiras Quilombolas – Célia Sampaio)*

Este capítulo contextualizará a emergência do Movimento Negro no Brasil que ao longo de todo percurso histórico traz ações e proposições para a luta antirracista no país, propondo políticas públicas educacionais para população negra. Um dos maiores saldos positivos deste movimento foi de compreender as especificidades do momento, levantando bandeiras e empreendendo esforços, servindo de modelo para outros estados, como é o caso do Maranhão a partir da criação do Centro de Cultura Negra do Maranhão.

#### 3.1 Movimento Negro no Brasil e no Maranhão

O Movimento Negro no Brasil recebeu influências das lutas pela libertação nos países africanos e pelos direitos civis nos EUA, mas possui especificidades em relação às demais mobilizações de outros países, sobretudo quanto aos determinantes do racismo no país. Nogueira (2007) faz um comparativo da situação racial no Brasil, segundo ele muitos não percebem que o preconceito racial é um demarcador do racismo. A comparação demonstra que, embora tanto no Brasil como nos Estados Unidos seja inegável a existência do preconceito racial, o que os diferenciam é a maneira como são manifestadas o racismo. O autor distingue os dois países a partir das expressões “preconceito de marca e preconceito de origem”, categorias hipotéticas e não-estáticas.

Fruto de uma construção histórica e naturalizada culturalmente, o preconceito racial estigmatiza a população seja pela aparência, seja pela ascendência étnica. Nesse sentido, quando entra em jogo a rejeição dos traços

físicos como a aparência do cabelo, o tom da pele, a fisionomia, estamos frente ao preconceito de marca; por outro lado, quando existe a evidência de que um indivíduo, ou grupos de indivíduos, idealiza a superioridade das raças, independentemente das aparências fenotípicas, trata-se do preconceito de origem. Nogueira (2007) ao refletir sobre o preconceito racial percebido tanto no Brasil como nos Estados Unidos apresenta situações entre os dois países que demarca um diferencial entre o preconceito racial de marca e o de origem,

[...] Assim, um clube recreativo, no Brasil, pode opor maior resistência à admissão de um indivíduo de cor que à de um branco; porém, se o indivíduo de cor contrabalançar a desvantagem da cor por uma superioridade inegável, em inteligência ou instrução, em educação, profissão e condição econômica, ou se for hábil, ambicioso e perseverante, poderá levar o clube a lhe dar acesso, “abrindo-lhe uma exceção”, sem se obrigar a proceder da mesma forma com outras pessoas com traços raciais equivalentes ou, mesmo, mais leves. Nos Estados Unidos, ao contrário, as restrições impostas ao grupo negro, em geral, se mantêm, independentemente de condições pessoais como a instrução, a ocupação etc. Tanto a um negro portador de PhD (doutor em filosofia, título altamente respeitado naquele país) como a um operário, será vedado residir fora da área de segregação, recorrer a certos hospitais, freqüentar certas casas de diversões permanecer em certas salas de espera, em estações, aeroportos etc [...] (NOGUEIRA, 2007, p. 293)

Nos Estados Unidos o mestiço também é alvo de discriminação racial uma vez que entra em cena as potencialidades hereditárias em detrimento dos traços fenotípicos, ou seja, uma pessoa branca oriunda de famílias mestiças é discriminada da mesma forma. Nessa perspectiva,

[...] a concepção de branco e não-branco varia, no Brasil, em função do grau de mestiçagem [...] Nos Estados Unidos, ao contrário, o branqueamento pela miscigenação, por mais completo que seja, não implica incorporação do mestiço ao grupo branco” (NOGUEIRA, 2007, p. 294).

Portanto, as variantes de marca são visíveis também na estruturação social, quando da ascensão social é observado o preconceito de raça dialogando com o de classe, já o de origem o viés segregacionista é delineado dividindo negros(as) dos brancos(as) como se fossem duas sociedades distintas.

As contribuições dos estudos são efetivas para o entendimento dos desafios do movimento negro no Brasil, demonstrando as particularidades dos grupos que enfrentaram os conflitos gerados pelo mito da democracia racial. Para intelectuais como Pereira e Alberti (2005) a crença na harmonia das raças criou na sociedade uma linha de pensamento apoiado no entendimento de que o atraso social do Brasil é fruto exclusivamente da escravidão e não necessariamente do racismo, dado que, em tese, a miscigenação era “relativamente aceitável”, quando

na verdade o preconceito racial era velado. A democracia racial entra no cenário nacional como paradigma para compreensão da identidade nacional, sobretudo na década de 1930 quando os ideários modernistas inflamaram no pensamento social a concepção de união nacional.

No Brasil o mecanismo mais “comum” de discriminação racial é a rejeição dos traços fenotípicos, perceptível nas relações sociais nos mais variados espaços de poder. Como exemplo, o racismo institucional atuando no cotidiano dos órgãos públicos e privados, em universidades e em corporações, cujas desigualdades são acentuadas com base na diferenciação dos segmentos a partir da questão racial.

Por isso, a implementação de políticas públicas passou a ser um tema recorrente nos movimentos negros a partir de suas lutas sociais, fato que contribuiu para que de forma gradativa se inserisse nas agendas públicas do País.

Os anos de 1964 a 1985 aparecem como decisivos em alguns estudos sobre a emergência dos movimentos sociais. O Brasil vivia o acirramento do regime de exceção com a instauração do Ato Institucional nº5 (AI 5) em 13 de dezembro de 1968, considerado o momento mais sombrio do regime militar pois atribui poderes aos governantes para punir arbitrariamente todos(as) aqueles(as) inimigos(as) do regime. Brasileiros(as) eram cassados(as), presos(as) e exilados(as) e as censuras estiveram presentes em todas as áreas da sociedade, sobretudo no campo das artes, da ciência e da comunicação. Textos, livros, filmes, jornais impressos eram proibidos de circular e de fazer qualquer menção contrária ao governo. Como forma de resistência artistas e intelectuais criavam linguagens simbólicas, figuradas e metafóricas que nas entrelinhas denunciavam a repressão.

O slogan “Brasil: ame-o ou deixe-o” foi criado para gerar um clima de patriotismo - tal qual se viu recentemente por ocasião do impeachment de Dilma Rousseff quando seus opositores(as) vestiram verde e amarelo nas ruas e praças para criar um clima patriótico. Na época da ditadura militar o slogan “ame-o ou deixe-o” representava uma estratégia para pressionar a população a aceitar as leis e regras do regime sem hesitações, caso contrário o caminho era o exílio. No campo da economia houve um desenvolvimento acentuado com taxa de crescimento do PIB saltando de 9,8% em 1968 para 14% em 1973, e, em contrapartida, a inflação de 19,46% em 1968, para 34,55% em 1974. Obras grandiosas como a

Transamazônica<sup>24</sup> são iniciadas, mas não concluídas e o aumento da concentração de renda para uma parcela da população dá margens para as desigualdades sociais (HASENBALG, 1995).

As transformações econômicas e sociais daquele período inquietaram os movimentos sociais que discutiam os ditames da ordem pública em prol da liberdade de expressão da classe trabalhadora. Esses movimentos enfrentaram diretamente o Estado até então alheio aos conflitos causados pelas disparidades sociais e imposições autoritárias. “Esta politização se dá na medida em que os movimentos sociais dão visibilidade aos processos de resistência que pareciam acabados frente ao papel repressor da ditadura” (FERREIRA, 2007, p.47). Os movimentos sociais como um todo garantiram vez e voz às camadas populares, construindo pautas e agendas públicas para discussão das demandas, fortalecendo o eixo central da garantia de direitos, justiça e equidade social.

Nesse contexto, o Movimento Negro propõe a inserção das suas demandas, combatendo a discriminação racial a partir da reafirmação (ou afirmação) identitária positivada, demarcando a raça enquanto instrumento de construção de uma identidade negra. Como outrora mencionado, a concepção de democracia racial por muito tempo permeia o ideário brasileiro, sendo utilizado como manobra de silenciamento da população pelo governo durante o regime militar. Por esse motivo, a palavra “raça se tornou comum nos discursos do Movimento Negro, tanto no sentido de mobilização como de reivindicações por uma verdadeira democracia racial (SANTOS, 2007).

Para além da configuração biológica do termo, a terminologia “raça” servia - como ainda hoje serve – para desmascarar as desigualdades estruturais no Brasil, atribuindo cor aos indicadores sociais. Afirmar ser negro(a) no Brasil é, sobretudo, um ato político uma vez que não só como mobilização ela tem sido utilizada, mas também como denominador comum das organizações em prol de um objetivo único de ação. Pensando nisso, Santos (2014) repensa a categoria

---

<sup>24</sup> A Transamazônica, ou Rodovia Transamazônica (BR-230), foi construída no decorrer do governo de Emílio Garrastazu Médici, entre os anos de 1969 e 1974. Uma obra de grande proporção que ficou conhecida como uma “obra faraônica”. execução do projeto aconteceu em um período de regime militar no Brasil, a rodovia tornou-se a terceira maior do país, com quatro mil quilômetros, percorrendo os estados da Paraíba, Piauí, Maranhão, Pará e Amazonas. A Transamazônica corta o Brasil no sentido leste-oeste, por isso é considerada uma rodovia transversal, no entanto, em grande parte, não é pavimentada.

Movimento Negro para Movimentos Negros (no plural) como forma de reafirmar o caráter heterogêneo das organizações surgidas em tempos e espaços diversos.

Afinal, qual a terminologia mais adequada para recobrir a trajetória de luta das organizações negras? [...] Inseridos na moldura global dos movimentos sociais, os movimentos negros estão sujeitos às injunções próprias do dinamismo dos primeiros, recortando seu campo de atuação segundo esse tipo de organização. Vocalizando os anseios e demandas da sociedade civil, os movimentos sociais atuam em âmbito representativo, canalizando os interesses e os valores em jogo na cena política, promovendo a cidadania em cada sociedade (SANTOS, 2014, p. 52).

Dois fatos impulsionaram a luta antirracista no Brasil: o primeiro o ato público na escadaria do Teatro Municipal de São Paulo contra a morte de um jovem negro e a discriminação sofrida por quatro jogadores negros do time infantil de vôlei do Clube de Regatas Tietê (também em São Paulo). A repercussão nacional e internacional fez surgir o Movimento Negro Unificado (MNU), uma organização política-ideológica composta por militantes de vários estados, confrontando os atos de racismo e discriminação racial por meio da mobilização de homens e mulheres negros(as).

A contribuição desse movimento se deu, sobretudo na área da educação, criando associações recreativas de moradores para realizações de ações de cunho formativo e pedagógico, pois era necessário transcender as barreiras da opressão. Santos (2007), lista alguns dos objetivos desta entidade, dentre os quais o combate ao racismo através de denúncias, publicações e distribuições de livros com conteúdos antirracistas nas escolas, realização de círculos de palestras com educadores das redes públicas de ensino e promoção de debates sobre racismo e discriminação racial para juventude da periferia.

Estudiosos daquele momento como Pereira e Alberti (2005) mencionam que para construção do movimento como um todo foi necessário a conscientização interna da negritude, ou seja, reconhecer-se e valorizar-se como negro(a) e compreender a sociedade como um todo que inferioriza e discrimina negros(as) veladamente ou descaradamente, rompendo com o mito da democracia racial, e posteriormente, sensibilizar os demais.

Paralelamente, as lideranças buscavam conhecer aquilo que era produzido e defendido em outros lugares do mundo, fazendo dessas experiências instrumento de disseminação da consciência racial. Intelectuais como Franz Fanon, Marcus Garvey, Aimé Césaire, Léopold Senghor, entre outros, tornam-se referência

constante para a militância negra brasileira naquele momento (ALBERTI; PEREIRA, 2007).

Com o processo de construção das estratégias de ação e mobilização política, o movimento começou a ressignificar a concepção de identidade nacional, discutindo na sociedade o racismo e propondo novos olhares na luta antirracista. As produções acadêmicas que tratam dessa temática costumam enfatizar o papel fundamental do movimento negro ao situar importância dos grupos para constituição sociocultural do Brasil. O Movimento Negro Unificado inicia seu trabalho em 1978 em São Paulo com caráter popular, combatendo o racismo, o preconceito e a discriminação de cor. Nesse sentido,

Os conceitos 'consciência' e 'conscientização' passam a ocupar, desde a fundação do MNU, lugar decisivo na formulação das estratégias do movimento. Trata-se da tentativa de esclarecer a população negra sobre sua posição desvantajosa na sociedade, para, assim, constituir o sujeito político da luta antirracista (COSTA, 2006, p. 144).

A discussão da identidade nacional ganha novos contornos com os movimentos de mobilização e reivindicação. Pensa-se em outras identidades, dentre as quais a identidade negra a partir do pensamento do(a) negro(a) na diáspora.

As décadas de 1980 e 1990 do século XX são importantes, para compreender as demandas coletivas do movimento negro que começam vagarosamente a aparecer nas agendas das políticas públicas. Apesar de não possuir uma definição única e literal, compreende-se por políticas públicas as ações e mediações articuladas pela sociedade no confronto com o Estado em busca de efetivação dos direitos para o cidadão. Souza (2006) faz o estado da arte dos conceitos e concepções sobre políticas públicas e, ao final do artigo resume o conceito a “decisões e análises sobre política pública que implicam responder as seguintes questões: quem ganha o quê, por quê e que diferença faz” (SOUZA, 2006, p.25).

Tal ponto para ela revela o caráter multidisciplinar do ponto de vista teórico-conceitual, pois de certa forma o campo das políticas públicas repercute nas áreas da economia e do social alavancando olhares de pesquisadores(as), dos movimentos sociais e da sociedade como todo. Daí o motivo da inter-relação entre economia, política, sociedade e Estado. Os movimentos sociais possuem importante papel para formulação das políticas públicas ao levantar as desigualdades sociais da população desamparadas pelas políticas em suas bandeiras de luta.

Das bandeiras do movimento negro destaca-se de maneira geral a luta por liberdade, igualdade, justiça e democracia de fato e de direito (ideário comum para boa parte dos grupos de mobilizações e movimentos emergentes do período); o enfrentamento ao racismo nos mais variados espaços sociais e de poder, a busca pela igualdade racial e pela educação formal. “Condenavam-se explicitamente a violência policial, o desemprego e o subemprego causados pela discriminação racial, entre outras conseqüências do racismo brasileiro” (SANTOS, 2007, p. 120).

Essas bandeiras passaram a fazer parte das agendas dos movimentos negros, concretizadas a nível nacional com propostas como o 20 de novembro – Dia Nacional da Consciência Negra - relembrando a morte de Zumbi dos Palmares. A data se tornou significativa para negros(as) conscientes da importância desse grande líder e da necessidade da garantia dos direitos da população negra que resolveram realizar a Marcha Nacional Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida em 1995 em Brasília. De acordo com Santos (2007),

O objetivo era não só registrar os 300 anos de morte de Zumbi dos Palmares, a luta por liberdade e igualdade de direito e de fato pelos negros, enfatizando o Dia Nacional da Consciência Negra, mas principalmente exigir do Estado brasileiro políticas públicas concretas contra o racismo (SANTOS, 2007, p. 126).

A educação constitui prioridade para os movimentos negros que passam a questionar, por exemplo, a defasagem no quantitativo de inserção de negros (as) nas universidades públicas e privadas do país, a combater o conteúdo de livros didáticos distribuídos na educação básica que mascara as contribuições históricas da população negra. Nesse sentido as ações voltadas para escolas são no sentido de realizar debates e cursos para equipe gestora e, a nível de Estado, solicitar às instâncias políticas-partidárias a atuação em conjunto com o Ministério de Educação e Cultura (MEC) o impedimento na divulgação e na reprodução desses materiais.

Mesmo com os avanços das mobilizações do Movimento Negro nos anos oitenta do século XX isso não significou que a temática racial tenha entrado plenamente na esfera pública ou nas agendas políticas do país. A negação da questão racial e o silenciamento das demandas continuavam. O ano de 1988 além de ser o ano de centenário da abolição da escravidão brasileira (ou, como muitos militantes costumam infantizar, a falsa abolição) é também o ano de substituição da Constituição imposta pela ditadura. Com ideário democrático, recebendo propostas

da sociedade civil e dos grupos populares foi realizada em 1987, um ano anterior, a Assembleia Nacional Constituinte.

O Movimento Negro honrou esforços apresentando propostas elaboradas durante a Convenção Nacional do Negro pela Constituinte em 1986 que contou “com representantes de sessenta e três entidades dos Movimentos Negros Brasileiros, de dezesseis estados da federação brasileira” (SANTOS, 2007, p. 141). As propostas atingiriam os temas: direitos e garantias individuais, violência policial, mulher, criança e adolescentes, cultura, a garantia de titulação de propriedades rurais das Comunidades Quilombolas, trabalho e educação, sendo neste último apontado a obrigatoriedade da inclusão nos currículos escolares o ensino da História Africana e do Negro no Brasil.

A defesa por políticas públicas na área da educação persistiu ao longo do processo histórico de luta e resistência do movimento negro no Brasil para que o objetivo fosse a garantia da educação gratuita a todos(as) cidadãos/cidadãs independentemente de raça/cor, religião e classe social.

Abdias do Nascimento, considerado expoente na luta histórica do povo negro no país, além de ter atuado na Frente Negra Brasileira, em 1930, e no Teatro Experimental do Negro entre 1944 e 1968, foi o primeiro parlamentar negro ocupando o cargo de Deputado Federal do Partido Democrático Trabalhista em 1980. Dedicou o seu mandato à luta contra o racismo, propondo projetos de lei de ação compensatória para negros(as) no Brasil; questionou o 13 de maio e definiu o 20 de novembro como dia da Consciência Negra. Abdias incluiu questões de interesse para a população negra nas grandes discussões nacionais. Propôs para Constituinte de 1987 a implementação de ações afirmativas para negros(as) na educação e no trabalho, mas a proposta PL. 1.332/1983 foi arquivada pela diretoria da Câmara dos Deputados em 1989.

A última década do século XX é marcada pelo I Encontro Nacional das Entidades Negras brasileiras (I ENEN) realizado em São Paulo em 1991, que contou com lideranças negras de vários estados do Brasil e pela Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, Pela Cidadania e a Vida realizada em Brasília em 1995 com a participação de mais de trinta mil negros e negras que juntos exigiam políticas públicas para a população negra e denunciavam o racismo e as desigualdades raciais. Da marcha resultou o documento “*Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade Racial*” entregue para os dirigentes de estado, contendo propostas

nas áreas da saúde, cultura, trabalho violência e educação cuja ênfase gira em torno do desenvolvimento de ações afirmativas para acesso de negros(as) nos cursos profissionalizantes e universidades.

Em respostas às demandas do Movimento Negro por políticas de promoção da igualdade racial foi criado em 1996 o Grupo de Trabalho Interministerial para Valorização da População Negra com a finalidade de inserir a questão étnico-racial na agenda nacional. Também foi criado no Ministério do Trabalho ainda nesse ano o Grupo de Trabalho para a Eliminação da Discriminação no Emprego e na Ocupação visando combater a discriminação no trabalho. Nenhuma dessas iniciativas foram realizadas por benfeitoria da elite política, pelo contrário, são frutos da luta árdua e contínua da população negra brasileira que inseriram no Estado a discussão.

O ano 2000 marca a efervescência nas discussões sobre ações afirmativas no ensino superior público que visa aumentar o ingresso de afro-brasileiros(as) nas universidades, equalizando o acesso. Nesse momento também é discutido a nível internacional a luta anti-racista na III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, ocorrida em 2001 em Durban na África do Sul na qual uma das pautas brasileiras foi a implementação das ações afirmativas, marcando na agenda brasileira a temática.

Em 2003 é criada a Secretaria Extraordinária de Política de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) no governo de Luiz Inácio Lula da Silva que atuou emblematicamente na busca por garantia de direitos nas áreas da educação, saúde, emprego e moradia modificando as formas de atuação estatais. Nesse mesmo ano é criada a Lei nº.10639/03 que insere no currículo escolar da educação básica a história africana e afro-brasileira, incluindo o artigo 26A na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira – LDB nº 9394/96 (BRASIL, 1996).

Em 2004 é instituindo o Projeto de Lei nº. 3.627/2004 intitulado Sistema Especial de Reserva de Vagas para estudantes egressos de escolas públicas, negros e indígenas nas instituições públicas federais de educação superior (BRASIL, 2004).

Mesmo após a promulgação da lei 10.639/2003, que prevê a inserção da temática racial no currículo escolar, o próprio governo vem reconhecer em um documento oficial como as *Contribuições para a implantação da Lei nº 10.639/2003. Proposta de Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais*

*da Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana – Lei nº 10.639/2003* (MEC/MJ/SEPPIR, 2008) que institucionalmente é incipiente a participação dos sistemas de ensino, permanecendo, ações isoladas de profissionais comprometidos com a questão, muitos deles oriundos sobretudo do seio do Movimento. Outro dispositivo legal é a Lei nº 11.645/2008 que além de reforçar o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira prevê ainda o estudo sobre a história e a cultura indígena, alterando assim a Lei nº 9.394/1996.

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras (MEC/MJ/SEPPIR, 2008).

Cresce significativamente o protesto negro no país contra a discriminação racial após o surgimento do MNU. A III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas resultou em saltos importantes dentro das agendas nacionais brasileiras, pois as deliberações pós evento consideraram a idéia de uma legislação educacional que aborde as relações etnicorraciais, desta forma os conteúdos currículos educacionais e metodologias de ensinios deixariam de reproduzir e de inviabilizar o discurso do dominador e ideologias preconceituosas.

A luta histórica da população negra em busca da plena cidadania seguiu enfrentando os problemas educacionais, reivindicando uma educação pública de qualidade e a equidade de oportunidade. Todo o contexto do Movimento Negro no Brasil é emblemático para o surgimento de outras entidades negras em outros estados, como é o caso do Centro de Cultura Negra do Maranhão em 1979 que construíram bandeiras de lutas em prol da população negra maranhense através da arte, da cultura e da educação. No mesmo estado é criado em 1992 o grupo intitulado Quilombo Urbano “movimento social voltado para a mobilização e conscientização da juventude negra moradora de bairros de periferia da cidade e

pertencente à camada de baixa renda, engajando-se na cultura Hip Hop” (SANTOS; SOUZA, 2014, p. 68).

A extinção da SEPIR no ano de 2015, inserindo-a no Ministério da Cidadania (Medida Provisória Nº 696) e posteriores mudanças nos dois anos subsequentes entrando no Ministério da Justiça e Cidadania (Medida Provisória Nº 726, 2016) e Ministério dos Direitos Humanos (Medida Provisória Nº 768, 2017) é considerada um retrocesso das conquistas sociais da população negra e desmonte das políticas públicas de raça e gênero no país.

### **3.2 Centro de Cultura Negra do Maranhão: apontamentos para compreender sua dimensão social e político**

Com demandas específicas e ao mesmo tempo, unidos por um ideário comum foram surgindo outros grupos de mobilizações em alguns estados brasileiros fruto da atuação permanente do MNU. Silvia Leite relata o surgimento do Movimento Negro no Maranhão em 1979 em pleno regime militar.

A nossa primeira reunião se deu no final de 1979, onde nós reunimos na sede da então coordenadoria dos direitos humanos na Rua da Saveedra como estudantes universitários, estivadores, professores, grupos de negros pra discutir justamente a questão da negritude. Naquele momento ao reunir os negros, naquele espaço, a Polícia Federal ousou em ir pra lá pra saber o que estava acontecendo, porque estávamos em plena ditadura militar e qualquer movimento que fosse feito eles queriam saber o que estava sendo feito. Então, como estratégia, nós aproveitamos a estadia de Gilberto Gil que estava em São Luís em um show, convidamos para estar conosco nessa reunião justamente para ter um caráter cultural, porque todo mundo poderia ser preso naquela reunião. A polícia federal quando soube se infiltrou, e a gente sabia que eles eram federais. O Gil muito sábio conduziu e daquela reunião já saiu a necessidade de termos um grupo porque o Brasil inteiro já estava retomando a discussão, o MNU já estava trabalhando a nível de Sul e Sudeste e o Nordeste também, o Maranhão já iniciando essa discussão. Esse primeiro momento foi muito delicado por várias questões: pelas questões políticas da época, pela questão de que nós enquanto ilha negra nós não nos relacionávamos enquanto população – eram os negros na periferia, cada um nas suas casas (Monte Castelo, Joao Paulo, Liberdade, Coreia), mas a gente não tinha esse sentimento coletivo, de afro-descendentes, de negros (as) (SILVIA LEITE, assistente social, militante do movimento negro e do movimento de mulheres, 59 anos).

É possível perceber o processo de construção identitária em consonância com o olhar do sujeito sobre si e àquele atribuído pelos outros em tempos e espaços distintos. O propósito da coletividade é nítido nas falas de Silvia Leite, sendo por vez o primeiro motor da militância política baseado no momento emblemático do Sul e

Sudeste brasileiro a partir do MNU para o despertar da consciência racial no Maranhão. No contexto local, o momento era de efervescência política, marcado por vários movimentos populares que eclodiram naquele momento histórico, entre eles destacamos a luta pela meia passagem mais comumente conhecida como “Greve da Meia Passagem”.

Durante as entrevistas o nome de Maria Raimunda Araújo (ou, Mundinha Araújo) é sempre mencionado. Ela intencionalizou a criação do Centro de Cultura Negra do Maranhão com o objetivo primeiro de grupo de estudo, pois havia a necessidade de formação de base. Em depoimento colhido no livro História do Movimento Negro no Brasil de Verena Alberti e Amilcar Pereira (2007), Mundinha e Luiz Alves Ferreira descrevem a criação do Centro de Cultura Negra do Maranhão.

Mundinha Araújo

Criamos quadro de associados e fomos logo discutir, em março, abril de 1980, a possibilidade de criar de fato uma entidade. Discutíamos o nome. Eu sugeri que fosse Centro de Estudos da Cultura Negra, mas disseram: “Não. ‘Estudo’ ainda é visto como coisa de militantes de esquerda, que criam os núcleos de estudos.” Ai o Luizão sugeriu: “Vamos botar Centro de Cultura Negra, que é abrangente e a gente vai fazer o que se quer sem chamar muita atenção” A maioria concordou e ficou assim. [...] (ARAÚJO apud ALBERTI; PEREIRA, 2007, p.174-175)

Luiz Alves Ferreira (Luizão)

[...] A fundação do CCN foi no Sindicato dos Sapateiros, Lustradores e Garçons aqui na rua de São Pantaleão. A Mundinha conseguiu o espaço, porque era amiga do pessoal lá. Devia ter umas duzentas, trezentas pessoas lá; entre elas, o doutor Cesário Coimbra, o poeta Nascimento Morais Filho, a doutora Maria Aragão, uma médica, militante comunista negra, que foi presa, torturada. [...] (FERREIRA apud ALBERTI; PEREIRA, 2007, p.174-175)

A participação feminina ainda não era discutida na época, mas era notória nos espaços de decisões e de mobilizações do movimento negro maranhense uma vez que a militância por elas exercida possibilitou o surgimento do movimento em questão. A ata de constituição estatutária do Centro de Cultura Negra do Maranhão, lavrada em 3 de março de 1980, demonstra o desafiante papel de uma das maiores referências do movimento do movimento negro no estado.

[...] Após a eleição verificou-se terem sido eleitos para os cargos abaixo mencionados os seguintes membros: Presidente – Luiz Alves Ferreira; Vice-Presidente – Maria Raymunda Araújo; Primeiro secretário – Luiz do Rosário Linhares; Segundo Secretário – Carlos Augusto Moraes; Primeiro Tesoureiro Dinorá de Jesus Lavra; Segundo Tesoureiro – Raimundo Antônio da Silva; Conselho Fiscal efetivos – Cesário Guilherme Coimbra; José Nascimento Morais Filho; Perminio Costa; Suplentes – João Francisco dos Santos, Tibério Maria Martins ; Cândido Lima. [...] (CCN, 1980, p.4).

As experiências vividas e trocadas ao longo da vida proporcionaram em mulheres como Mundinha Araújo e Silvia Leite diferentes formas de negritude. A

primeira nasceu em 8 de janeiro de 1943, foi professora primária e estudante do curso de comunicação social na Federação das Escolas Superiores do Maranhão, era conhecida por fazer uso do cabelo Black Power . Transitando pelos becos e vielas do Centro Histórico, subindo e descendo da Rua Grande à Praça da Misericórdia, ouvia cotidianamente vaias e xingamentos da elite maranhense e de outros negros(as) desconhecedores(as) da história do seu povo.

Auto afirmar-se negra em meados da década de 1970 do século XX não foi fácil para Mundinha, seus referencias para utilizar os cabelos crespos, redondos e altos naquela época adveio com a explosão musical do grupo *The Jackson 5* e com o entusiasmo dos Panteras Negras ambos nos Estados Unidos. Na academia procurava discutir a questão étnico-racial mesmo com os entreolhares dos companheiros(as) de turma. Enquanto professora e militante se enveredou pelas pesquisas sobre as comunidades negras rurais quilombolas no estado.

Devido os crescentes casos de conflitos agrários nas chamadas “terras de preto” a primeira vice-presidenta<sup>25</sup> em 1981 elaborou o projeto denominado “Comunidades Negras no meio Rural Maranhense”, realizado de forma voluntária e sem financiamentos, obtendo como resultado o levantamento de conflitos de terras existentes nas comunidades<sup>26</sup>. Desde então desenvolve pesquisa sobre as formas de resistência do negro no Maranhão, compilando seus achados em escritos como: “Breve Memória das Comunidades de Alcântara (1990)”, “A Invasão do Quilombo Limoeiro (1992)”, “Documentos para a História da Balaiada (2001)”, “Insurreição dos Escravos do Viana (2006)” e “Em Busca de Dom Cosme Bento das Chagas – Negro Cosme: tutor e Imperador da Liberdade” (2008), valiosas publicações sobre a história do negro maranhense.

Para Silvia Leite, os anos 1970 na sociedade ludovicense, a palavra “negro” era considerado um tabu, pois chamar o outro de negro ou de “negão” era considerado uma ofensa. A ideologia do branqueamento se introjetava vagarosamente na sociedade maranhense, impregnando comportamentos e discursos de negros(as) que tentavam se “enquadrar” e se inserir nos padrões

---

<sup>25</sup> Mundinha Araújo ocupou a vice presidência da entidade entre 1980 e 1982, e de 1982 a 1984. Foi diretora do Arquivo Público do Estado do Maranhão entre os anos de 1991 e 2003.

<sup>26</sup> Ver PAIXÃO, Raimundo Maurício Matos. **Enriba da terra**: da sinergia da luta individual para a coletiva, refletindo a partir do quilombo de Cana Brava. Programa de Pós-graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia/ Universidade Estadual do Maranhão (dissertação de mestrado), 2015, 126p. Disponível em <<http://www.ppgcspa.uema.br/?p=523>>. Acesso em: 24/01/2017.

aceitos pela sociedade, por exemplo, com palavras como “morenos(as)”, “moreno(a) cor de jambo”, “rouxinhos”, etc. Em *negritude: usos e sentidos*, Kabengele Munanga (2012) afirma que a identidade pressupõe assumir-se em sua condição de negro(a), possuidor(a) de uma ancestralidade histórica, exaltando toda sua negritude de cabeça erguida, pois o que antes era desprezado transformou-se em questão de honra e de orgulho. Para ele o que justifica o sentido da negritude é a fidelidade entre negros(as) com a mãe-terra e com a ancestralidade, e a solidariedade, sentimento que nos liga aos pares e que preserva nossa identidade em comum. Sobre sua trajetória de vida e de construção da identidade, Silvia Leite nos conta:

[...] Éramos negros, mas não tínhamos a consciência de que éramos negros enquanto coletivo. Foi uma questão de nós mesmos nos prepararmos [...] eu, pessoalmente, eu fui criada por uma família de brancos, a minha vida, a minha história, foi no casarão na rua do sol, na casa que foi de Arthur Azevedo onde ele escreveu o mulato. Minha mãe era empregada doméstica dessa família e quando eu nasci, sai da maternidade fui direto pra essa casa, onde tive toda uma formação, formação que era pra ser uma neguinha chique, que casasse, estudasse, e não pensasse na história real. Retomar essa história dentro do espaço da família social e da família biológica foi um processo pessoal que tivesse que viver. A minha identidade de mulher negra partiu de eu me assumir enquanto sujeito. Não pela orientação, formação, intelectual, mas a necessidade de ser, porque pulsava no sangue (SILVIA LEITE, 59 anos, assistente social).

Enquanto processo interno, a afirmação identitária perpassa também pela solução dos problemas no interior familiar posto que boa parte das representações sociais ditos “aceitos pela sociedade” é repassada pela família em um encadeamento hereditário. A dificuldade em se aceitar enquanto negros(as) é fruto do alto valor ideológico que permeia a mestiçagem no Brasil onde a todo o momento nos deparamos com questionamentos do tipo: “o que é ser negro(a) no Brasil?” A recriação positivada de si extrapola o campo individual e atinge o grupo étnico-racial ao ponto de homens e mulheres negros(as) militantes darem conta das experiências de discriminação racial, problematizando-as e levando para o coletivo, daí a necessidade das formações e reuniões sistematizadas e contextualizadas.

Silvia Leite foi atleta da seleção maranhense de handebol e por muito tempo a única mulher negra maranhense a assumir o cabelo *Black Power* no cenário desportivo nos anos de 1970 e 1980. Medalhista em várias competições, dentro e fora do estado, os títulos não fizeram dela uma exceção em se tratando das manifestações do racismo no Brasil.

Quando diziam: o Maranhão vai jogar, eu vinha com o Black armado e toda de preto, blusa preta e as pessoas perguntavam “porque toda de preto?” eu era a única negra do time. [...] quando nós fomos jogar no campeonato

brasileiro de 76, que eu fui toda de preto, começaram a me chamar de King Kong, daí que veio Black [...] Silvia Black veio das quadras de Handebol (SILVIA LEITE, 59 anos, assistente social).

Por muito tempo Silvia Leite foi a única negra do time de Handebol e, como Mundinha Araújo, fora influenciada por Cesário Coimbra<sup>27</sup>, mas foi a partir de Angela Davis que ela começou a compreender a importância da construção identitária para sua afirmação e seu empoderamento. É importante salientar os relatos das experiências norte-americanas enquanto acontecimentos emblemáticos no processo de tomada da consciência racial, a exemplo do Pan-africanismo - movimento de caráter social, filosófico e político, que visa promover a defesa dos direitos do povo africano. São os respaldos de conjuntura global que elucidam e explicitam o processo de militância do movimento negro no Brasil. A representatividade de mulheres como Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento tornaram referenciais político e de resistência negra feminina no Maranhão.

Na década de 1980, ainda sem sede fixa, os integrantes do Centro de Cultura Negra passaram a frequentar o prédio do Laborarte<sup>28</sup>, espaço cedido pelo professor Tácito Borralho. Com crescentes mobilizações e divulgações do grupo, o número de militantes foi aumentando, demandando outro ambiente. Em 1983 o grupo começou a se reunir na Igreja dos Remédios.

[...] tivemos uma estratégia que foi fenomenal, já que todo mundo sabia o que queria. Nós tivemos um ponto chave de encontro que era na Deodoro bem em frente ao Banco do Brasil, perto da biblioteca. Nós nos reuníamos ali toda a terça feira para descer pra reunião ou no Laborarte ou na Igreja dos Remédios. Começamos a chamar a atenção com aquele grupo de negros (começava com um, dois, depois tinha uns 20 negros reunidos), e as pessoas da cidade ficavam pensando que éramos baianos, como se não tivesse negros na ilha, como se só baianos assumissem a negritude. Para nós isso era um sinal de que haveria necessidade dessas pessoas se verem enquanto negros na cidade. Começaram então os namoros no grupo, os casais de negros andando de mãos dadas porque não era costume ver preto andando com preto e isso há 35 anos (SILVIA LEITE, 59 anos, assistente social).

---

<sup>27</sup> Cesário Guilherme Coimbra nasceu no dia 25 de junho de 1908. Formou-se em medicina e ingressou no Exército como promeiro tenente-médico em janeiro de 1947. Foi promovido a capitão-médico em março de 1952. Silvia Leite e Mundinha Araújo, de acordo com depoimentos coletos, acreditam que a participação do médico foi emblemático para emergência do Movimento Negro no Maranhão. Silvia Leite acredita que ele tenha sido o primeiro médico no Maranhão.

<sup>28</sup> O Laborarte é um grupo artístico independente, com 35 anos de trabalhos culturais desenvolvidos no Maranhão, produzindo nas áreas de teatro, dança, música, capoeira, artes plásticas, fotografia e literatura. O grupo está sediado num casarão colonial no centro de São Luís e desenvolve atividades culturais permanentes: oficina de cacuriá, oficina de teatro, oficina de ritmos populares do Maranhão, além de manter uma escola de capoeira angola.

A identidade é vista como uma seqüência que não se dá somente a partir do olhar de dentro, do negro(a) sobre si, mas também na relação com o olhar do outro, de quem está fora. A construção coletiva do pensamento sobre o negro brasileiro, segundo o depoimento acima, recaiu por muito tempo na idéia de que só existia negros(as) na Bahia, mesmo quando pesquisas quantitativas mensuravam um número crescente de populações afro-descendentes em outros estados como Rio de Janeiro, Pará e Maranhão<sup>29</sup>. As primeiras formações realizadas pelo grupo aconteciam sobretudo em formato de seminários aberto ao público pois era importante desmistificar a visão retrógrada sobre o negro maranhense. Silvia Leite pontua a iniciativa como necessidade do momento.

[...] Ai depois começaram a dizer que a gente estava criando o racismo as aversas. Essa coisa sobre racismo as aversas foi algo que a gente teve que debater na primeira Semana do Negro no Maranhão porque o racismo as aversas [as pessoas entendiam] como se nós estivéssemos criando um guetto e com isso a gente iria se separar da sociedade, [...] então isso veio como enfrentamento. Para chamar mais atenção começamos a trabalhar a questão da estética, os penteados começaram a surgir, a mulherada deixando de alisar e cortando o cabelo e assim, onde a gente estava fazíamos barulho (SILVIA LEITE, 59 anos, assistente social).

Como antes mencionado, para realização das formações externas primeiramente eram necessárias as formações internas, de base, que por muitas vezes se iniciavam com a própria família.

[...] Elas tiveram também que retomar a sua história em casa porque em casa os pais negavam a própria história “isso é besteira, negócio de preto...todo mundo é igual”. Então elas colocavam a necessidade de trabalhar com as famílias, as nossas próprias famílias tanto que vários militantes começaram a fazer reunião nas suas casas, com seus pais, avós para que eles entendessem esse momento, daquela turma, naquela época..... Essa história não está escrita, essa é nossa história oral. Uma história que a gente vivenciou de 1979 a 1980. [...] Nós precisávamos que a família apoiasse os militantes, porque era uma contradição você estar em um movimento coletivo e em casa você ter problema de rejeição. [...]a gente precisava dialogar com os parentes que se perderam em sua própria história. Depois de quase 8 meses, a coisa começou a andar. Houve a primeira semana do negro, os familiares vieram, aconteceu lá na sede do sindicato dos carroceiros na Rua São Pantaleão... Já na quinta semana começamos a ir pras escolas pra discutir a questão da população negra. (SILVIA LEITE, 59 anos, assistente social).

---

<sup>29</sup> Ver IPEA/SEPPPIR. Situação social da população negra por estado. Brasília: IPEA, 2014. Disponível em: <<http://www.sepppir.gov.br/central-de-conteudos/publicacoes/pub-pesquisas/situacao-social-da-populacao-negra-por-estado-sepppir-e-ipea>>. Acesso em 19/01/2017. O documento apresenta indicadores construídos a partir da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), nos anos de 2001 e 2012, de acordo com os seguintes eixos: características das famílias; escolaridade; trabalho e renda e seguridade social da população negra brasileira, constituindo importante dado para futuras análises dos indicadores por estado e possíveis construções de agenda para políticas públicas.

As experiências nas escolas foram uma estratégia bem sucedidas e adotadas pelo CCN-MA, pois além das palestras e oficinas para professores(as) e alunos(as) sobre a história do negro no Brasil e no Maranhão foi produzido também materiais didáticos, algumas publicadas e distribuídas para grupos de outros estados. O eixo educacional sempre foi a prioridade base de conscientização da comunidade para a entidade.

**Figura 2: Oficina/Palestra nas escolas. Semana do Negro década de 1980**



Fonte: Imagem concedida por Concita Cantanhede em novembro de 2017

Desde 19 de setembro 1979 o CCN-MA desenvolve estudos e pesquisas sobre a realidade social da população negra maranhense, porém somente em 1980 a entidade se organizou juridicamente. A própria questão dos remanescentes quilombolas maranhenses insere-se na história do grupo, entidade cuja luta, organização e projetos possibilitou estudar e combater os conflitos de terras nos quais eram vitimadas(os) os(as) negros(as) dos chamados terras de preto. O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) é fruto dos esforços coletivos do grupo a partir do Projeto Vida de Negro do CCN em reconhecer as comunidades rurais e provocar suas titulações junto ao poder público<sup>30</sup>. Como derivação da conquista no campo legislativo, na década de 1990 surge os

<sup>30</sup> Art 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Segundo Paixão (2015) “Aqui reside um grande impasse. Nestes vinte e sete anos, foram reivindicadas mais de 3.000 áreas de quilombos, mas as titulações definitivas não excederam a 152” (PAIXÃO, 2015, p.38)

movimentos quilombolas a nível nacional e é criado no Maranhão a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (ACONERUQ)<sup>31</sup>.

Sobre a então sede do CCN vale ressaltar que a priori foi construída para fins militares em 1821 para funcionamento de uma Casa de Pólvora, e, anterior a isso, em meados do século XIX, utilizada como depósito de escravizados. No dia 05 de dezembro de 1978, o prédio onde hoje funciona o CCN foi reconhecido como patrimônio histórico artístico e paisagístico do Estado do Maranhão. Porém a obtenção da sede por meio legal só ocorreu através da Lei Municipal nº 3.373 de 29 de dezembro de 1994. Conforme se observa no Artigo 1º “fica o Poder Executivo autorizado a fazer doação ao Centro de Cultura Negra do Maranhão, do domínio pleno de uma área de terreno situada na Rua dos Guaranis, Quadra 223, Lote 298 - Barés, bairro do João Paulo” (SÃO LUÍS, 1994). Sobre a legalização do prédio do CCN, Leite (1987, p. 110) relembra:

Em 19 de setembro de 1978, foi criado o primeiro grupo a se preocupar, em termos políticos, com a questão racial numa cidade em que 90% da população é negra. O grupo era formado por profissionais liberais, estudiosos, universitários. Em 1979, foi oficializado o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), com aprovação e publicação do estatuto no Diário Oficial, passando, então a entidade a ter personalidade jurídica. Em 1980, assumiu a sua primeira diretoria, cuja linha de ação se pautava por uma perspectiva social, política, cultural e educacional. [...] Em dezembro de 1985, finalmente obtivemos o prédio onde outrora funcionou um dos mercados de escravos de São Luís [...].

Pereira (2010) considera o CCN-MA uma das principais organizações do movimento negro do Brasil, pois entende que a entidade possui uma importante articulação na organização das entidades negras em rede do Norte e Nordeste. As mobilizações enquanto estratégias de trocas de experiências e vivências com as demais organizações do movimento negro possibilitaram realizações de encontros regionais e estaduais de negros(as) com participação de intelectuais negros(as) como Lélia Gonzalez e Abdias do Nascimento. As socializações fortaleceram os elos entre os grupos e fizeram do Centro de Cultura Negra do Maranhão uma entidade com confiança e credibilidade a nível nacional.

---

<sup>31</sup> Atualmente coordena as diversas lutas e reivindicações pela posse da terra e pela implantação de políticas públicas que garantam a dignidade e cidadania dos quilombolas maranhenses.

### 3.3 O Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa: demarcando a identidade de gênero na intersecção com a raça

Foram realizadas 10 entrevistas conforme mencionado na parte inicial desta dissertação. É importante esclarecer que no decorrer do texto algumas estão identificadas e outras recomendaram a não identificação, sendo essas últimas apresentadas a partir das iniciais dos seus nomes. A diferenciação ficará mais nítida no capítulo 4 desta dissertação. Contudo, de antemão é necessário deixar claro os motivos que justificam a particularidade as entrevistas deste capítulo para o próximo. Apresentamos abaixo o perfil das entrevistadas o qual indicamos idade, tempo de movimento e profissão que possibilitam uma melhor compreensão e contextualização das respostas.

**Quadro 2: Perfil das Entrevistadas**

<b>Nome</b>	<b>Idade</b>	<b>Tempo de Militância ou de participação no Bloco Afro Akomabu</b>	<b>Profissão</b>
<b>Maria Lúcia Gato</b>	58 anos	Há mais de 25 anos. Faz parte do Conselho Estadual da Mulher e é integrante do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa	Professora
<b>Concita Cantanhede</b>	61 anos	31 anos. É integrante do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa.	Contadora
<b>Silvia Cristina Leite</b>	59 anos	Aproximadamente 38 anos. Foi uma das fundadoras do Centro de Cultura Negra do Maranhão. É integrante do Fórum Maranhense de Mulheres	Assistente Social
<b>R.L.S</b>	30 anos	Integrante do Bloco Afro Akomabu há 21 anos	Percussionista
<b>L.S</b>	34 anos	Integrante do Akomabu há 20 anos	Pedagoga
<b>R.S.G</b>	46 anos	Há 21 anos de participação no Bloco Afro Akomabu	Doméstica
<b>J.S</b>	31 anos	Há 3 anos participante do Bloco Afro Akomabu	Estudante
<b>S.R.S</b>	26 anos	Há 4 anos participando do Bloco Afro Akomabu	Estudante
<b>T.C</b>	50 anos	Participante do Bloco há mais de 20 anos	Doméstica
<b>J.L</b>	54 anos	31 anos. É integrante do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa.	Administradora

**Fonte:** Autoria própria

A história contada é um relatório de fatos sociais, plurais e democráticos, escritos a contramão daquela dita história oficial/originária que mais perpetua a visão

do dominador sobre o dominado. O grande desafio é fazer com que experiências silenciadas encontrem espaço na história e que ela própria compreenda a memória do sujeito como determinantes da identidade de um povo. Por isso a importância de lembrar as experiências e vivências do Movimento de Mulheres Negras do Maranhão a partir do protagonismo atuante de algumas mulheres que buscaram coletivamente políticas públicas, reescrevendo as histórias do feminismo negro a partir da singularidade de cada uma. Durante a pesquisa A relação do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa do Maranhão com o Bloco Afro Akomabu é proposital visto que boa parte das mulheres que compõe o grupo participa do bloco, algumas desde 1984 (ano que foi criado), vivenciando tema após tema e as relações de gênero que permeiam o convívio.

A partir da militância no movimento negro, mulheres negras construíram uma identidade negra positivada, instrumentalizando politicamente as questões mais amplas da luta coletiva. O “boicote” das demandas específicas a partir das práticas machistas, sexistas e excludentes não assumidas pelo homem militante provocavam certa hierarquização do trabalho, ou o “tarefismo”, na qual mulheres possuíam lugar reservado na organização das tarefas domésticas (em casa e nos espaços de reuniões) e os homens nos discursos, nos cargos de direção e nas tomadas de decisões.

Quando ocupavam coordenações conseguiam direcionar as ações e proposições da entidade, resolvendo os interesses do todo, mesmo quando o porta voz na maioria das vezes era o homem. Os impasses internos começaram a ser denunciados, as reivindicações posicionavam um olhar mais intrínseco para as relações de gênero como pauta das discussões, apesar delas próprias ainda não associarem suas experiências esse constructo social que não deve ser naturalizado. A identificação da desigualdade de gênero causou angustiantes confrontos entre homens e mulheres militantes, sendo as últimas acusadas de “segregar a luta antirracista”, como se a especificidade do assunto não se agregasse também na categoria raça.

As exclusões eram sentidas e sofridas por todas e, com as experiências de outras companheiras do sul e do sudeste do Brasil, elas suscitaram discussões no Maranhão sobre a questão de gênero. O primeiro momento procurou-se firmar a solidariedade entre homens e mulheres militantes, o que definiu a priori a permanência daquelas nas organizações, já em outros casos, a negação extremista

das questões femininas era tão notória que a saída foi a busca por um caminho mais independente. Para Silva (2007) atualmente as relações entre movimento negro e movimento de mulheres negras estão mais amigáveis, fruto de acirrados conflitos, embates e diálogos do passado. Gradativamente elas ganharam espaços e o respeito dentro do movimento negro, atuando conjuntamente em prol das demandas macro do movimento e específicas das mulheres.

A partir das mobilizações apreendidas no movimento feminista, as mulheres negras puderam compreender as desigualdades sociais, compreendendo a distinção entre os sexos e a própria dicotomia que as relações de gênero traziam quando discutiam a condição feminina sem tratar das diferenças. A partir das participações nos encontros feministas, as reflexões das mulheres negras se tornaram visíveis a nível nacional. Na III Conferência Mundial das Mulheres, em 1985, foi apresentado um balanço da situação da mulher negra brasileira, o trabalho apresentado por Sueli Carneiro e Thereza Santos possibilitou a todos(as) presentes um olhar sobre as desigualdades raciais e de gênero com base no levantamento socioeconômico da população negra e particularmente da mulher negra.

Os anos 80 marcaram definitivamente os rumos do movimento de mulheres negras no Brasil dado o grau de discussões e mobilizações a nível nacional, ensejando na sociedade um maior diálogo sobre as questões e, dentro do movimento, um processo organizativo baseado em estratégias de alcance das políticas públicas.

Gohn (2011) sinaliza a importância dos movimentos sociais enquanto fonte de saberes e fazeres de caráter político-social, havendo a necessidade de entendê-los na perspectiva de redes de articulações uma vez que é por meio destes que a população encontra formas de expressar suas demandas. Com base no diagnóstico da realidade social, formulam propostas e constroem representações simbólicas afirmativas. “Ao realizar essas ações, projetam em seus participantes sentimentos de pertencimento social. Aqueles que eram excluídos passam a se sentir incluídos em algum tipo de ação de um grupo ativo” (GOHN, 2011, p. 336).

Além da III Conferência Mundial das Mulheres, outro evento que conseguiu englobar considerado número de mulheres negras foi o III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe realizado em 1985 em Bertioga-SP com a participação de 116 mulheres declaradas negras e brancas. Naquele momento a relação mulher, raça e classe não haviam ganhado tanta visibilidade bem como a

construção da prática coletiva. Para Silva (2007) o tema feminismo e racismo entraram em pauta em Bertioga quando um grupo de mulheres negras reivindicou participação no evento, provocando acirrada discussão entre o público participante.

O desfecho foi significativo tanto para o movimento feminista que naquele momento entenderam a especificidades, as diferentes formas de ser mulher debatendo coletivamente as questões, quanto para as próprias mulheres negras que demonstraram interesses em compreender as relações de gênero. Contudo, em 1987, no IX Encontro Nacional Feminista, as tensões continuavam gerando insatisfação da outra parte que saíram de lá com a proposta de organizar o I Encontro Nacional de Mulheres Negras.

Em 1988 as mulheres negras deram impulso a construção de sua organização com fisionomia própria e caráter nacional visando intensificar as reflexões e ações para o combate as opressões racial e de gênero Este processo foi possível seja pelo aprendizado a partir da resistência de nossas ancestrais seja pelo acúmulo das experiências anteriores daquelas mulheres negras e agrupamentos que se embrenharam neste processo atual de organização Contou com a energia e as definições tiradas na participação no IX Encontro Nacional Feminista e acima de tudo das mobilizações em função do Centenário da Abolição da Escravatura<sup>32</sup>. (RIBEIRO, 1995, p. 450)

Em 1988, a necessidade de realizar o I Encontro Nacional de Mulheres Negras (I ENMN) fez reunir cerca de 450 mulheres negras de 17 estados do Brasil em Valença-RJ cuja pauta girava em torno da construção igualitária de propostas a partir das demandas e frente de atuação nos mais variados espaços sociais.

Como resultado, cada estado saiu com propostas de realizar seminários/encontros estaduais a fim de se aprofundar o debate político sobre temas como participação política; sexualidade; alcoolismo; estética nas associações de moradores, nas favelas; aglutinando mulheres negras de todas as camadas sociais, buscando promover espaços de discussões, representatividade e visibilidade da luta pela garantia de direitos, reconhecimento social e valorização de uma nova imagem construída sobre o(a) negro(a).

Desse I Encontro Nacional de Mulheres Negras emergiu a necessidade de articulação com outros grupos de movimentos de mulheres negras, com o movimento feminista e com o movimento negro, numa tentativa de sistematizar uma agenda pública haja vista a especificidade da mulher negra precisava ser

---

<sup>32</sup> O Centenário exigiu de toda a militância negra do país um forte posicionamento no sentido de denunciar as precárias condições de vida da população negra no Brasil, após 100 anos da Abolição. A data serviria de propostas para ações de denúncia e reflexão crítica sobre a situação do negro no Brasil.

considerada como uma temática representativa das opressões e marginalizações sociais do negro e da mulher. A dupla militância serviria para sensibilizá-los a combater o sexismo e o racismo enquanto elementos estruturantes na definição de um projeto de sociedade justa e igualitária.

De 1988 a 1994 surgiram diferentes organizações oriundas de diversas frentes de mobilizações, “grupos de mulheres negras seja a partir de núcleos no interior do movimento negro ou feminista, seja de maneira autônoma” (RIBEIRO, 1995, p. 451), havendo a necessidade de melhor articulação dos grupos presentes. A multiplicidade das ações e as particularidades de cada frente favoreceram ao surgimento de Fóruns Estaduais de Mulheres Negras em todo o país e o alvorecer de um pensamento coletivo maior de Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB)<sup>33</sup>. Outros encontros aconteceram no entremear do tempo servindo tanto para articular novas estratégias de luta como para o repensar interno, pois estava em jogo o respeito e a garantia dos direitos de todas as mulheres negras brasileiras. Nessa perspectiva era preciso aprofundar as temáticas, sobretudo referentes à educação e a saúde uma vez que,

As bandeiras de luta para além da necessidade da conquista de melhores condições de vida e cidadania expressam a garantia de educação anti-racista e anti-sexista o desenvolvimento de programas de combate a violência sexista e racial a legalização do aborto e ainda a implantação de ações no serviço público de saúde como a introdução do quesito cor nos formulários de saúde a atenção a realidade específica da mulher negra no Programa de Assistência Integral a Saúde da Mulher e medidas em relação à anemia falciforme a prevenção tratamento de doenças de maior incidência na população negra como hipertensão e iomatoses (RIBEIRO, 1995, p. 453)

Para a IV Conferência Mundial da Mulher em Beijing foram levadas as *Propostas das Mulheres Negras Latino Americanas e Caribenhas*, um documento contendo 15 pontos a serem pautas das discussões e tomadas de decisões para construção do Plano de Ação Regional. O documento foi uma forma de pressionar os governos e chefes de Estado a olharem com seriedade as solicitações das mulheres negras, corroborando para que as demandas apresentadas fossem inseridas nas políticas públicas, acima de tudo nas formulações e implementações que viessem assegurar o direito ao acesso a terra, à saúde, à moradia, ao meio ambiente e à educação equânime. Desta forma o movimento feminista se tornou

---

<sup>33</sup> São fóruns de discussões da sociedade civil formada por mulheres tanto do movimento negro como do movimento de mulheres, promovendo encontros, campanhas. Se reconfigurou depois da III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata realizado em Durban/África do Sul em 2001 (SILVA, 2007)

parceiro das questões raciais, vigilante nas suas ações, respeitando as diferenças existentes mesmo entre as mulheres em prol do alcance da plena democracia e da cidadania. Significa dizer que mulheres brancas e negras passaram a compreender as contribuições das últimas no processo produtivo, inseridas no contexto das desigualdades de condições, o que implica na necessidade do reconhecimento e da aceitação das mulheres no mercado de trabalho, na universidade e nos espaços de poder.

Boa parte das organizações de mulheres negras no Brasil foram gestadas na década de 1980 e com elas o reconhecimento da representação política. Contudo, não podemos reduzir o protagonismo feminino somente a negação de suas demandas no movimento negro e feminista se na resistência à escravidão elas estiveram sempre presentes e, portanto, sempre se organizaram. Com esse ponto de vista, é possível conceber a organização das mulheres negras a partir do reconhecimento e do protagonismo empreendidos por elas no contexto das lutas sociais, feminizando a raça e racializando a questão de gênero por toda história do país.

Vários grupos de mulheres contribuíram para a visibilização do processo de demandas e dentre estes destaco nesse capítulo o Grupo de Mulheres Negras do Maranhão (GMNMA), entidade sem fins lucrativos criado em 1986 que possui como objetivo discutir a participação política das mulheres negras além dos temas como identidade, saúde, sexualidade e mercado de trabalho voltado para mulher negra maranhense. Foi o principal articulador no estado para realização da Marcha Nacional das Mulheres Negras ocorrido no ano 2015 em Brasília. O Nome Mãe Andresa é em Homenagem a Andresa Maria de Sousa Ramos, conhecida como Mãe Andresa.

Andresa era natural de Caxias, nasceu em 10 de novembro de 1854. Foi líder espiritual durante 40 anos da Casa das Minas em São Luís. Faleceu em 20 de abril de 1954. A Casa das Minas ficou fechada, voltando a funcionar após um ano de morte de Mãe Andresa.

O protagonismo das mulheres negras permitiu a efervescência de inúmeras questões que giram em torno das condições da população negra maranhense, possibilitando múltiplas práticas políticas e criando espaços para a descoberta de outras intelectualidades negras maranhenses, a exemplo da jornalista e professora Mundinha Araújo. Entretanto a particularidade da mulher negra não

alcançava tanto destaque dentro do Movimento Negro no Maranhão. Os obstáculos que Lélia Gonzalez enfrentou durante sua passagem no MNU são semelhantes ao que Silvia Leite relata quando menciona o processo de criação do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa.

Formamos o Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, Eu, Paula [Balthazar], Silvia [Cantanhede], Luzia [Martins]. Lúcia Dutra, e depois as demais. A gente via a questão do machismo dos companheiros que caminhavam juntos. Falavam assim “vamos criar o Grupo Veia”, um grupo oposto ao das mulheres negras. Era essa coisa do simbólico, tipo assim “pra que vocês querem se reunir se estamos na mesma luta??” eles tinham dificuldade de entender porque a mulher negra precisava ter sua discussão. Trouxemos Lélia Gonzalez junto com Peter Fry fizemos um grande evento, com uma grande discussão aqui em São Luís onde foi discutido a questão específica da mulher negra na universidade. O evento foi realizado na biblioteca pública, aí que a turma foi começar a perceber que a luta das mulheres negras era uma luta específica e ampla dentro do contexto da sociedade uma vez que as mulheres contribuíram na época da escravidão com as fugas, contribuíram com as casas de matriz africana com o refúgio de negros fugidos (SILVIA LEITE, assistente social, 59 anos)

Em todas as entrevistas realizadas com mulheres militantes do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa foi mencionado o Grupo Veia, por isso darei ênfase sobre ele brevemente. Contudo não poderia deixar de relatar a fragilidade daquele movimento em não aceitar a subjetividade e a individualidade das mulheres negras que compunham o quadro de militância. Silvia Leite conta o impacto que foi ao se assumir homossexual entre seus pares.

Quando eu assumi a minha homossexualidade foi um choque dentro do movimento “poxa, Silvia é sapatão”, as pessoas não conseguiam entender que o meu processo de libertação foi tão profundo que consegui resgatar tudo, a minha vida pessoal, acadêmica, profissional, sexual, opção de com quem fica, opção de com quem me relacionar, mas isso chocou a galera isso em 1985 (SILVIA LEITE, assistente social, 59 anos).

Segundo Carneiro (2003), era necessário “sexualizar” o movimento negro para assim promover equidade nas discussões internas e externas, nas tomadas de decisões, favorecendo a prática política de ambas as partes a fim de afirmar os sujeitos envolvidos, exigindo o reconhecimento de todos(as) e combatendo as desigualdades imperantes na tríplice relação mulher, classe e raça. As relações de gênero presentes no Movimento Negro revelam o peso da ideologia machista nas escolhas profissionais e afetivas das mulheres negras, embora o primeiro pregue a livre expressão dos seus pares acabam por vezes, silenciando e negligenciando aquelas que por muito tempo carregaram o peso do machismo do homem negro nos espaços públicos (na militância) e privados (no lar).

Para Bourdieu (2008) o campo político é um espaço de forças e de lutas entre os sujeitos a ele envolvidos, um jogo simbólico em busca de uma hipotética legitimidade social. Levando para o plano das relações de gênero, o campo político se apresenta nas mais variadas formas de dominação do homem sobre a mulher. No Movimento Negro se comporta como mecanismo compensatório da opressão racial, reproduzindo práticas oriundas da dominação sexista. Nessa perspectiva o conceito de interseccionalidade possibilita o entendimento do que é ser mulher nas suas múltiplas formas sem cair no relativismo e no reducionismo unificador.

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as conseqüências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (CRENSHAW, 1989, p.177).

Não se pode perder de vista a dimensão ampla da coletividade e as múltiplas formas de coações vivenciadas pelas mulheres negras nos espaços de discussões e de tomada de decisões, valendo a regra também para os movimentos feministas. Gonzalez (2008, p. 39) pontua as contradições nesse grupo:

[...] quando participávamos de seus encontros ou congressos, muitas vezes éramos consideradas “agressiva” ou “não-feministas” porque sempre insistíamos que o racismo e suas práticas devem ser levados em conta nas lutas feministas, exatamente porque, como sexismo, constituem formas estruturais de opressão e exploração em sociedades como a nossa. Quando, por exemplo, denunciávamos a opressão e exploração das empregadas domésticas por suas patroas, causávamos grande mal esta; afinal, dizíamos, a exploração do trabalho doméstico assalariado permitiu a “liberação” de muitas mulheres que se engajaram nas lutas “da mulher”. [...] Todavia, não deixamos de encontrar solidariedade de setores mais avançados do movimento de mulheres que demonstraram interesse não só em divulgar nossas lutas como em colaborar conosco em outros níveis.

Em âmbito local surge na década de 80 do século XX em São Luís o Grupo de Mulheres da Ilha a partir do despertar de algumas estudantes e professoras universitárias para as questões que afetam as mulheres em todos os espaços da sociedade e pela necessidade de criação de mecanismos de ação organizadas em prol da garantia de direitos e combate à violência. O enfoque nos multifacetados tipos de violências fez com que as mulheres denunciasses suas experiências vivenciadas nos diferentes setores da sociedade, gerando inúmeros dados quantitativos de casos com repercussão a nível local. Essas e outras iniciativas deram margens para criação da Delegacia Especial da Mulher em 1986. De acordo com Ferreira (2007, p.100),

Nas manifestações realizadas em 1980, pela passagem do 8 de março, a questão da violência era a que mais suscitava debates. A divulgação de dados colhidos nas delegacias e na imprensa local em cinco meses, (12 assassinatos, 40 espancamentos, 26 casos de estupro) a exemplo de dados já levantados pelo Grupo em outros anos, serviu para indignar setores da sociedade, e foram bastante explorados pela imprensa.

Assim como no movimento negro, no movimento de mulheres as contradições ou mesmo o não despertar para as questões mais específicas, a exemplo das mulheres negras, provocaram dissabores e, conseqüentemente, afastamentos de algumas militantes. Silvia Leite relembra momentos marcantes do seu processo de desligamento no Grupo de Mulheres da Ilha.

Chegou um momento no Grupo Mulheres da Ilha que eu e Paula [Balthazar] éramos as únicas negras do grupo e era como se a questão da mulher negra continuasse invisível porque o que era discutido era a mulher como todo, e quando chegava nas questões específicas falavam “não, não; vamos discutir depois”, e eu falei Paula isso está errado...ou a gente discute aqui ou a gente sai e forma um grupo. Estávamos todas envolvidas emocionalmente com o grupo e a nossa saída foi muito dolorosa porque diziam “poxa, vocês estão rompendo com a gente” e eu dizia “não, nós queremos é contar nossa história”. Quando começamos a apresentar a história da mulher negra no Maranhão no século 19 e comparando com os jornais da época, do século 20, que dizia “precisa de empregada doméstica que durma em casa e não estude” mostramos que era essa a nossa situação, por isso precisamos trabalhar a conscientização. [...] Sentimos a necessidade de trabalhar a nossa história, porque lá não cabia a especificidade, era sempre o geral, a participação política, sentimos que teríamos que sair pra elas sentirem isso aí (SILVIA LEITE, assistente social, militante do movimento negro e do movimento de mulheres, 59 anos).

A saída de Silvia Leite e Paula Balthazar provocou um verdadeiro repensar das concepções políticas e sociais das demais militantes daquele movimento de mulheres. Para Ferreira (2007) o fato de o grupo assumir ao longo do tempo discussões sobre a mulher no campo da saúde contribuiu para o silenciamento de outras demandas ocasionando descontentamentos internos daquelas que não se viam contempladas nos debates.

O rompimento propiciou o surgimento de outros novos grupos a exemplo do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, Grupo de Mulheres 8 de Março, Viva Maria, enfatiza Ferreira (2007). Isso não impediu que muitos trabalhos fossem realizados pelo Movimento Mulheres que posteriormente se integraram no Fórum Maranhense de Mulheres criado em 1986 e que passou a ser o articulador das ações dos grupos feministas e de mulheres na Ilha de São Luís.

Desse modo, as parcerias dos grupos feministas recém-criados com Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa foram inúmeras. Dentre as atividades realizadas conjuntamente Ferreira (2007) destaca o I Encontro de Mulheres

Maranhenses que contou com a participação de mais de 600 mulheres de vários municípios maranhenses. Nesse encontro foram promovidas várias oficinas que tiveram como ministrantes militantes do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, a exemplo das oficinas: Identidade Negra, Voz, Violência contra a Mulher, Identidade Racial, entre outras. Além desse encontro as parcerias em projetos envolvendo comunidades rurais, seminários e encontros assessorados pelos grupos, marcavam essa integração.

Em tempos atuais, outras novas questões posicionaram os grupos em redes de diálogos e de trocas uma vez que os problemas da coletividade (diversificada) hoje já não são mais vistas como assunto individual de um único grupo, mas sim de todas aquelas que vivenciam os conflitos das relações de gênero na sociedade maranhense, em uma perspectiva de solidariedade.

Muitas mulheres negras ajudaram a construir cotidianamente a luta antirracista e o movimento de mulheres negras no Maranhão, a exemplo de Silvia Cantanhede, Maria Lúcia Gato, Lúcia Dutra, Silvia Leite, Paula Balthazar e tantas outras. Relembrar o surgimento do Grupo de Mulheres Negras do Maranhão é, sobretudo, compreender as lutas e proposições das mulheres que problematizaram as necessidades das mulheres negras do estado, fomentando discussões dentro das políticas públicas.

Entender a atuação do Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa no estado do Maranhão na busca pela garantia de direitos das mulheres negras, é, sobretudo, rememorar a história do grupo a partir da subjetividade, do sentimento de pertencimento e afirmação da identidade de algumas das mulheres que problematizaram a realidade das questões femininas dentro do Movimento Negro e do Movimento de Mulheres ambos no Maranhão.

A memória individual e coletiva contribui para o entendimento da realidade, reescrevendo uma história outrora não contada ou omitida. Com base na subjetividade os sujeitos da memória fortalecem as vivências de um grupo enquanto prática social, dando ênfase aos aspectos macrossociais que acentuam suas experiências de mundo e dos(as) demais outros(as) pertencentes ao coletivo. A partir da memória é possível compreender a identidade construída uma vez que o sujeito não é inerte aos acontecimentos da sociedade, mas sim atuante em total interação. Para Hall (2006),

O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o 'eu real', mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais 'exteriores' e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o 'interior' e o 'exterior' – entre o mundo pessoal e o mundo público. [...] a identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, 'sutura') o sujeito à estrutura (HALL, 2006, p.11)

Nessa perspectiva memória e identidade se cruzam enquanto ressignificações do passado para afirmação do presente em um processo de reavaliações, autoanálise e auto reconhecimento. Para Cadau (2011, p.18) “memória é a identidade em ação”, pois todo ato memorial apresenta intencionalidades identitárias conferindo sentido ao passado revisitado. Memória e identidade se reforçam de modo que “não há busca identitária sem memória e, inversamente, a busca memorial é sempre acompanhada de um sentimento de identidade, pelo menos individualmente” (CADAU, 2011, p. 19).

Para Silva (2007), o Grupo de Mulheres Negras do Maranhão desde sua criação tem contribuído para organização das mulheres negras no estado, abrindo espaços para debates em mesas-redondas, nos grupos de trabalhos, nos diálogos e nas proposições de estratégias de lutas para enfrentamento das questões sociais através de alguns eventos. A pesquisadora relembra que o I Encontro Estadual de Mulheres Negras, em 1988, contou com a participação de cerca de 200 mulheres da capital e de outros municípios. O tema “*Mulheres Negras Rompendo com o Anonimato*” englobou em seus eixos temáticos assuntos como direitos reprodutivos, sexualidade, identidade e organização política, uma preparação para o I Encontro Nacional de Mulheres Negras a ser realizado no Rio de Janeiro.

O histórico político do GMNMA seguiu a mesma lógica pela qual passaram algumas organizações de mulheres negras no Brasil, com estruturação no seio do Movimento Negro e a ruptura com este na busca pela independência organizacional. As opressões que moldam a sociedade podem se fazer presentes nas organizações sociais, não no conflito de existência das mulheres negras, mas da tentativa de tomada de decisões e de organização de mulheres enquanto coletivo.

A entrevistada Maria Lúcia Gato chega em São Luís em 1987 na efervescência do debate político e ideológico do Movimento Negro do Estado a partir do Centro de Cultura Negra do Maranhão e do seu principal instrumento de diálogo com a sociedade o Bloco Afro Akomabu. Entende o esforço das mulheres negras e

os conflitos existentes a partir da opressão do homem negro militante como necessárias naquele momento não somente para eles – que passaram a entender posteriormente as questões de gênero atrelado à raça - como também para algumas delas que desnaturalizaram a mentalidade social da submissão feminina e protagonizaram sua própria história dentro e fora do movimento.

Então, eu acho que a princípio houve uma surpresa muito grande, não da chegada, mas como isso se mostrou. A organização das mulheres vai aparecendo nas entidades, determinadas discussões as mulheres pudessem falar, pudessem se colocar e aí assumindo uma situação de maior protagonismo e isso em todas as instancias assusta, e no Centro de Cultura Negra isso não foi diferente. Então em determinados momentos houveram sim conflitos, atritos, situações que você sabia que estavam ligadas a situação de gênero (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

O protagonismo das mulheres negras ficou marcado na entidade, ressignificando o caráter político-ideológico do trabalho de ação daquele grupo, possibilitando a superação dos entraves em função de uma proposta maior e plural. O empoderamento coletivo desafia a estrutura organizacional dos movimentos sociais a partir de um posicionamento social peculiar que muitas mulheres construíram, desafiando mundo a fora o machismo e o sexismo em um exercício diário de superação.

Hoje não é o fato de um colega ser machista que vai me impedir de trabalhar com ele, muito pelo contrário, ele vai ter que me engolir, ter que fazer um exercício grande de trabalhar comigo, acho que essa perspectiva é melhor que o da polarização. Tem que ser o mesmo exercício que a gente faz em relação ao racismo. Não vou ficar o tempo todo debatendo com uma pessoa em um ambiente de trabalho só porque ela é racista, ela tem que se virar, porque ela terá que fazer o exercício de mudar de lugar, de mudar de posição. O que a minha figura, a minha pessoa, a minha fala e posição pode contribuir é para que ela se desloque para outra posição (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

Quando o Grupo de Mulheres Negras do Maranhão (GMNMA) se desloca em outro plano a procura de uma sede e, sobretudo, de uma agenda específica, participando de importantes eventos no cenário do Feminismo e do Feminismo Negro. Alguns colegas não compreendiam a atitude das mulheres. O que para eles simbolizava o separatismo no interior do Movimento Negro Maranhense, para elas o momento era de entendimento do caráter dimensional, teórico e relacional do contexto. O “refúgio” dessas mulheres foi proposital para pensar suas questões enquanto especificidades, sistematizando-as e levando-as para outras instâncias pois o diálogo era necessário.

Não é porque um casamento acaba que ele precisa ser litigioso. É mais salutar você ter uma relação de cooperação, contribuição, entender que a

luta é de todo mundo. Teve muita gente sim que ficou muito zangada, escutamos sim muitos desaforos, entendimentos mal compreendidos, mas nada que não pudesse ser previsto e que posteriormente também se pudesse falar “olha respeita que tenho uma entidade de mulheres negras que podem continuar contribuindo com o CCN assim como com outras entidades”. Mas estamos juntos, inclusive temos agendas de trabalho. Tem integrantes que são do Mae Andresa e que preferiram continuar dentro do Centro de Cultura Negra, e isso é importante porque a gente precisa de articulações e articulações que a gente tenha pauta de trabalho e agenda conjunta e que consiga ver que ali tem algo que nos estimule a trabalhar (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

O peso do pertencimento a uma entidade histórica não intimidou as mulheres negras mesmo com o silenciamento de suas demandas. Para a entrevistada Maria Lúcia Gato o momento era de total abafamento das falas das mulheres negras, por essa razão as relações sociais e de gênero se tornavam conflituosas e por vezes mais complicadas do que as relações com outros grupos distintos.

O CCN-MA é referencia para a educação das relações étnico-raciais no Maranhão com trabalhos voltados para a área da educação a partir da cultura e da história do povo negro maranhense. Dessa maneira, é considerado o berço das iniciativas de outros grupos e entidades negras do estado e, no plano individual, da tomada de posicionamento de pessoas – homens e mulheres – que reincidentem no campo político em militâncias e reflexões nas áreas como: meio ambiente, cultura, comunidades tradicionais e que continuam contribuindo com a entidade a partir do diálogo com seus militantes. Nessa perspectiva, o equilíbrio é derivado do trabalho em conjunto advindo do exercício diário e permanente contra o machismo, o sexismo e a xenofobia. Contudo o trabalho precisa continuar e ser mais contundente com algumas questões.

Por exemplo, tem alguns silêncios que em determinados momentos o movimento negro faz e que me incomoda muito, por exemplo, em relação ao LGBT, acho que ainda não tem uma discussão ampliada entre os militantes em geral que fazem parte desses grupos específicos e os que não fazem parte e com isso a gente perde muita gente boa. O fato do movimento ser meio travado em algumas discussões fazem com que a gente perca bastante. O movimento de mulheres atua de uma maneira mais inquieta em relação a essas questões, mas também não é totalmente satisfatória, e percebemos que precisamos caminhar nessas questões das inverdades individuais - não tão individuais assim - que refletem a necessidade de avançar, ler mais e cair em outras discussões (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

Compreende-se o GMNMA a partir de dois momentos. O primeiro e, por vez estruturante, é a concepção do grupo a partir de mulheres oriundas do Centro

de Cultura Negra que durou cerca de 10 anos inseridas em departamentos e setores da organização. E o segundo, é a independência delas no campo político, teórico e metodológico das suas práticas que transcende a conquista da sede.

A fala da última entrevistada reflete a necessidade da busca por equidade, constituindo uma via de mão dupla na qual o movimento negro passa a tratar sobre a questão da mulher negra e elas continuam a fortalecendo o movimento negro já com a inserção das suas demandas. Em nenhum momento foi identificado uma ruptura abrupta ou grotesca com o movimento negro, pelo contrário o que se tem escrito e falado por elas é uma retirada mencionada e não compreendida pelos demais, apesar da concepção de que o trabalho deveria ser em cooperação.

Então, no CCN, quando começamos a puxar a discussão, houve um certo embate porque era uma coisa nova, segundo que a mulherada que segurava o rojão, porque boa parte da instituição era composta por mulheres. A questão da mulher já foi esse grupo que começou a discutir. No primeiro momento houve uma certa resistência: “ah! Isso é coisa de mulher”, teve as insinuações, “ah! Isso é coisa de mulher mal amada, de sapatão”. Foi um trabalho mesmo de peneirinha, de convidar...tinha mulheres que não faziam parte do CCN, que eram namoradas ou esposas de militantes, elas iam na reunião do esporte [departamento de esportes], ficava cheio lá, mas elas não participavam do nosso grupo...ia nas festas mas enquanto namoradas, não com a pretensão de militância. Era só nós que já era da entidade que vestia a camisa e que puxavam a discussão dentro da entidade (CONCITA CANTANHEDE, 61 anos, contadora).

A entrevistada Concita Cantanhede junto com a sua irmã Silvia Cantanhede adentra ao Centro de Cultura Negra do Maranhão na década de 80 a partir do convite de alguns amigos integrantes da entidade. Desconhecedora a priori do teor metodológico do grupo começou a participar das atividades daquele grupo como a Semana do Negro realizado sempre na semana do negro (13 de maio) com debates e palestras internas e externas (nas escolas, na biblioteca, ou em outros espaços públicos).

O pessoal se juntava e ai acontecia as semanas. Até então não sabia de nada, tudo era novidade, não dava pra saber ainda se era algo bom ou não...porque ainda tinha muitos estudantes do segundo grau, terminando a escolarização, naquela fase de vestibular, dependente de pai e mãe que dizia sempre “pra onde vão?, com quem?” ai esses colegas convidaram eu e minha irmã. Depois que a gente se aproximou mais que vimos que a mobilização do movimento era necessária. Chegamos mesmo depois de 2 anos de “sondagem”. Uma amiga sempre dava notícias do calendário da semana. As reuniões eram semanais, todas as terças feiras. Íamos, discutíamos, debatíamos as questões do movimento negro, a questão racial, aí que fomos inteirando das questões, abrindo os horizontes e do entendimento e a captar os por que de muitas questões que ficávamos nos questionando, eu e minha irmã [Silvia Cantanhede], porque não tínhamos essas discussões “ah isso é racismo...”. Vivíamos a nossa rotina do dia a

dia enquanto pobres, negras que pensavam sempre que “pobre tem que estudar, ter sua independência, seu trabalho, estudar pra ser professor, ser alguém na vida” (CONCITA CANTANHEDE, 61 anos, contadora).

Não há dúvida para todas as entrevistadas que o CCN-MA foi e continua sendo um espaço de profundos aprendizados permeados no campo da cultura, da história e, sobretudo da educação, atuando verdadeiramente como uma “escola”, segundo Concita Cantanhede,

O CCN foi uma escola pra gente, e não foi uma coisa forçada, uma coisa que a gente não conhecia e que tivemos respostas porque a gente abriu a mente. Tem pessoas que estão em um movimento e daqui a pouco tempo está em outra, está em outra, e a gente não! fomos pro CCN e ficamos lá. Hoje faço parte do Mãe Andresa mas é tudo quase na mesma discussão (CONCITA CANTANHEDE, 61 anos, contadora).

Antes mencionado, as contrariedades nas relações de gênero aconteceram no movimento negro no Maranhão a partir do “Grupo Veia”, um pequeno grupo provido pelo departamento de esportes e que se contrapunham às decisões e/ou opiniões das mulheres negras. O embate entre as mulheres e o Grupo Veia configurou para muitas das entrevistadas como outro tipo de preconceito visto que os boicotes às atividades desenvolvidas por elas eram constantes. Em nenhum momento houve relato de agressões físicas, mas as de cunho psicológico eram veementes.

No período [da gestão] de Lucia Dutra e de Magno [Cruz] na gestão, Lúcia estava grávida e todo mundo uniu forças, foi um círculo de solidariedade enquanto mulher, porque essa briga entre grupos de esportes e grupos de mulheres já estava acontecendo mesmo; um jogo, a gente puxando de um lado e eles de outro. Uns apoiavam outros nem contra e nem a favor, foi um momento bem emblemático na entidade. A gestão de Lúcia Dutra foi um período em que a gente se aproximou não só no Ilê Aiyê, mas do Olodum, porque nessa época também se iniciou o intercâmbio, isso porque o departamento cultural lá no CCN influenciou na época. A gente gostava muito de inovar as coisas. Sempre que tinha uma oportunidade de inovar, de trazer coisa nova para o movimento, isso tudo no sentido de agregar mais pessoas, dar mais dinâmica, a gente articulava...aconteceu um evento muito forte que era a noite da beleza negra realizado no espaço cultural e foi um desafio, uma coisa de “no peito e na raça”, aí trouxemos o Olodum, não deu lucro mas foi uma coisa boa. Teve um embate danado porque foi assumida pela coordenação da época – Lucia Dutra – com o aval da mulherada que deu maior força e os homens do departamento de esporte, tentando boicotar de tudo quanto era jeito, apostando que não iria dar certo “Ah! Querem agora fazer coisas com o povo da Bahia” uma rivalidade, uma coisa enciumada, colocando mil e um defeitos e, isso era constantemente (CONCITA CANTANHEDE, 61 anos, contadora).

A necessidade de demarcação de espaço e do respeito era preciso, discutindo as categorias racismo imbricadas à categoria gênero interdisciplinarmente. Era preciso discutir a violência contra a mulher, a saúde da

população negra e da mulher negra, a identidade e a sexualidade para além do revanchismo sem precedentes dos homens negros (e de algumas mulheres negras) militantes, fato já visto nacionalmente quando mulheres negras de boa parte do país se unem para discutir suas demandas com base nas questões globais e específicas. No Maranhão, o GMNMA vai atuar *in loco* nos bairros e comunidades periféricas da cidade de São Luís, mais especificadamente nos bairros da Liberdade e do Coroadinho, considerados maior “quilombo urbano” da capital maranhense.

**Figura 3: Reunião de Planejamento do Grupo de Mulheres Negras Mãe**



**Fonte:** imagem concedida por Concita Cantanhede em outubro de 2016

No campo individual dos sujeitos, as questões pessoais para as entrevistadas compuseram alguns dos entraves para realização das reuniões e de algumas ações do GMNMA pós CCN na década de 1990 do século XX. Por essas e outros motivos a figura de Silvia Cantanhede sempre é rememorada como uma das maiores articuladoras e estimuladoras da participação das demais colegas, pois além de envolvida politicamente e afetivamente com todas contribuiu para a criação do Grupo de Dança Afro Abanjá, criado nas independências do Centro de Cultura Negra juntamente com o Bloco Afro Akomabu. Silvia Cantanhede idealizou boa parte das coreografias e das fantasias do grupo, faleceu em 26 de dezembro de 2001 deixando um legado de história, de luta e sabedoria para muitas mulheres negras maranhenses.

No campo político, o combate à violência de gênero demarca a atuação coletiva das mulheres – negras e brancas – no estado, mais precisamente falando,

com o Grupo Mulheres da Ilha. De acordo com Ferreira (2007) várias atividades foram idealizadas coletivamente em vista da garantia de direitos da saúde da mulher, da legalização do aborto e outras formas consubstanciadas de violência à mulher empreendida no campo do público (negação do acesso à saúde, emprego, moradia; violação sexual, psicológica) e no campo do privado (violência doméstica). Para ela o I Encontro Estadual de Mulheres “*Abrindo os Olhos e Botando a Boca no Mundo*” conseguiu abranger um número considerado de grupos enquanto equipe organizadora dentre eles o GMNMA nas quais todas produziram conjuntamente a carta com as principais propostas surgidas ali direcionadas às instâncias governamentais. Atuaram conjuntamente em passeatas, campanhas e mobilizações no final da década de 1980 do século XX, dando margem para criação da atual Delegacia Especial da Mulher (DEM).

Atualmente o GMNMA possui representatividade em algumas instâncias a nível estadual e municipal em espaços como no Conselho Municipal da Condição Feminina, no Fórum Estadual de Mulheres, no Conselho Estadual da Mulher, no Fórum de Entidades Negras, Conselho Municipal da Condição Femina, Conselho de Direitos Humanos, Conselho de Igualdade Racial; espaços de diálogo e construção de demandas da sociedade civil para o poder público em busca daquilo que elas consideram como sendo a busca pela cidadania, o reconhecimento e a garantia dos direitos.

O conceito de políticas públicas apreendido no interior dos movimentos sociais, mais especificadamente nos dois movimentos na qual faço menção, é derivado do fortalecimento político e coletivo das organizações que hoje dialogam em redes de atuação e de articulação, uma vez que demandas outrora vistas como específicas de determinado segmento são encontradas nas demais instâncias de mobilizações. Desta forma, em certos momentos a interseccionalidade entre raça, gênero e classe é notória e necessária para a busca da garantia dos direitos em um Estado por vezes alheio às questões raciais e de gênero.

As conquistas e mudanças alcançadas são na verdade uma nova forma de ressignificação da luta coletiva, repaginadas e recontextualizadas para manutenção do que foram posto pelos movimentos sociais e para o avanço das questões nos demais outros segmentos, por isso para muitas mulheres a luta não acaba com a implantação da Secretaria da Mulher ou da Secretaria Extraordinária de Estado da Igualdade Racial, trata-se de um novo momento do coletivo, de

unificação de forças e de representações nos espaços de poder e de decisão, construída através da relação militância e exercício profissional em prol da sociedade civil.

A intensa participação das mulheres negras no estado do Maranhão alcançou voos mais altos. De 11 a 15 de dezembro de 1997 ocorreu no estado a 1ª Jornada Cultural Lélia Gonzalez em parceria com o Centro de Cultura Negra do Maranhão e financiada pela Fundação Cultural Palmares conseguiu mobilizar 70 mulheres negras entre militantes e não-militantes de diferentes lugares do país cuja finalidade foi promover “um espaço de diálogo, convivência, reflexão, de lazer e troca entre mulheres negras intelectuais, artistas, militantes e profissionais de diversas áreas” (BAIRROS, 2006, p.19).

A jornada teve como objetivo homenagear Lélia Gonzalez após seu falecimento em 1994, colocando a representatividade dela enquanto militante, mulher e negra que se tornou referencial para outras mulheres e para a juventude negra na luta anti-racista e anti-sexista no país. Contou com a participação da militante e pesquisadora estadunidense Ângela Davis (fig.4) que trouxe um olhar de interlocução entre a luta das mulheres negras no Brasil e nos EUA.

**Figura 4: Participação de Ângela Davis – I Jornada Cultural Lélia Gonzalez 1997**



**Fonte:** Imagem concedida por Concita Cantanhede em outubro de 2016

De 1997 aos tempos mais atuais o Grupo de Mulheres Negras do Maranhão veio atuando emblematicamente na garantia dos direitos da mulher negra

maranhense, levando suas pautas para os setores públicos, tornando referência para criação de outros grupos de mulheres negras a exemplo do Grupo de Mulheres Negras Maria Firmina, Centro de Formação para Cidadania Akoni (2004), entre outros.

Recentemente, a marcha das mulheres negras ocorrido em Brasília em 2015 reuniu mais de 1mil mulheres negras, militantes e não militantes, rurais/quilombolas de várias partes do Brasil. Foi uma construção coletiva e de mobilização da Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB) e de mais 27 grupos de mulheres dos estados brasileiros cujo tema “*Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver*” propôs o fortalecimento político da luta contra o racismo, o machismo e a pobreza.

As demandas sócio-históricas levadas para marcha objetivavam para além do imediatismo na resolução das questões, a idéia era preparar e motivar outras mulheres nos bairros, cidades, estados a fim de cobrar a atenção do poder público a criação e execução das políticas públicas, sobretudo aquelas de viés anti-discriminatória e promotoras da igualdade e da equidade racial. Era preciso se fazer visíveis, ouvidas e sujeitas de história, por isso indispensáveis nas decisões políticas do país.

[...] nós Mulheres Negras estamos em Marcha para exigir o fim do racismo e da violência que se manifestam no genocídio dos jovens negros; na saúde, onde a mortalidade materna entre mulheres negras está relacionada à dificuldade do acesso a esses serviços, à baixa qualidade do atendimento aliada à falta de ações e de capacitação de profissionais de saúde voltadas especificamente para os riscos a que as mulheres negras estão expostas; da segurança pública cujos operadores e operadoras decidem quem deve viver e quem deve morrer mediante a omissão do Estado e da sociedade para com as nossas vidas negras. Marchamos pelo direito à vida, pelo direito à humanidade, pelo direito a ter direitos e pelo reconhecimento e valorização das diferenças. Marchamos por justiça, equidade, solidariedade e bem-estar que são valores inegociáveis, diante da pluralidade de vozes que coabitam o planeta e reivindicam o Bem Viver. Convocamos a sociedade brasileira para a construção deste novo pacto civilizatório, para uma sociedade onde todas e todos possam viver plenamente a igualdade de direitos e oportunidades (CARTA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS, 2015).

O GMNMA levou para Brasília cerca de 40 mulheres negras oriundas dos movimentos sociais, quilombolas, domésticas, militantes e não militantes, carregando com elas suas demandas cantadas, tocadas ao som de algumas letras

das músicas do Bloco Afro Akomabu, exaltando as yabás<sup>34</sup> e a cultura afro-maranhense, fomentando a valorização da estética negra. O pós marcha resultou com a realização do III Encontro de Mulheres Negras e de Comunidades Tradicionais do Maranhão, em fevereiro de 2016 no Convento das Mercês, com o tema “*A Participação Política das Mulheres Negras: Avanços e Perspectivas Pós-Marcha*” com a participação de cerca de 80 mulheres de 25 municípios do estado. Poder avaliar as ações desenvolvidas no estado antes e no pós marcha, articular e fomentar a criação de novos grupos de mulheres negras no estado e definir metas para o Plano Estadual sobre o Novo Pacto Civilizatório compuseram os objetivos do encontro.

**Figura 5: Preparativos Marcha das Mulheres Negras, 2015**



**Fonte:** imagem concedida por Ivana Braga em março de 2017

A mobilização para a realização da marcha das mulheres negras e os impactos da mesma para a vida de muitas mulheres maranhenses não é possível de mensuração quantitativamente, contudo, o fato de congregar milhares de mulheres em busca da garantia de direitos e da equidade de gênero demonstra o peso da ação coletiva dos movimentos sociais.

Acredita-se no processo formativo e educativo dos movimentos enquanto potencializadores do exercício da ação, fomentando pautas para discussão das políticas públicas. Não há dúvidas de que a questão identitária perpassa as relações de gênero nos movimentos negro e de mulheres e, no caso específico das mulheres participantes do Bloco Afro Akomabu, a estética negra é sempre presente.

<sup>34</sup> Yabás são as seis principais orixás femininas que são responsáveis pelo equilíbrio da terra e da vida, são elas: Yemanjá, Oxum, Iansã, Obá, Nanã e Ewa.

No próximo capítulo farei interligações entre identidade, mulheres negras, políticas públicas, ação cultural e educativa do Bloco Afro Akomabu, categorias originadas a partir das respostas concedidas pelas entrevistadas e pelo ato de observação do protagonismo dessas mulheres antes e durante o período carnavalesco.

#### 4 O BLOCO AFRO AKOMABU: expressão do protagonismo feminino

*Rainha negra, negra rainha,  
O reino do Akomabu com todo o axé te magnífica.  
É a mãe, a mão, o suor, a força da vida.  
A que busca o direito que tem de forma atrevida.  
Lute minha negra, negra rainha e tenha certeza que nunca estará sozinha.  
A yabá, Mailá, Odara, Acotine, Aqualtune, Dandara  
Tens a doçura de Oxum, és guerreira como Iansã, tens o cuidado de Yemanjá e a  
sabedoria de Nanã.  
Rainha do Mãe Andresa que traz a beleza a força e o poder  
Que do céu elas proteja toda realeza que existe em você  
(A Yabá Rainha, Célia Sampaio)*

Este capítulo é a materialização do que venho pesquisando desde a minha inserção ao Centro de Cultura Negra do Maranhão enquanto participante de alguns projetos e do próprio Bloco Afro Akomabu, afirmando veementemente o caráter educativo e formador das ações institucionais. Deste modo, a dimensão do simbólico, o não-dito foi observado, caminhando para uma análise além das entrevistas propriamente dita. A tentativa agora é de compreender a ação educativa para o empoderamento coletivo das mulheres que fazem parte do Bloco Afro Akomabu.

As informantes que compõem as falas são mulheres negras que fazem parte do bloco desde a década de 1980 do século XX e com outras mais recentes. São mulheres, mães, avós com seus filhos(as), netos(as) participantes do primeiro bloco afro do Maranhão, algumas militantes do Movimento de Mulheres Negras Mãe Andresa - ou de outros grupos correlatos - cujo viés é discutir politicamente a condição feminina, sobretudo das mulheres negras maranhenses, outras que talvez não entendam o significado da militância, mas que participam do bloco e de outros projetos do Centro de Cultura Negra do Maranhão.

##### **4.1 Análise de narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negras do Maranhão**

É certo que algo impulsiona e motiva a participação dessas mulheres não somente durante o período carnavalesco uma vez que existe um número expressivo de participação no bloco quando posto nas ruas de São Luís e nos projetos que

foram derivados dele, que embora não quantificáveis, são perceptíveis no cotidiano da entidade e no posicionamento individual e coletivo empreendido em meio aos conflitos sociais.

As ações formativas e a integração em redes enquanto mecanismo de interação entre os movimentos sociais tem recriado o sentido do termo “ação coletiva”. Para Sales (2011) os movimentos sociais criaram novos ciclos de mobilização, ressignificando a luta com ações e proposições de modo a aglutinar diferentes pessoas e instituições com base em novas formas do fazer político. A juventude tem se inserido nesse processo, dialogando com o movimento, trocando saberes, repaginando o sentido da coletividade e atribuindo outras práticas para o enfrentamento dos impasses sociais. Esta mesma pesquisadora aponta a construção de gênero enquanto uma categoria inserida nos próprios movimentos sociais subsidiando discussões, dando visibilidade às questões e empoderando mulheres a assumirem o lugar de liderança. Criam-se mecanismos de diálogo entre os grupos e a sociedade como todo, de modo a compreender também os anseios dos sujeitos das ações coletivas, na perspectiva pluralista.

As mulheres inseridas no movimento negro, por exemplo, viabilizaram novas demandas, protagonizaram o próprio movimento, problematizando suas demandas e alcançando espaços de poder. Por isso o breve resgate histórico da atuação do Grupo de Mulheres Negras do Maranhão foi proposital uma vez que é perceptível a grandeza dos feitos empreendidos por elas dentro do Centro de Cultura Negra e agora neste capítulo com o Bloco Afro Akomabu.

As mulheres estão presentes na organização da entidade, na comissão que operacionaliza os ensaios, na coordenação dos projetos da entidade, estão cantando, dançando e tocando as músicas que enaltecem seus feitos e a história da população negra, ou acompanham a participação de seus familiares durante os ensaios externos e internos, nos circuitos carnavalescos e nas atividades desenvolvidas pós-carnaval.

Gohn (2012) ressalta a existência de um processo educativo intencional dentro dos movimentos sociais, que vão para além do currículo abordado nos bancos escolares e que englobam na prática três dimensões: organização política, cultura política e espacial-temporal. A primeira se refere ao aprendizado das estruturas políticas, técnicas e operacionais de um dado movimento pelos sujeitos nele envolvidos, ou seja, as estratégias de formulação das demandas bem com as

táticas de luta social são ensinadas a partir da educação não-formal (oficinas, mini-cursos, palestras, eventos, etc) construindo cidadania coletiva “através do processo de identidade político-cultural que as lutas cotidianas geram” (GOHN, 2012, p. 21). A segunda dimensão aponta a importância das experiências vivenciadas no passado para leitura das dinâmicas sociais do presente e construção de um futuro melhor. “Aprende-se a criar códigos específicos para solidificar as mensagens e bandeiras de luta, tais como músicas e folhetins. Aprende-se a elaborar discursos e práticas segundo os cenários vivenciados” (GOHN, 2012, p. 23).

São inúmeras as estratégias de resistência baseadas em princípios norteadores que constroem a metodologia a ser empregada na ação educativa. O processo de participação proporciona aos envolvidos o conhecimento/reconhecimento do todo social, das condições de vida da população no passado e no presente, cria-se também o sentimento de pertencimento social e uma auto-afirmação identitária. A dimensão espacial-temporal, neste sentido, contribui na historicização das experiências vividas proporcionado pelo conhecimento não-formal.

O Centro de Cultura Negra desde 1979 vem trabalhando com propostas alternativas de educação que viabilize o contato de crianças, jovens, homens e mulheres com a história e a cultura africana e afro-brasileira. São trabalhos com cursos, oficinas, seminários, elaboração de cartilhas, folders que dão o caráter educativo da entidade, além da criação de projetos artísticos com foco na dança, na música como são o Grupo de Dança Afro Abanjá e o Bloco Afro Akomabu (primeiro bloco afro do estado do Maranhão).

Para os militantes e frequentadores o bloco é uma linha de atuação política dentro da entidade, uma estratégia educacional, formativa de intervenção social nas áreas periféricas da cidade, sobretudo nos bairros do João Paulo, Coroadinho, Liberdade e Fé em Deus, uma particularidade que não se restringe somente a tempos de carnaval uma vez que os projetos derivados do trabalho no bloco abrangem a juventude desses bairros (Projeto Sonho dos Erês, Ponto de Cultura são alguns exemplos). Fato observado durante a pesquisa é a participação direta das famílias, quer seja tocando os instrumentos, quer seja dançando ou acompanhando crianças e adolescentes, uma identificação comprovada de acordo com a fala de uma entrevistada.

Vim com o filho pequeno com três anos de idade, ele passou boa parte da vida dele dentro do CCN, dentro da bateria do Bloco, tocando agogô, na bateria, acompanhando o que acontecia no Centro de Cultura Negra. [...] E isso era e é uma coisa da casa, porque a minha filha (que vem bem depois) aprende dentro do bloco, convive dentro do bloco, socialmente ela entrega a estrutura, ela vai ao desfile, ela vai ao Centro de Cultura Negra...aniversários são comemorados lá, o meu sempre é comemorado lá. Fizemos da nossa vivência aqui um encontro também onde as pessoas nos identifiquem como participantes do movimento negro, participantes do Centro de Cultura Negra principalmente ligando a isso o Akomabu (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

O Bloco Afro “Akomabu”<sup>35</sup> foi criado no dia 03 de março de 1984 pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão como uma das formas de combate à discriminação racial e de valorização da identidade negra. Possuindo sede no Bairro do João Paulo, o Bloco é composto também por moradores de diversas outras regiões da periferia de São Luis.

Ao longo dos anos, desde a sua criação, as diversas gestões que se sucederam na administração do CCN-MA, têm clareza de que o Bloco Afro Akomabu é um instrumento para levar às ruas a história e a cultura africana e afro-brasileira, fortalecendo a cultura negra no Maranhão através do ritmo Ijexá utilizando instrumentos como, atabaque, agogô, cabaça, marcação, tumbadora e timbal, cujas letras das músicas enfatizam a importância histórica, as conquistas e a beleza negra, bem como os entraves e injustiças perpetuados pelo racismo para com homens e mulheres negras(os). Além de ser uma forma de expressar a cultura afro-maranhense em tempos de carnaval, o Akomabu também contribui enquanto espaço educativo não-formal no sentido de trazer aos integrantes do bloco, os batuques, a musicalidade e a dança como elementos importantes para o fortalecimento da negritude.

Em 1985, houve a escolha do primeiro tema do Bloco Afro Akomabu intitulado “Luta de Negro”, a partir de então, a cada ano o bloco vem trazendo temas variados, referentes à história dos negros no Maranhão. Enfrentando as barreiras do preconceito nas ruas de São Luís, o Bloco Afro Akomabu colocou-se nas ruas como forma de protesto e, ao mesmo tempo, como alternativa para divulgação da cultura afro-maranhense, durante o período carnavalesco especialmente no carnaval de 1988 (centenário da Lei Áurea) que abolia oficialmente a escravidão no Brasil, chamando a atenção, tanto dos organizadores do carnaval, quanto de outras

---

<sup>35</sup> Akomabu significa “a cultura não deve morrer”.

agremiações participantes, dos blocos, das escolas de samba e da mídia sobre a história que não foi contada.

Com o anúncio de invasão da passarela do samba, a Praça Deodoro e, conseqüente apoio do povo, que insistentemente pedia a presença do bloco Akomabu, os mil e 500 brincantes contagiou o público, quebrando a ordem do desfile do domingo gordo e demonstrando que de nada vale as “briguinhas” entre a Comissão de Carnaval e os representantes carnavalescos de São Luís, antes de o samba ir para a avenida. [...] “Nós não estamos na avenida para competir e sim para resgatar o próprio Carnaval do Maranhão; portanto decidimos entrar na passarela na força”, frisou Carlão (CCN,1988, s/p.).

A participação das crianças e adolescentes, por sua vez, sempre foi presente no Bloco Afro Akomabu, demonstrando que, para a Coordenação do CCN, a transmissão e valorização da cultura se dá de forma significativa e atuante no processo de afirmação da identidade negra. Após “Luta de Negro” em 1985 foram surgindo outros temas oriundos de várias pesquisas e planejamentos constantes da entidade, idealizando formações e estudos dirigidos sobre a temática abordada. No quadro observamos os temas abordados pelo Bloco nos de 1985 a 2017.

**Quadro 3: TEMAS ESCOLHIDOS PELO BLOCO AFRO “AKOMABU” (1985-2017)**

TEMAS ESCOLHIDOS	ANO CORRESPONDENTE
<i>Luta de Negro</i>	1985
<i>Pérolas Negras;</i>	1986
<i>Negrice Axé;</i>	1987
<i>Africanto;</i>	1988
<i>10 anos do CCN;</i>	1989
<i>Religião Mina no Maranhão;</i>	1990
<i>Reggae: da Jamaica ao Maranhão;</i>	1991
<i>Quilombos e quilombolas;</i>	1992
<i>Frechal, terra de preto;</i>	1993
<i>Raízes África Brasil;</i>	1994
<i>Tricentenário de Zumbi dos Palmares;</i>	1995
<i>Orixás, os deuses africanos no Brasil;</i>	1996
<i>Rainhas negras do reino Akomabu;</i>	1997
<i>Bairro da Liberdade: espaço e expressão da negritude;</i>	1998
<i>CCN 20 anos de história;</i>	1999
<i>Axé povo afro tupy;</i>	2000
<i>Tambor de crioula;</i>	2001
<i>Religiosidade africana no Maranhão: do Jejê-Mina ao Nagô;</i>	2002
<i>Abanjá: um mergulho na cultura afro do Maranhão;</i>	2003

<i>Da África ao Maranhão: Akomabu cultura e tradição;</i>	2004
<i>Codó: terra dos Encantos e Magia da Cultura e Tradição Afro Maranhense;</i>	2005
<i>Periafricana: Da Capoeira ao Hip-Hop;</i>	2006
<i>Procissão quilombola em busca da paz;</i>	2007
<i>120 anos da Falsa Abolição – Akomabu vem protestar;</i>	2008
<i>CCN: 30 anos – Omoobá, Pretas Velhas e Ervas Medicinais;</i>	2009
<i>África: um legado de sabedoria</i>	2010
<i>Do Ilê Aiyê da Bahia ao Akomabu do Maranhão: Negro toca tambor, mas também quer poder.</i>	2011
<i>Ilha Negra de São Luís</i>	2012
<i>Mundinha Araújo: A Guerreira que faz história</i>	2013
<i>Akomabu: 30 anos de luta e resistência</i>	2014
<i>Abanjá: na luta agora já</i>	2015
<i>Divino Império Akomabu</i>	2016
<i>Pai Euclides Talabyan: O guerreiro africano que atravessou os mares</i>	2017

**Fonte:** Autoria Própria

O caráter educativo do bloco é perceptível quando todo ano é eleito um tema específico para o carnaval baseado em planejamento prévio com formações ao longo do ano para além da visão carnavalizada, construindo uma proposta de combate ao processo de discriminação a partir de intervenção concreta na sociedade. Da sistematização dos estudos são originadas as músicas escritas, ritmadas e cantadas por cantores(as), compositores(as), dançadas por todos(as) participantes.

Se você só pegasse o que acontece de artístico em termos de produção, em composição, em letras músicas e harmonia, no incentivo às crianças tocarem, a estudarem e a compor, só isso já estaria de bom tamanho, não precisava nem sair nas ruas, mas o fato de sair nas ruas tornou a cidade de São Luís diferente em relação ao cidadão negro. O cidadão negro é visto, as mulheres são vistas, as meninas são vistas, não da pra esconder a negritude na cidade (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

Em outra vertente o bloco também é visto como mecanismo de captação de novos militantes, uma estratégia atrelada à ação educativa e ao processo de transmissão do que era discutido na entidade. A entrevista de R.L.S mostra o caráter formativo e de pertencimento uma vez que seu primeiro contato no bloco aconteceu quando criança na presença da família durante circuito carnavalesco.

Eu estou no bloco desde 96. Conheci o bloco através da batucada mesmo, que era praticamente ao lado da minha casa, então com a batucada que eu fui conhecer o bloco. Estava lá enquanto uma criança que queria me divertir e gostava da musicalidade. Na época tinha um bloco chamado Os Filhos do Akomabu que era formado pelos filhos dos integrantes do bloco e ali eu ingressei como mais um percussionista, depois eu entrei no Bloco Akomabu adulto e estou até hoje. (R.L.S, 30 anos, percussionista).

De acordo com o bloco Os Filhos do Akomabu surgiu entre os anos de 1994 e 1995 e tinha como principais integrantes os(as) filhos(as) dos participantes do Bloco Afro Akomabu, uma forma de fazer daquele momento um espaço familiar e de aprendizado. O bloco mirim possuía tanto o objetivo cultural como educativo e formativo já que a construção do mesmo voltou-se ao ensino-aprendizado da percussão, da musicalidade e da dança, estimulando a permanência de muitas daquelas crianças nas diversas atividades desenvolvidas pelo CCN inclusive como percussionistas e cantores(as) do atual Bloco Afro Akomabu.

Os participantes reconhecem o Bloco como um instrumento de conscientização política a partir da valorização do que é ser negro nos sentidos estético, social e cultural, apesar da força do ideário racista ainda perceptível no país. Através do conhecimento da trajetória de pessoas e grupos que enfrentaram as discriminações de caráter étnico-racial torna-se possível o combate e a superação dos preconceitos.

Para mulheres negras, o bloco representa alternativas de expressão, da estética a partir dos penteados, das roupas coloridas, mas também da representação do protagonismo feminino. Ser mulher negra é o processo de auto-afirmação necessária para a resistência aos problemas sociais, encarados como grandes desafios porque tende a percorrer pelos caminhos internos de consciência da sua própria condição social, de pertencimento racial na busca pela auto-estima até o plano existencial, de materialização das suas responsabilidades enquanto mulheres negras inseridas em multifacetados espaços sociais.

O tema do ano de 2013 “*Mundinha Araújo: a Guerreira que faz história*” trouxe a história do protagonismo de Maria Raimunda Araújo, uma das idealizadoras do Centro de Cultura Negra no estado, referência na década de 1970 do século XX de estética negra ao fazer uso do cabelo Black Power, como demonstra a letra da música “Black da Praça” composta e interpretada por Paulinho Akomabu.

**Quadro 4: Letra da Canção “Black da Praça”**

**A Black da Praça**

Cada pegada dessa caminhada  
Levantou poeira...levantou poeira...  
É mais que normal esta sabedoria...  
Toda essa ternura... é berço, é família

A Black da praça...parece pirraça  
 Rainha do Daomé (bis)  
 A sua espada é a sua palavra/ Oh! Grande guerreira  
 Desmistificando histórias/ Rompendo barreiras  
 Eparrei Oyá! Eparrei Oyá!  
 Mundinha Araújo, guerreira que faz história (bis)  
 Junto com seus companheiros de luta  
 O CCN criou... Numa dita dura realidade  
 A negritude exaltou  
 Lá vai o Akomabu descendo a ladeira  
 Cantando Mundinha Araújo  
 É orgulho da nossa bandeira (bis)

**Fonte:** Paulinho Akomabu

As mulheres negras sempre estiveram presentes no Centro de Cultura Negra desde sua criação e construindo coletivamente o Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, o Grupo de Dança Afro Abanjá e o Bloco Afro Akomabu. Em muitas entrevistas é comum a utilização da frase “sem as mulheres o bloco não sai na rua!”. A frase inquietante para mim não provocava estranheza para elas, talvez pelo legado histórico de atuação das mulheres na entidade, de posicionamentos e altivez nas tomadas de decisões ou pela já existência da divisão de tarefas de homens e mulheres militantes.

Sobre a última hipótese observei a Comissão Akomabu meses antes do carnaval do ano de 2017. A comissão Akomabu foi criada para operacionalizar os ensaios internos e externos, idealizando os cortejos de rua dos bairros; mapeando as ruas trafegáveis que comporte a quantidade de participante; as casas de culto aos orixás que apresentarão; a benção na casa das minas ou de nagô (todo ano realizada em uma dessas casas); a distribuição de água e do lanche; a disponibilização de carros e ônibus para condução da bateria, do grupo de dança abanjá, da própria comissão, dos coordenadores da entidade e simpatizantes para os circuitos carnavalescos.

Observei também a existência de divisão de tarefas entre homens e mulheres, e uma participação mais ativa das mulheres na confecção dos amarrados, dos turbantes, dos penteados, solidarizando o ensinamento passado de geração a geração dos modos e técnicas de amarrações do tecido. A imagem abaixo demonstra a participação das mulheres.

**Figura 6: Cortejo Akomabu Deodoro – Casa das Minas. Tema – Pai Euclides Talabyan: O guerreiro que atravessou os mares. Ano 2017**



**Fonte:** Imagem própria, fevereiro de 2017

Para compreender a participação feminina, as relações de gênero e a construção da identidade negra no interior do bloco precisei primeiramente entender as categorias de análise postas em questão: identidade e relações de gênero. A categoria identidade e diferença adentram neste contexto como construtos dos sujeitos marcados historicamente, politicamente e culturalmente (HALL, 2006). A pluralidade de caminhos tomados pelos sujeitos e as re-significações de valores, do modo de pensar e agir tornam complexas, mas não impossível, o entendimento acerca da construção da identidade negra bem como de outras identidades.

Segundo Castels (2000) a identidade é construída por meio de significados e experiências culturais dos sujeitos, podendo estes construir identidades múltiplas, correndo o risco dessa multiplicidade gerar tensões e contradições. Para Hall (2006) devemos nos referir às “identidades” enquanto termo relacionado às posições dos sujeitos e ao conceito de pertencimento, por ele defendido. Identidades Culturais são aspectos da identidade dos sujeitos que surgem com base em seu pertencimento marcado pelas questões raciais, lingüísticas, religiosas e nacionais de sua cultura. Hall (2006) ainda acredita que sujeitos pós-modernos são isentos de construir uma identidade fixa e imutável. Pelo contrário, todos nós somos frutos das transformações da vida e da mesma forma são as identidades.

O debate sobre a concepção de diferença marca as contradições da sociedade, produzindo uma variedade de diferentes posições dos sujeitos. Para Kattryn Woodward (2012), a identidade é relacional, pois ela depende de algo fora dela para existir, o que para ela seria a diferença. A construção da identidade é simbólica e social.

[...] A identidade é marcada pela diferença, mas parece que algumas diferenças – neste caso entre grupos étnicos – são vistas como mais importantes que outras, especialmente em lugares particulares e em momentos particulares (WOODWARD, 2012, p. 11).

Por se tratar de construção social, aquilo que rememora o passado e o reafirma enquanto verdade histórica é parte do processo de construção da identidade. Neste sentido, a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica e a identidade mutável, portanto não-essencialista<sup>36</sup>. É marcada também por condições sociais e materiais haja vista que grupos são excluídos e possuem desvantagens em detrimento de outros. São esses determinantes que diferenciam aqueles que serão excluídos e aqueles que serão incluídos em uma sociedade contraditória. Precisamos, portanto, explicar por que as pessoas assumem suas posições de identidade e se identificam com elas, ou mais especificadamente, o que impulsiona a construção da (ou das) identidade(s) das mulheres participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão.

Questões como igualdade, diferença e desigualdades compõem elementos importantes para compreensão da identidade cultural afro-brasileira, pois é possível analisar a relação que existe entre o “eu” e o “outro”. Nesse sentido, podemos inferir que para compreensão acerca do sentimento de pertencimento a um determinado grupo ou comunidade étnica é preciso o entendimento de que seus membros compartilham de uma interação social, bem como de valores respaldados por um sentimento de pertencimento.

Sobre identidade negra, Munanga (2005-2006) relembra as relações existentes entre esta categoria e a contemporaneidade na perspectiva da diáspora africana, na qual a cultura negra foi recriada a partir das reelaborações culturais, ressignificações daquilo que a ancestralidade deixou enquanto legado.

---

<sup>36</sup> Kattryn Woodward (2012) pondera que na base das discussões das questões está a tensão entre a perspectiva essencialista e não essencialista. A primeira a identidade é imutável, fixa, única e autêntica. Já a segunda focaliza a diferença e usa como base as situações históricas e marcadores sociais. Deixa ainda um questionamento: será que existe realmente a dualidade entre essencialista e não essencialista ou ambas se complementam?

Gomes (2012a) por sua vez acredita que um dos maiores percalços ao se assumir a identidade negra é a rejeição da sociedade brasileira visto que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo. Em outros escritos a mesma autora aponta a necessidade de entender a construção da identidade negra dentre muitas outras que possam vir a surgir e ser incorporadas pelos sujeitos, pois o conceito de identidades sociais permite multiplicidades de construções sendo o processo individual e coletivo de aprendizagem o principal mecanismo (GOMES, 2003).

A entrevistada L.S entrou ainda criança no CCN no ano 1997 por meio de uma intervenção social (Projeto Sonho dos Erês) que a entidade fazia com crianças e adolescentes que trabalhavam na feira livre do João Paulo cujo objetivo era resgatar a juventude do mundo das drogas e do trabalho infantil. Participando dos cursos de dança, estética, capoeira, foi construindo a sua identidade, enquanto mulher e negra. Com o passar do tempo foi se inserindo em outros projetos como o Bloco Afro Akomabu, onde participou da bateria, da comissão que idealiza os ensaios e do Grupo de Dança Abanjá. Participou do conselho fiscal da casa e da coordenação.

Eu hoje enquanto mulher negra politizada tenho a função de captar recursos através de editais sociais para que outros jovens tenham oportunidades como eu tive. O projeto Arte Erê (posterior ao Sonho dos Erês) foi um projeto idealizado por mim e outros militantes que teve como objetivo trabalhar com a criançada trabalhando as habilidades manuais, artístico-culturais, foi criado em 2011 e de lá pra cá não parou. Eu sou uma jovem mulher, militante desta casa, e que está sempre na medida do possível multiplicando saberes, incentivando outros jovens, e engajando com as ações do Centro. A luta é árdua, é todo dia e toda hora para que nossos irmãos (irmãs) tenham a mesma oportunidade que eu tive. (L.S, 34 anos, pedagoga).

O trabalho social com a arte e a cultura africana e afro-brasileira possibilitou que muitos jovens adquirissem autonomia política na tomada de decisões em espaços públicos e privados, perceptível quando a entrevistada relata sua participação na coordenação da entidade enquanto primeira mulher jovem, negra da comunidade a assumir o cargo. As relações de gênero são relatadas por ela como verdadeiros empecilhos para a equidade e participação autônoma das mulheres.

Não foi fácil estar como coordenadora desta casa porque ainda há muitas ações machistas sim, sexistas sim, apesar de ser uma casa que luta contra essas atitudes, mas você quando está nesse cargo sente na pele o quanto é desafiador pra nós mulheres empoderadas estar assumindo esses cargos de gestão. Nós mulheres temos um papel fundamental na continuidade das ações. Um olhar que compreende o contexto sistemático, conseguimos alianças, elos de interseccionalidade entre espaços de reivindicação de

direitos, mas mesmo assim, nesta condição de mulher ainda não é fácil por conta dos desafios sociais. Ser mulher no Brasil é difícil devido o machismo mesmo. Muitas vezes recai em nós as violações, as agressões verbais, desconstruindo os nossos argumentos [...] Por isso fui só um ano de coordenação [...] Eu acredito que hoje o CCN consegue êxito porque nós mulheres assumimos o cargo de gestão, porque nós mulheres trabalhamos de forma transparente e com a visão do coletivo. (L.S, 34 anos, pedagoga)

O Bloco Afro Akomabu tem o papel fundamental de fortalecimento do discurso anti-racista, anti-sexista e anti-machista por dois motivos: ser um mecanismo de luta do Centro de Cultura Negra do Maranhão e possuir um viés educativo-formativo daqueles que nele fazem parte. Com as temáticas que são estudadas ao longo do ano é possível construir interfaces de comunicação com outras temáticas e com o momento mais atual da conjuntura brasileira, portanto, espaço de discussão para qualificação pessoal. A relação de gênero apreendida no interior do bloco perpassa pelo desmascaramento das atitudes machistas dos pares (dentro ou fora da instituição) e pelo enfrentamento das questões coletivamente na perspectiva da filosofia “Ubuntu – eu sou porque nós somos” . As mulheres negras participantes do Bloco se juntam em prol de outras.

A minha missão enquanto mulher negra é fazer com que outras jovens, outras crianças não sejam indicadores negativos do Maranhão. Vir pra cá pro CCN, ajudar na captação de recursos, ir nas escolas fazer palestras, fazer formações com professores, discutir a lei, ir pra outros estado, onde eu puder multiplicar o pouco que eu sei...esse é meu papel. (L.S, 34 anos, pedagoga).

Fica claro o caráter político do Bloco Afro Akomabu e da entidade na qual ele faz parte enquanto formador de uma militância ativa e atuante nos espaços de poder, questionadora das políticas públicas e da ação do poder público para implementação das políticas conquistadas pelo Movimento Negro. A participação da juventude oriunda de espaços de intervenção como o Bloco Afro Akomabu é cada vez mais crescente, fortalecendo a luta coletiva e a autonomia de jovens militantes em sua maioria mulheres negras que hoje são representantes em Conselhos e Fóruns.

As relações de gênero são a todo o momento recorrente no decorrer das entrevistas e está contida desde o contexto histórico do CCN-MA e do GMNMA. A categoria gênero enquanto abordagem empírica e analítica das relações sociais não pode ser estudada de forma isolada, mas em confluência com outros determinantes como a classe e a raça, com o lugar que é atribuído socialmente, nas relações entre

homens e mulheres e na divisão sexual do trabalho. Saffioti (1992, p. 210) aponta que:

[...] não se trata de perceber apenas corpos que entram em relação com outro. É a totalidade formada pelo corpo, pelo intelecto, pela emoção, pelo caráter do EU, que entra em relação com o outro. Cada ser humano é a história de suas relações sociais, perpassadas por antagonismos e contradições de gênero, classe, raça/etnia.

A construção da identidade negra empodera mulheres para o despertar também das questões de gênero. Por essa razão a frase “você vê a força da mulher no conduzir do bloco, e na continuidade do mesmo” não causa estranheza em mulheres a mais ou menos tempo inseridas naquele espaço, fato justificado talvez pelas conquistas históricas empreendidas por elas na entidade. L.S finaliza a entrevista dizendo *“É a mulher que busca, dá sugestões, articula parcerias, não que o homem não o faça, mas nós somos A MULHER NEGRA”* (L.S, 34 anos, pedagoga).

Para algumas mulheres o Akomabu se constituiu uma filosofia de vida, o lugar de descobrimento da ancestralidade e da herança, o encontro com outra história e com a religiosidade. Segundo Silvia Leite, muitas mulheres começaram a freqüentar as casas de culto de matriz africana a partir da participação no Bloco.

Muitas mulheres começaram a ir para as casas de culto para assistir e freqüentar mesmo, para as casas das minas, casas de nagô para a casa Fanti Ashanti. Então, houve uma retomada da própria história, da própria cultura, da própria religião...porque o que a gente percebia que havia um corte! As pessoas eram ensinadas na sociedade a não serem negras, e o Akomabu contribuiu muito para a retomada do que é ser negro e a religiosidade contribuiu muito (SILVIA LEITE, 59 anos, assistente social).

Antes da saída para os cortejos no Centro ou em outros bairros da cidade, acontecem duas bênçãos seguindo os preceitos da religiosidade de matriz africana. A primeira internamente no próprio CCN, junto aos assentamentos de Oxóssi e Exú (orixás que guardam a sede da instituição). Nestes momentos fica a cargo de representantes de Terreiros a responsabilidade de realizar o ritual, a exemplo do que ocorreu no ano de 2017, quando coube ao Terreiro Ylê Ashé Oba Yzoo Ayzam a celebração. A segunda bênção acontece na Casa das Minas ou na Casa de Nagô, localizadas na área central da capital, intercalando a cada ano.

A tradição das bênçãos é fruto do aprendizado dos próprios coordenadores (as) com a religiosidade de matriz africana, uma vez que está invoca a ancestralidade e a espiritualidade. Por esta razão muitos daqueles que adentram ao CCN se familiarizam e não conseguem mais sair, conforme aponta Silvia Leite.

Os negros que vieram pra cá se identificaram com a própria história, tanto que não conseguiam sair de São Luís. As pessoas vinham pra cá e se sentiam acolhidas, não conseguiam ver lá o que conseguiam ver aqui. São Luís tem muito negros que são de fora e que não voltam, por conta da ancestralidade.... Há uma reconexão e o bloco foi o principal impulsionador. Com a sua magnitude ele agregou as famílias dos militantes, trazendo todo mundo nas ruas e no começo tinha gente que incorporava mesmo, o caboclo descia mesmo, aí entendemos que era necessário pedir licença pra sair. Porque era uma coisa que reunia todas as linhagens, toda a ancestralidade. É tipo: tocou, chamou e vem! Tem que saber o que você está tocando, pra quem você está tocando e o que você está evocando. Ai o pessoal começou a pedir licença, ir na Bahia fazer todo o procedimento pra não sair de qualquer jeito, foi aí que as casas começaram a entrar, dando as bênçãos..foi todo um resgate. Não é qualquer coisa que a gente está saindo: com essas roupas com esses colares, com essas contas, com as músicas, com essas estampas coloridas, então as pessoas começaram a entender que tinha que começar a fazer a ponte com o espiritual, porque o cultural e o espiritual está ligadíssimos (SILVIA LEITE, 59 anos, assistente social).

A ligação com as casas e a presença das mulheres revela as relações de gênero dentro do bloco. Em um dos depoimentos outrora mencionado as condicionalidades da participação feminina em organizar a entrada e saída do bloco, planejar reuniões da Comissão Akomabu, ou seja, levar o bloco para rua “*porque sem elas o bloco não sai*” são para além do quantitativo expressivo e majoritário de participação delas. A hipótese é de que exista uma relação direta com o matriarcado dos terreiros lugar onde é perceptível a questão de gênero, da religiosidade e do poder.

Ferretti (2005) analisa a presença das mulheres no Tambor de Mina no Maranhão a partir do matriarcado por possuírem o papel central e legitimador na chefia das casas, pois são elas as principais conhecedoras dos saberes espirituais. Constatou que o século XIX marca o matriarcado nos terreiros jeje-nagô, período de fixação da Casa das Minas-Jeje e a Casa de Nagô ambas fundadas por africanas. Somente mulheres entram em transe e dança para as entidades espirituais e somente elas podem coordenar as casas. Mesmo terreiros com lideranças masculinas são para as mulheres que os homens pedem direcionamentos, peculiaridade dos estados do Maranhão e da Bahia.

Embora atualmente no Maranhão os terreiros de chefia masculina sejam muito numerosos, em várias casas de religião de matriz africana de São Luís só as mulheres assumem os postos hierárquicos mais altos (mãe-de-terreiro ou mãe-de-santo, guia e contraguia) e/ou entram em transe com entidades espirituais (voduns, orixás, gentis, caboclos) e, em varias casas de chefia masculina ou que se permite homens dançando em transe na “guma” (barracão), eles raramente são mais de 10%. (FERRETTI, 2005, p.2)

Nem todas as tarefas as mães e filhas de santo são responsáveis, há atividades que as mulheres não podem conduzir durante o período menstrual ou outras que só serão assumidas por elas com a chegada da menopausa, pois o sangue carrega impurezas. Ferretti (2005) alerta que as representações da mulher e das entidades espirituais femininas nos Tambor de Mina variam de casa para casa, algumas se assemelham àquelas iniciadas por africanas (Casa das Minas e Casa de Nagô), outras que receberam influência da Umbanda ou do Candomblé.

O toque do tambor jeje nagô, as músicas que ressaltam os orixás, as yabás e a dança que representa os movimentos realizados pelos orixás, voduns e caboclos em momentos de transe espiritual, bem como os adereços utilizados pelos dançarinos do Grupo Afro Abanjá e pelos outros participantes são evidentes no Bloco Afro Akomabu.

Aqui, no Ilê [Ayiê da Bahia] e em vários lugares o feminino aparece não só nos temas, mas na construção do Bloco...em tudo, desde a construção física do bloco afro, desde o artístico que é extremamente feminino. Se você for olhar como dança o Abanjá, como dança o bloco afro aqui e em outro lugar você percebe uma feminilidade gritante nas coreografias, na visualização, na indumentária, na caracterização. Vem de África, releva a África e a exalta, mas tem uma construção de um feminino nosso introjetado, colocado no bloco, além da parte política, muitas mulheres são dirigentes das entidades, estão na construção do Bloco e acabam construindo mesmo, ou coordenando setores, ou com o que pode: voz, dança, coreografia, contribuindo diretamente com o bloco, e isso torna esse instrumento político muito importante. (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora)

Para a entrevistada Maria Lúcia Gato é na fluidez do bloco, na percussão, no som que se encontra a organicidade feminina. Apesar dos homens na bateria e das entidades masculinas presentes nos temas, é a feminilidade que é exaltada em todos os momentos que não está por trás da figura masculina, mas ao lado, empoderando outras mulheres a construir sua própria história, buscando autonomia nos espaços que ocupam.

O Akomabu carrega mulheres que estão a todo o momento em movimento sendo representantes das entidades, dirigentes de grupos, estão em organizações não governamentais, em cargos propositivos construídos pelo Movimento Negro e pelo Movimento de Mulheres Negras, que se encontra em pontos estratégicos e ao mesmo tempo estão no Bloco Afro Akomabu aprendendo ou ensinando as demais.

A informante ressalta a leveza que é sair no bloco visto que não existem imposições no modo de dançar, na maneira de amarração dos panos ou na

confeção dos turbantes, interessando somente o sentido e sentimento de pertencimento e liberdade no ato de brincar, de interagir e conviver com os pares. Fato curioso apontado por ela é a leveza e o modo de dançar pensados para as coreografias, revelando a feminilidade.

Pegando as fotos das coreografias percebi que as coreografias são para as Yabás: Oxum, Iansã, Nana, Iemanjá, de vez em quando aparece Oxóssi, mas a maioria são as paras yabás. É marcado pela simbologia das deusas. O bloco dança pras laterais, é tudo pra fora e com leveza. Se olharmos os outros blocos afros, como Olodum, vamos ver a força nos braços, representando a masculinidade. Essa leveza do Akomabu é o lado feminino da coreografia e não é uma imposição, é um resgate, uma releitura, influencia de uma coisa que chegou e é vivenciada pelo bloco. É bacana ver a construção artística e política. Quem comanda as coreografias? Tem anos que são homens, mas tem anos que são mulheres (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

O Bloco Afro Akomabu tem relações concretas com os blocos afros da Bahia, sobretudo o Ilê Aiyê. Segundo relatos, a aproximação de Mundinha Araújo e as articulações criadas na Bahia, na década de 1980, a inspiraram e inspiraram os demais a criar o Bloco Afro em São Luís. Era uma verdadeira força tarefa de todos(as) os(as) integrantes com habilidades artístico-culturais para colocar o bloco na rua. Naquele momento os homens possuíam a responsabilidade de pintar os tecidos, as mulheres as inscrições do bloco e o recebimento dos tecidos para serem estampados.

A magnitude do bloco chamou atenção de um homem carioca, cujo nome não foi lembrado, que começou a ensinar os passos de afoxé no estilo de dança afro para o Akomabu. Ele ensinava a dançar e nos passos eram incluídos a capoeira, o jongo nos ensaios que aconteciam na sede da Turma do Quinto ou na casa de Mundinha Araújo. Aqueles que eram mais ligados à cultura possuía mais facilidade em aprender e se responsabilizavam em ensinar os demais.

Um entendia disso, outro daquilo e aí foram juntando as coisas e a gente foi criando formas de ensaiar, de pensar qual seria a estrutura do bloco, como seria, o que precisaria. Comprávamos os atabaques do Akomabu lá em Salvador porque aqui não tinha, íamos em outubro, em novembro a gente encomendava com o pessoal do Ilê e vinha com as prestadoras, na época com a empresa Itapemirim. [...] Fazíamos feijoada pra arrecadar dinheiro pra comprar os instrumentos, chamava os amigos e as coisas rolavam. (T.C, 50 anos, doméstica).

Algumas narrativas relembra a atuação da Silvia Cantanhede que muito contribuiu com o bloco. Com suas habilidades ela e os demais participantes começaram a “padronizar o bloco”, dividindo em alas, coordenando os ensaios e oficinas, convidando outras pessoas de outros estados para ensaiar novos passos.

A coreografia era montada de acordo com a música. As mulheres já se envolviam dançando, criando um estilo de fantasia para cada ano, modificando o estilo do bloco.

Os assentamentos dos pontos dos orixás é um ato simbólico de respeito do CCN com a religiosidade, da mesma forma, a ligação direta com as casas de matrizes africanas demonstra o cuidado com a entrada e saída do bloco ano após ano, para que nenhum dos seus participantes saia desguarnecido e sem saber o sentido dos preparativos antes do carnaval. O ambiente é purificado com incenso, representantes de matriz africana “guardam” o espaço e nas paredes estão as imagens de Yansã e Oxóssi, proteção suficientemente forte para manter a tradição nos dias de carnaval. O caminho e a representatividade do bloco envolvem famílias e bairros que esperam o grande dia dos ensaios externos.

Já vi uma família inteira esperando o Bloco Afro Akomabu passar nas ruas e bairros, esperar ensaios, na Liberdade, na Coréia. Existe um respeito com a comunidade, a comunidade espera, deixa tudo pronto e conhece a história. Quando a gente vai pra combinar o ensaio na Rua, no bairro, tem água, café, bolo. (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

Alguns estudiosos pesquisam a presença africana na arte e na cultura brasileira. A pesquisadora Oliveira (2016) atrela ao empoderamento feminino às transformações experimentadas pelas mulheres nos blocos afros de Salvador através da dança, da música e da estética com os trançados de cabelos e penteados dos mais variados tipos.

A musicalidade, por exemplo, transmite informações que possivelmente aguçarão o senso crítico-reflexivo dos sujeitos envolvidos, da mesma forma o corpo negro feminino representa a diáspora negra brasileira, transcendendo informações e os elementos culturais ressignificados da Mãe-África através da dança, por este motivo o corpo recompõe história.

A composição desses elementos auxilia na construção da identidade negra positivada, tarefa difícil em meio à sociedade excludente e sectária. A concepção de diferença se difere da idéia de identidade por demonstrar fatores de seleções e inclusões de sujeitos que melhor os agrupem aos espaços e meios sociais, marginalizando alguns em benefício de um padrão construído simbolicamente.

As relações de poder são expressas nas mais singelas formas e uma delas é a opressão, no caso de negros(as) a opressão racial, negando a história, a

cultura, os costumes e as contribuições sociais. Por outro lado, a afirmação da identidade é construída simbolicamente, tal qual a concepção de diferença; é relacional, pois tem a ver com os significados individuais e coletivos a ela atribuídos, e dependendo de como foi construído contribui para enfrentar as barreiras sociais, empoderando homens e mulheres a lutarem por melhores condições de existir.

Do ponto de vista social, as identidades são construídas em um contexto marcado pela relação de poder: a identidade legitimadora é introduzida pelas instituições dominantes; tal identidade se expande e racionaliza sua dominação em relação aos atores sociais; na identidade de resistência, os atores, em posição desvalorizada ou estigmatizada pela lógica de dominação, constroem trincheiras de resistências e sobrevivência com base em princípios diferentes ou opostos dos que permeiam as instituições da sociedade (OLIVEIRA, 2016, p. 65).

É preciso falar em identidades no sentido plural do termo assim como entendê-la não estaticamente ou imutável, mas sim formuláveis e reformuláveis por pessoas imersas em situações e contextos sociais distintos. No caso particular, a identidade negra é construída gradativamente, geralmente reflexos de ambientes diferentes daqueles do convívio usual – igrejas, escolas, família, etc – podendo ser dolorosa, dependendo de como a auto-afirmação e o sentimento de pertencimento ocorre. As mudanças sofridas pelos sujeitos que positivam a identidade negra são internas e externas, essa última expressa, sobretudo, com a estética, subsídios também para o empoderamento. Neste sentido o corpo é a manifestação da identidade que simbolicamente dialoga com a sociedade, auto-afirmando sujeitos a contrapor os valores impostos no convívio social.

Não poderia falar do Bloco Afro Akomabu sem mencionar a estética negra enquanto expressão e estratégia de visibilização da identidade, mas que sofreu historicamente com o processo de rejeição. Boa parte das entrevistadas ao responderem o que é “ser mulher negra” apontou como entraves a negação social e o sofrimento causado quando a construção identitária não acontece ainda na infância. O depoimento de R.S.G demonstra os percalços que ela sofreu quando criança e os caminhos que percorreu (e ainda percorre) para se auto-afirmar negra.

Nas escolas eu era chamada de negra do cabelo duro, de carvão...dentro dos ônibus as pessoas não queriam sentar perto de mim com medo de pegar a minha cor. Antes eu me sentia muito pequena, eu não conhecia o meu valor, porque tinha falta de conhecimento e de amadurecimento. Hoje eu sou totalmente diferente! Eu não me baixo e não me rebaixo e o Centro de Cultura Negra trouxe muita informação sobre o racismo, a vida das pessoas que construíram o CCN, o Bloco Afro e a própria sociedade mesmo. Então eu comecei a entender a história da cultura negra, como que a gente deve agir na sociedade, o que deve fazer sem deixarmos levar com tudo que dizem, erguer a cabeça, seguir. Digo sempre que sou negra, que

tenho valor, que a minha história é rica, que eu tenho competência, que sou capaz e que tenho potencial. Não vou me rebaixar pra determinados casos porque vou à luta. Aos poucos eu fui me conhecendo e hoje eu tenho referencial, sempre valorizando minha cultura e transmitindo tudo que aprendi para as crianças. (R.S.G, 46 anos, doméstica).

Os 21 anos de convívio no Bloco Afro Akomabu compõe toda narrativa de história de vida da informante R.S.G. Conta que suas irmãs começaram a participar do Bloco por influência dela e hoje filhos(as) e sobrinhos(as) saem não por obrigação, mas por amor e pelo respeito à cultura negra. Há seis anos conheceu o marido em meio ao bloco, trabalhando com a estamparia dos tecidos e tocando na bateria, com ele teve dois filhos todos inseridos no espaço de lazer, diversão e aprendizado que é o Bloco.

Tem dois anos que saio na Bateria por causa do meu sobrinho, que hoje não está saindo por problemas familiares. E esse ano está meu marido e meu filho na bateria, minha filha está desde bebê no bloco. Meu filho tem 3 anos e já está na bateria, aprendeu logo o ritmo e treina em casa. Ele pede pra eu colocar o cd do Akomabu em casa, com isso ele vai criando os instrumentos: a mesa é a marcação, o banquinho é o atabaque, enche o saco de brinquedos e vira a cabaça, os dois lápis é o agogô e ele vai criando os sons. (R.S.G, 46 anos, doméstica).

Enquanto mulher negra, a informante R.S.G conta que ainda hoje enfrenta problemas no convívio familiar e social para se auto-afirmar negra e para poder participar de espaços que valorizam a cultura africana e afro-brasileira. Apesar de a família ser constituída em sua maioria por negros(as) ainda sim existem aqueles que rejeitam a sua escolha. Afirma que não se deve romantizar o convívio e as relações construídas em espaços como do CCN, pois como toda extensão da sociedade, ali também é espaço de conflitos e disputas de poder.

Existem comportamentos de pessoas aqui dentro que afastam outros daqui e pelo fato de estar há 21 anos nesse espaço eu posso afirmar isso. Pessoas que falam mal um dos outros, inclusive sobre mim, mas isso eu não levo pra frente! Acredito que em todo lugar existe esse “diz e me diz” e não é isso que irá me fazer sair do bloco porque acredito nos objetivos dele, vou permanecer até o dia que não der mais. [...] Hoje vi muitos outros blocos afros no circuito carnavalesco e o tanto de gente que vi que eram do Akomabu não dá pra contar nos dedos. Aqui temos uma história formada e valorizada só que as pessoas que eram daqui saem falando mal e acabam desvalorizando tudo que é transmitido aqui para quem é de fora, e isso me deixa muito triste. Mas também tem a ver com as relações interpessoais que foram sendo construídas aqui. Muitos conhecidos saíram por conta do modo que foram tratados. Acho que falta muita coisa: comunicação é um deles. (R.S.G, 46 anos, doméstica).

A informante sugere algumas iniciativas que podem ser tomadas para melhorar a comunicação interpessoal, uma delas é a ficha de inscrição para bateria e participantes importante tanto para mensurar o quantitativo de inscritos como para

manter a comunicação entre bateria, Grupo Abanjá, participantes, simpatizantes e coordenação, uma vez que a utilização das ferramentas das redes sociais contribui no processo de mobilização dos sujeitos. Pesquisas como a de Sales (2011) revela os novos formatos dos movimentos sociais hoje presentes na sociedade da informação. Inseridos em rede, utilizam-se da internet como ferramenta para disseminar conteúdos, conhecimentos, campanhas, denúncias e mobilizações coletivas, trocando experiências com os sujeitos que compõe esse grupo e com outros movimentos a nível nacional e internacional.

Compreender as demandas que surgem em meio aos conflitos internos é outro aspecto apontado pelas informantes. De acordo com as falas de Maria Lúcia Gato, o envolvimento da comunidade com o CCN foi bem mais expressiva em anos anteriores, justificável, talvez, pela falta de continuidade das iniciativas tomadas por uma gestão e que não são continuadas pelas posteriores.

Eu penso assim: houveram em outros períodos uma maior aproximação da comunidade com o Centro de Cultura Negra. Existe um olhar muito das coordenações, o que elas estarão priorizando em determinadas situações, mas penso que o Centro de Cultura Negra já interferiu mais e talvez tenha se perdido nesse processo. Eu acho que a própria conjuntura promove isso, de você perder e ganhar espaços nas comunidades. Esse processo é flutuante, não é uma coisa “há fui lá e conquistei”, não é bem assim! O vínculo com o entorno não pode passar por uma festividade, por uma data e acabar. Tem que ser um vínculo aonde as pessoas se sintam incluídas, onde elas sintam também pertencentes àquele espaço. Só você olhar ali dá pra perceber que famílias inteiras contribuíram muito com o Centro de Cultura Negra. As pessoas que são dali, a forma como essas pessoas passaram boa parte da sua vida dentro da entidade, contribuindo, dando o seu melhor. A intervenção deve ser bem melhor trabalhada, uma linguagem que deve ser reabilitada [...] Assim penso (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

Segundo Maria Lúcia Gato, houve um momento em que existia a rádio comunitária no bairro do João Paulo cujo objetivo era ser um veículo de comunicação com a comunidade e o CCN se utilizava desse mecanismo de informação para divulgar as iniciativas, projetos, ações e o início das atividades do bloco, uma forma de agregar a sociedade do entorno, estabelecendo vínculos, sendo elo de comunicação das demandas da comunidade com o poder público.

Havia uma ação maior com a rádio; uma possibilidade de agregar a comunidade; e em determinados momentos se investiu muito nisso. Acho que é isso que precisa voltar acontecer. A gente tem um cenário muito complicado em relação a juventude, as drogas, tráfico, isso não é uma coisa nuclear, é uma coisa maior, mas acho que podemos sim ir devagar, intervir, ir chamando mais atenção com os projetos que podem ser desenvolvidos no CCN com a comunidade. E pra isso tem que reconhecer, trabalhar, fazer o caminho de base, de busca e a gente sabe que o momento é difícil pra

todo mundo, mas precisamos estabelecer um momento de realimentação da relação com a comunidade. (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

Os conflitos que são sentidos antes do período carnavalesco e dos ensaios do bloco são perceptíveis também durante os circuitos de bairro durante o carnaval. As críticas que Maria Lúcia Gato são construtivas do ponto de vista da organização e do planejamento da ação visto que o bloco é composto em sua maioria por crianças e adolescentes, mas também por pessoas da terceira idade, homens e mulheres com dificuldades de locomoção ou não, observando, portanto, o caráter geracional. Segundo ela, há estratégias de ação que podem ser tomadas como prioritárias para amenizar, por exemplo, os atrasos nos ensaios e cortejos e uma delas é a comunicação. Ressalta que por muitas vezes as mulheres tiveram que tomar a iniciativa para que todos(as) – comunidade e participantes do bloco – saíssem satisfeitos.

Às vezes eu sinto certa truculência de pessoas que estão em cargos de coordenação que não fazem esse preparo antes, de fazer esse aquecimento, de chegar na comunidade, de chegar no pai de santo, e não pode! A alimentação do Centro de Cultura Negra é essa. Ai eu vejo que a mulherada faz isso bem porque em determinado momento teve que agir rapidamente para que as coisas acontecessem [...] Esses ensaios do bloco tem que ser bem cuidado mesmo, não só na logística do levar e trazer, mas no sentido de falar antes, preparar a comunidade dizendo o tema que vai ser abordado esse ano, a importância do tema, a importância do bloco. O Akomabu tem história e essa história pode ser contada e transmitida, pode ser através de materiais como folders com informações do bloco, do CCN, do tema e disponibilizado para comunidade. (MARIA LÚCIA, 58 anos, professora).

Em todas as entrevistas em que são apontados falhas e conflitos relacionados às ações do CCN e do Akomabu sempre questionava possíveis saídas para o problema apontado, como forma de agregar à pesquisa contribuições para melhoria das ações empregadas, onde a organização poderá rever seu papel social e verificar estratégias de mobilização para o ingresso de outros novos militantes. O bloco arrasta multidões, mas não consegue trazer o mesmo fluxo de pessoas para as formações, por exemplo. Por que isso ocorre? Seria falta de comunicação ou de mobilização pós-carnaval? As sugestões de Maria Lúcia Gato direcionam também para melhor divulgação das formações que já acontecem com frequência no Centro de Cultura Negra por meio do Programa Formação e Participação Política.

É preciso mostrar mais a nossa história pra dizer “olha como a gente era, como a gente vinha, como que se vestia, por que é legal homenagear dessa forma, por que a roupa do Akomabu passa a ser uma homenagem”. A história não pode se perder, então por que não deixar disponível? Ter oficinas, próximos dos períodos é uma alternativa. Por exemplo: esse ano o

tema é pai Euclides, então, quem foi o Pai Euclides? qual seria a grande homenagem? Como seria essa vestimenta? O que tem que ter? Será que é um tecido? Que pintura é essa? Tudo isso tem que está na rua! Quando as pessoas vêm o bloco é importante que elas sintam que ali se faz a referencia de um homem importante para a cultura maranhense, um homem de santo; com o corpo, com a dança, com as músicas (MARIA LÚCIA GATO, 58 anos, professora).

O corpo enquanto linguagem novamente aparece a partir do depoimento da informante acima que vê-lo atrelado ao movimento e a beleza das indumentárias do bloco, com os amarrados do tecido, com os turbantes ou trançados dos cabelos femininos cujo sentido é a transmissão do conhecimento. Gomes (2012b) publicou em o artigo “*Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*” onde atribui ao corpo e ao cabelo significado cultural dentro do contexto das relações raciais e de gênero. Simbolicamente estigmatizado, o cabelo crespo (ou o penteado afro) é reconstruído por negros(as) que utilizam a estética como símbolo de orgulho e afirmação étnico-racial. Enquanto representação social, a estética negra é marcador da identidade para uns e atributo de inferioridade para outros.

A reflexão que faço da relação entre estética negra e identidade é baseada no processo histórico de resistência do povo negro que cotidianamente ressignifica a luta positivando seus traços fenotípicos construídos simbolicamente, em sentido oposto à beleza eurocentricamente imposta.

[...] Considero que para o negro e a negra, a forma como o seu corpo e cabelo são vistos por ele/ela mesmo/a e pelo outro configura um aprendizado constante sobre as relações raciais. Dependendo do lugar onde se desenvolve essa pedagogia da cor e do corpo, imagens podem ser distorcidas ou ressignificadas, estereótipos podem ser mantidos ou destruídos, hierarquias raciais podem ser reforçadas ou rompidas e relações sociais podem se estabelecer de maneira desigual ou democrática. (GOMES, 2012b, p. 5)

Historicamente, as violências e violações no período da escravidão aconteciam também com o corpo negro. A raspagem do cabelo era característica dos castigos impostos a negros(as) desordeiros(as), praticantes da fuga e desobedientes aos ditames do sistema, visto pelos(as) últimos como mutilação da sua cultura, da sua etnia e da sua identidade. Em África os cabelos definiam o grupo a qual o sujeito pertencia, um sistema de linguagem indicador da posição social, da identidade, da religião e da idade, marcadores da memória ancestral.

A construção da identidade negra se dá em todos os espaços de convívio social, especialmente em ambientes como o do movimento negro, processo que transversaliza na interação social entre participantes do Bloco Afro Akomabu,

componente das histórias de vida de homens e mulheres. Falar de estética é falar sobre o empoderamento feminino no campo político, social, cultural e no Bloco ela engloba o sentimento de estar à vontade com a indumentária, com os tipos de amarrados, as cores relacionadas à temática, o corpo em movimento e o ato de brincar que é o carnaval. Do ponto de vista da informante J.S.

Uma coisa que eu admirei bastante quando cheguei aqui foi a questão do negro(a) se aceitar como realmente é. Lá fora, muitos negros negam seus traços, o cabelo, a própria auto-estima, e isso me chamou muito atenção. Eu senti isso na pele por ser filha de negros e com características. Eu não me considerava negra porque as pessoas que conviviam comigo tinham preconceito e eu era obrigada a me adaptar aquela visão para que eu fosse aceita naquele grupo de pessoas. Eu acredito que o CCN vem quebrar esse paradigma, a visão deturpada que o negro(a) pra ser aceito precisa andar de cabelo alisado, fazer cirurgia pra diminuir o nariz ou a boca. Penso que muitas pessoas ainda não tiraram essas próprias conclusões, por exemplo, na minha casa que a família não aceita a minha participação no CCN. Na minha infância eu sempre sentia o preconceito pelo fato de ter o cabelo afro. Então na escola meus amigos sempre diziam frases como: “na minha casa está faltando palha de aço pra lavar as louças, não quer me dar um pedacinho?!” e logicamente essa frase afeta a auto-estima de qualquer pessoa, imagina de uma criança! A criança quando passa a presenciar o preconceito na escola começa a ter uma visão de que o cabelo bonito é o cabelo ondulado, liso, que quando o vento bate ele voa...vendo o cabelo crespo como ruim (J.S, 31 anos, estudante).

A entrevista da J.S toca em um ponto interessante que é a construção da identidade negra na infância. Alguns estereótipos se revelam para crianças negras – meninos e meninas – nos primeiros anos escolares espaço em que o cotidiano revela as relações raciais. É na primeira infância que meninos e meninas começam a etapa da socialização, fundamental para o desenvolvimento humano, além da interiorização do mundo ao seu redor, com base no convívio social e familiar.

Cavalleiro (2003) ao pesquisar as relações sociais e étnico-raciais no ambiente educacional afirma que a escola é o espaço onde mais aflora o racismo, desde o olhar de negação do professor, à omissão frente às situações de discriminação ou no livro didático, a criança negra é renegada. Ela pontua a necessidade de melhor discussão da temática no campo da educação infantil para professores e pais, visto que crianças não nascem preconceituosas/racistas, mas são ensinadas a serem. Os silêncios, as agressões, os desprezos e os xingamentos são geradores da dor, do medo e do sentimento de impotência em crianças negras, mecanismos de supressão de uma construção identitária positivada.

O Bloco Afro Akomabu tem contribuído para implementação da Lei nº. 10.639/03 que insere a história e a cultura africana e afro-brasileira no currículo

escolar, dialogando com a gestão escolar sobre os entraves e desafios para incorporação da história de negros(as) em espaços de educação formal. Um dos mecanismos utilizados pelo CCN através do bloco é a cultura, conforme relata a informante L.S.

Eu creio que a partir do momento em que a gente começa a confeccionar cd's, ele serve como recurso pra ser trabalhado na sala de aula, sobre a história e cultura afro-brasileira. A questão das cartilhas. A gente sempre prioriza que todo o tema venha acrescido de uma cartilha pra explicar o porquê do tema, a importância do tema, porque nós estamos discutindo isso, a questão do pano também eu acho que é um recurso que pode ser trabalhado; a questão da figura, pra contextualizar; a questão da coreografia, serve como material pedagógico pra fomentar essa discussão nas escolas. Muitas vezes quando tem a semana do 13 de maio, e a semana do 20 de novembro somos procurados para que desenvolver palestras, e esses materiais vão subsidiar nossas discussões muitas vezes em sala de aula. Esse trabalho sobre o Akomabu, pra gente é muito importante, porque você faz com que as pessoas olhem o Akomabu não só pelo lado da festa em si, da dança em si, mas dizer que essa dança, o tocar tambor tem um significado nessa transmissão do conhecimento. E o Akomabu é um instrumento de educação política, é um instrumento educativo porque ele vem transmitir essa mensagem de paz, vem transmitir essa mensagem da afirmação da identidade, vem fazer com que a gente goste como a gente é, a gostar do nosso cabelo. [...] (L.S, 33 anos, pedagoga).

Além do caráter formativo, o CCN através do Bloco Afro Akomabu resiste contra as armadilhas do racismo em outros espaços de poder, cobrando do poder público providências e políticas públicas contundentes em casos de discriminação, violência e opressão racial. Um caso bastante ilustrativo envolveu a jovem Ana Carolina Bastos, integrante do bloco, que conforme reportagem jornalística publicada em 13 de março de 2012, foi discriminada no ambiente escolar pela gestora, sendo impedida de entrar na instituição por utilizar o penteado Black Power, dizendo ter se assustado com o volume do cabelo.

Segundo relata a estudante, a diretora deixou claro que ela só poderia regressar a escola quando mudasse o estilo de penteado. O caso gerou revolta por parte de pais, parentes e amigos da menina, indignou o movimento negro que estrategicamente tomou medidas para denunciar e coibir outras práticas racistas naquela escola e em outras escolas, como demonstra trecho da reportagem abaixo.

Representantes de instituições como o Centro de Cultura Negra do Maranhão, o Núcleo de Estudos AfroBrasileiros da Universidade Federal do Maranhão, o Fórum de Juventude Negra, o Fórum de Juventude de Terreiros, o Grupo de Mulheres Negras Mãe Andressa, a Associação das Trancistas de São Luís, dentre outras se reuniram já na manhã seguinte para traçar uma estratégia para tomar as medidas judiciais cabíveis contra a diretora, que encontra-se no cargo há mais de 30 anos na mesma escola. O caso indignou ainda mais os militantes por se tratar de uma tradicional comunidade negra da periferia da cidade, com longo histórico de resistência

verificado pelo grande número de movimentos políticos, culturais e religiosos da área, conhecida como o maior Quilombo Urbano do estado e um dos maiores do país (SANTOS, 2012, s/p).

Militantes, amigos e parentes da menina se reuniram no bairro, fazendo grande cortejo em direção à escola, gritando frases como “basta preconceito!”, “sou negra com orgulho”, “racismo é crime”, “educação sem racismo”, “meu cabelo é bom, ruim é o seu racismo” homens e mulheres iniciaram na cidade o debate sobre o racismo institucional e violência contra a mulher negra. Além do registro do Boletim de Ocorrência, foi realizada a denúncia ao Ministério Público Estadual.

**Figura 7: Protesto contra caso de racismo institucional ocorrido em uma escola no bairro da Liberdade, ano 2012**



**Fonte:** Imagem concedida por Richard Santos em abril de 2017

O racismo tem diferentes facetas sendo umas delas a ridicularização da estética negra, afetando a auto-estima de homens e mulheres negras(os) de forma cruel e violenta; destruindo os valores culturais e históricos de um povo. O Akomabu possui um papel de empoderamento coletivo, formando os sujeitos inseridos(as) a tomarem atitudes como o da desnaturalização das submissões impostas, denunciando violências e violações oriundas das opressões raciais e sociais.

O Akomabu nos ensina isso, que a mulher teve que passar por vários caminhos, por vários espaços para chegar onde chegou, e isso não significa dizer que a luta acabou, pelo contrário, ela é constante, principalmente quando se trata sobre o negro (a) na sociedade. (J.S, 31 anos, estudante)

A força da coletividade do movimento negro e do movimento de mulheres negras no estado do Maranhão é outra ponderação presenciada ao longo das entrevistas e demarca as relações de gênero no Bloco Afro Akomabu. As mulheres negras estiveram a todo momento reivindicando participação nos espaços de poder no cenário do movimento negro e à medida em que os desafios eram lançados, os

conflitos surgindo ou sendo repaginados, elas construía(m) identidades ao longo do processo. Compreender as relações de gênero articulada com as relações de poder também contribui para o entendimento analítico sobre a construção das identidades.

O entendimento sobre relações de gênero enquanto categoria de análise intercala estudos sobre as construções dos papéis sociais atribuídos ao homem e à mulher, sobre a concepção da identidade de gênero e as relações entre gênero e poder que imbricadas umas as outras é perceptível no caráter relacional, plural e mutável. As categorias fazem parte das análises de Joan Scott (1995) ao lançar um olhar sobre a categoria gênero para além do entendimento biológico do termo homem e mulher, para ela uma construção simplória, ocidental e atemporal da categoria.

Nesse sentido, o conceito de gênero legitima e constrói as relações sociais uma vez que os sujeitos vão se construindo e se reconstruindo no decorrer dos processos sociais. A categoria por ser histórica e analítica procura desvendar as convicções arraigadas no social sobre os papéis sociais atribuídos para os sexos - masculino e feminino - e como elas foram moldando o imaginário sócio-cultural.

Contudo, as características não são fixas, pois, apesar de se tratar de sociedades com regras e valores pré-determinados, são também constituídos por sujeitos com múltiplas identidades. Pensar o Bloco Afro Akomabu a partir da concepção das relações de gênero é compreender sua dinâmica social, as contradições nele inseridos e os mecanismos oriundos da ação formativa para enfrentamento das barreiras sociais pelos sujeitos. Segundo J.S, os obstáculos iniciaram no ambiente familiar quando seu pai soube do seu envolvimento com o Centro de Cultura Negra.

A minha família não concorda, por se tratar de uma família evangélica, principalmente da parte do meu pai, apesar de já ter pertencido de religião de matriz africana. Eu respeito a opinião dele, mas já tivemos algumas conversas calorosas, de discussão mesmo. Eu estou passando a ter uma consciência de que o Centro de Cultura Negra é uma instituição que recebe as pessoas de uma forma calorosa e também que é uma instituição que busca resgatar a visão da liberdade, que você pode expressar a sua opinião, ser livre, se aceitar como você é de fato. (J.S, 31 anos, estudante)

Em alguns casos o processo de afirmação identitária encontra percalços no seio familiar, lugar onde crianças e adolescentes são inseridas nos princípios éticos e normativos do convívio social. Para J.S enfrentar o pai evangélico e assumir o namoro com homem negro também do Centro de Cultura Negra não foi tarefa fácil,

mas, conta ela, que a base surgiu dos ensinamentos da instituição e do protagonismo de algumas mulheres negras.

As discriminações enfrentadas pelas mulheres negras permitem identificar que as relações de gênero e raciais estão ligadas a um processo histórico, da mesma maneira os estereótipos construídos são delineadores dos papéis sociais de homens e mulheres. R.S.G nos conta que em casa ela tenta reeducar o marido e educar seus filhos para divisão das tarefas domésticas e para o respeito mútuo, uma missão nada fácil visto que para ela a justificativa plausível dos comportamentos e atitudes do marido é a educação machista perpassada pela família.

Em casa com o meu marido. Tem hora que ele age de forma machista dizendo que a mulher tem que cuidar dos filhos, tem que ir pro fogão, tem que tomar todas as responsabilidades, embora seja isso que eu faça mesmo. Se eu tiver que trabalhar ele acha que eu terei que cuidar dessas mesmas responsabilidades, e que o papel do homem é sair, ir pro serviço e voltar pra casa com dinheiro. Eu bato de frente com ele quase todos os dias e eu estou lutando e estou consigo! Eu sempre digo que não é assim, que a mulher não deve fazer tudo, nesse momento peço pra ele refletir “vamos parar bem aí, fazer uma análise... Vê se você ainda está vivendo em tempos atrás?” eu cito pessoas que para mim são referências “veja como sicrano toma de conta da família”. Aos poucos eu estou conseguindo, apesar dos 6 anos juntos! Ele já para refletir apesar da mente retrógrada... ele foi criado assim e quer ensinar isso pros meus filhos, aí eu já bato na tecla de novo. Um exemplo: ele disse uma vez pro meu filho que homem não chora! Eu chamei atenção “homem tem que chorar, porque ele é um ser humano e possui sentimentos. Se você não ensina o seu filho a chorar mais tarde quando estiver fazendo algo errado na rua ele não vai sentir remorso! Não vai chorar! Do mesmo jeito se ele bater em uma mulher ele vai achar certo, agirá com frieza” (R.S.G, 46 anos, doméstica)

O papel do Bloco Afro Akomabu é tirar negros e negras da invisibilidade, dando liberdade para se expressar e construir identidades, quebrando as algemas que os tornam prisioneiros(as) das opressões de classe, de gênero e de raça. Em espaços como esses, mulheres negras constroem suas identidades, protagonizam histórias e recriam o sentido do empoderamento enquanto ato coletivo; levam consigo ensinamentos e vivências essenciais para a o embasamento crítico que giram em torno das desigualdades e injustiças sociais. Podem não se dizer militantes, mas cotidianamente buscam garantia dos direitos e equidade social para seus pares. Conforme aponta S.R.S,

Com certeza, me faz enxergar muita coisa diferente, agora! Antes eu não sabia como enfrentar esses assunto [preconceito racial, machismo] ou debater ou abordar com outro alguém, hoje tenho uma visão mais ampla sobre tudo entendendo pouco mais e levo pra vida (S.R.S, 26 anos, estudante)

A mesma entrevistada conta que há 6 anos participa do Bloco Afro Akomabu, mais precisamente na bateria, mas foi no ano de 2017, esteve a frente da

bateria, assumindo o comando de mais de 40 percursionistas, um posto há 37 anos ocupado por homens. Conta como conseguiu enfrentar as barreiras do machismo nas relações com seus amigos(as) participantes do Bloco.

Pela primeira vez depois de 6 anos no Akomabu tive a experiência de estar a frente da bateria foi algo novo e muito bom pra mim, pois percebi o quanto eu queria aquilo. Tinham várias pessoas que me apoiavam e assim eu me senti empoderada.. Sou a primeira mulher à frente da bateria um posto que até então dentro desde 37 anos do akomabu somente homens tomaram esse posto. Ao ocupar o cargo percebi certa estranheza por parte de alguns cantores do bloco que não aceitavam aquilo que eu pedia ou fazia, mas foi a minoria. Tive muito o apóio de todos principalmente dos integrantes dá bateria e militantes do CCN. (S.R.S, 26 anos, estudante)

Todas as entrevistadas enfatizam o importante papel das mulheres negras participantes do Bloco, mas um chama a atenção por aponta a continuidade dos projetos iniciados, demonstrando o profissionalismo e responsabilidade delas com a luta antirracista, ensinando aos seus pares que a maior arma é a coletividade, sintetizando: Ubuntu – eu sou porque nós somos.

O profissionalismo e responsabilidade delas é que leva o bloco pra frente, e isso eu valorizo demais. Elas conduzem projetos que vão para além do carnaval, e os trabalhos possuem continuidade. É um comprometimento com o bloco e com a instituição. As atividades culturais aqui dentro depois do bloco são elas que tocam em frente e são todas pé firme! Em meio aos conflitos são elas que solucionam. (T.C, 50 anos, doméstica)

A força da coletividade do movimento negro e do movimento de mulheres negras no estado do Maranhão é presenciada ao longo das entrevistas e demarca as relações de gênero no Bloco Afro Akomabu e a relação com as políticas públicas.

#### **4.2 O Bloco Afro Akomabu:** elementos para construção das agendas públicas no Maranhão e suas interfaces com as lutas antirracistas e feministas

Este tópico tem o propósito de evidenciar o importante papel do Bloco Afro Akomabu na materialização das demandas que compõe as agendas das políticas públicas do estado. Como mencionado no tópico anterior, o Centro de Cultura Negra do Maranhão através do Bloco Afro Akomabu e de outros projetos realizados por ele constituem espaços de formação política de crianças, jovens e adultos que freqüentam o ambiente antes, durante e depois do período carnavalesco. Isso significa dizer que o fortalecimento de base, de militantes e de futuros militantes, é um dos objetivos do CCN-MA. Nesse sentido, algumas ações

implementadas pelo poder público no combate antirracista no Maranhão tem como fundamento as proposições da entidade.

A relação do Bloco pode parecer tímida, contudo, a partir das entrevistas aqui inseridas foi possível perceber pontes entre as políticas públicas educacionais e a implementação da Lei nº. 10639/03 tendo como conector o Bloco Afro Akomabu a partir da ação educativa. Em artigo recentemente publicado na revista *E-curriculum* intitulado *As lutas e proposições do Movimento Negro: o Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão*, Souza e Regis (2016) apontam a intencionalidade do bloco ao proporcionar elementos para o questionamento dos currículos escolares eurocêntricos, além de sua influência em formação de novas lideranças negras. Essas mesmas ações educativas dialogam com outros movimentos sociais, viabilizando a relação com outras demandas, como da mulher, dos LGBT's, da juventude e outros.

Por esta razão, falar do Bloco Afro Akomabu é nos reportar ao Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) e ao Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, visto que alguns daqueles sujeitos sociais envolvidos no processo de construção do CCN e do Mãe Andresa estavam inseridos em espaços de poder como representantes político a exemplo dos conselhos estaduais e municipais da mulher, fóruns de educação, entre outros. Estes sujeitos foram aprendizes da militância e da ação educativa do CCN e do GMNMA.

Nas discussões dos resultados obtidos nesse mesmo artigo, as pesquisadoras salientam que o envolvimento em espaços como Bloco Afro Akomabu e em outros projetos sociais do CCN influenciaram na escolha profissional dos(as) entrevistados(as). Essa mesma conclusão é observada nas entrevistas realizadas para esta dissertação, uma vez que são nos espaços do exercício da profissão que militantes e participantes praticam seus saberes aprendidos na organização, conforme enfatiza L.S (30 anos) que começou a participar do Bloco há 20 anos, na sua estrada ela se inseriu em outros projetos sociais passando a ser formadora, recentemente se graduou no curso de pedagogia e hoje trabalha com crianças e adolescentes infratores como professora. Da mesma forma, compôs a coordenação do CCN por dois mandatos.

Contudo, aglutinar a juventude negra às ações do CCN não é fácil, sobretudo quando a realidade social das desigualdades contribui para o crescente número de crianças e adolescentes inseridas no mundo das drogas ou dos crimes.

Um dado importante levantado por Souza; Regis (2016) é o perfil da juventude negra brasileira e maranhense. Homens e mulheres carregam múltiplas identidades, e a juventude inserida nesse processo de formação política necessita compreender as especificidades e as transversalidades das questões.

Muitos militantes LGBTTTTS são jovens e, por conseguinte, carregam consigo pautas desses dois grupos, como, por exemplo, o combate à violência homofóbica que atinge jovens gays e lésbicas; muitas das que lutam por moradias nas cidades são mulheres e requerem atenções para o seu gênero. Em relação à questão étnico-racial, é fundamental que seja levada em consideração nas pautas dos outros movimentos supracitados. A maioria que reivindica o acesso à terra e/ou a moradia é composta por pessoas negras; as mulheres e o público LGBTTTTS que são negras(os) estão ainda mais vulneráveis a sofrer violência, a não ocupar empregos com maior remuneração do que as(os) brancas(os); os jovens negros são as maiores vítimas em casos de homicídio no país; os índices educacionais mostram que a evasão escolar atinge mais os(as) jovens negros(as) do que os(as) brancos(as). Em suma, é importante considerar também a dimensão étnico-racial nestes outros movimento sociais, afinal a maioria dos sujeitos excluídos desse país são negros (as). (SOUZA; REGIS, 2016, p. 509)

O contexto atual dos movimentos sociais caminha para articulação de demandas na perspectiva de inserir nas ações as especificidades de outros grupos sociais marginalizados. Possuir representações em conselhos, câmaras e fóruns viabiliza a relação entre o Estado e a sociedade civil, uma vez que,

Até a década de 1990 as iniciativas sociais, geralmente, focavam na questão da classe social e gravitavam em torno dos movimentos populares, reivindicando dos poderes públicos pautas centradas em direitos universalistas, a nova reconfiguração da relação Estado-sociedade civil coloca para dentro do corpo organizativo estatal muitos movimentos sociais (SOUZA; REGIS, 2016, p. 511).

Preparar a militância a ocupar espaços de poder é um dos aspectos levantados em boa parte das entrevistas até então levantadas, por isso a necessidade de implementação da Lei n. 10.639/03 e o elo entre escola e movimentos sociais e, no caso do Bloco Afro Akomabu é por meio da arte e da cultura que os conhecimentos sobre a história e a cultura africana e afro-brasileira adentram aos espaços escolares. O significado das letras das músicas e das danças além de carregar a história do povo negro são instrumentos pedagógicos de ensino-aprendizagem. A música “África Mãe Negra mais linda do Akomabu” foi lançada em

2010 pelo cantor e intérprete Paulinho Akomabu no carnaval Akomabu cujo tema “África, um legado de Riqueza e Sabedoria” enaltece a história da África, contrapondo a visão de um continente marcado pela fome e miséria por uma África com diversidade cultura e produção de conhecimentos científicos, tecnológicos e arquitetônicos. Ressaltou a carência da população negra em termos da garantia de direitos nas áreas como educação, saúde e moradia, e as contribuições do continente africano na formação da sociedade brasileira.

**Quadro 5: Letra da Música “”África Mãe Negra mais linda do Akomabu**

**Êêê África Mãe Guerreira**  
**Êêê África Mãe Brasileira**  
**Africa mãe da escrita**  
**Do império de Mali**  
**Quebra essa ideologia racista**  
**E o canto de liberdade ecoa**  
**És berço da humanidade então**  
**Da lógica, arquitetura e engenharia**  
**Domina esse continente, negão!**  
**Foi o povo de Ayá que fundiu o aço, que forjou no braço a espada de Ogum**  
**E os do Congo, decifrou os astros**  
**É sangue de Deus, sangue de Olorum.**  
**Mãe África**  
**Mãe de Mandela**  
**Da salsa, do samba, do blues**  
**Mãe Negra mais linda do Akomabu**  
**É Daomé, Quevioçô**  
**Mina, Nagô**  
**Minha Mãe África.**

**Fonte:** Intéprete Paulinho Akomabu

Ao longo desses 33 anos, o Bloco Afro Akomabu possibilitou mudanças significativas na sociedade maranhense, quer seja ao colocar nas ruas as demandas do povo negro, quer seja na forma de relacionar essas demandas com a comunidade maranhense. Negros(as) em tempos de carnaval tomam consciência da sua condição de discriminação e exclusão. A partir do Bloco é promovido cursos de percussão, onde os instrumentos e a dança são utilizados como ferramenta estratégica para a formação dos educandos(as), preparando-os(as) para enfrentar

os desafios da sociedade. Para J. L (54 anos) o Bloco Afro Akomabu além de ser um instrumento de enfrentamento do racismo, do machismo é também um instrumento de valorização de gênero, etnia e geração, podendo ser utilizado como subsídios para implementação da Lei nº.10639/03 atrelando a educação de gênero.

Considerando que o Akomabu é um instrumento de enfrentamento da cultura racista, patriarcalista e do capitalismo, focada na valorização de gênero etnia e geração. Aquilo que é produzido (letras das músicas, o modo de tocar os instrumentos) pode ser trabalhado na educação antirracista, na educação de gênero e anti- homofobia. Através inclusão desses materiais pode ser implementada a lei 10.639/03. Como exemplo, nas disciplinas de português trabalhar as letras das músicas, nas disciplinas de arte ressaltar a dança, a percussão, a estética negra (roupas, penteados, e acessórios), visando a autoestima, outro aspecto a ser trabalhada é o protagonismo da população negra. Acredito que as Secretarias Municipais e Estaduais de Educação podem inserir no conteúdo ou mesmo dialogar com as escolas a necessidade de inserir esses materiais. O Akomabu pode ser trabalhada de várias formas com estratégias do governo para superar as desigualdade de gênero/ etnia (J.L, 54 anos, administradora).

A proposta da dissertação além de visibilizar a participação política das mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu e de refletir sobre as relações de gênero que permeiam o bloco o trabalho também tem o papel de propor ações visto que uma das principais frentes de atuação do CCN é a educação antirracista. Desse modo é importante não perder de vista a necessidade de inserir no contexto a educação de gênero tendo em vista que boa parte das músicas é composta por mulheres negras que fizeram a história no Maranhão. Portanto, levar o protagonismo das mulheres negras para as escolas viabilizará, por exemplo, a construção da auto-estima de meninas(os), proporcionando o diálogo sobre gênero e a implementação da Lei. nº.10639/03.

O Grupo de Mulheres Negras do Maranhão desde sua criação esteve voltado para a conscientização, visibilização e denúncia dos aspectos relacionados à vulnerabilidade e desigualdade vivenciadas pelas mulheres negras, levando para escolas, associações de moradores, comunidades periféricas e rurais discussões relacionadas à identidade étnica e de gênero.

Junto com o Grupo de Mulheres da Ilha as mulheres negras protagonizaram a discussão sobre a violência de gênero no Maranhão, levantando o debate para as ruas de São Luís. Com o crescente número de casos de violência, a dificuldade de registrar o boletim de ocorrência e a ausência de uma delegacia especializada lutaram para a criação da Delegacia Especial da Mulher em 1986 e neste mesmo ano criaram o Fórum Maranhense de Mulheres.

Nas atividades voltadas para educação de gênero foram inseridas formação, capacitação, estudo e desenvolvimento de projetos e ações referentes à saúde, sexualidade, cultura negra, auto-estima e identidade, discutindo temáticas mais abrangentes da participação feminina, inclusive as principais dificuldades encontradas quanto a sua inserção, permanência e condições no mercado de trabalho.

Para Silva (2007) os projetos financiados e apoiados por entidades como: Misereor.org, Programa de Pequenos Projetos (CESE), Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS), Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE) e Inter-American Foundation (IAF) e Fundo Boabá, por exemplo, possibilitaram maior abrangência de atuação do grupo, além de formações de base das mulheres negras pertencentes ao quadro da entidade. Destaca que as atividades desenvolvidas pelo GMNMA forneceram subsídios para:

120 adolescentes e jovens capacitados(as) e informados(as) sobre a questão de etnia e gênero, através de palestras em escolas e associações de moradores na periferia de São Luís (financiado pela Misereor - agência de desenvolvimento da Igreja Católica da Alemanha); Sensibilização de aproximadamente 500 mulheres sobre saúde reprodutiva e Doenças Sexualmente Transmissíveis/AIDS, através da "Campanha Contra a Esterilização em Massa de Mulheres Negras"; 180 mulheres capacitadas e qualificadas profissionalmente, em sua maioria, empregadas domésticas afrodescendentes, financiado pela Fundação Interamericana (IAF-EUA); No período de março a maio/2013, em parceria com representantes da CONAQ do Maranhão, o GMNMA participou da Construção da Agenda Quilombola na Região da Baixada Ocidental, composta por nove (09) municípios, onde se concentra o maior número de comunidades quilombolas do estado; Atuou, juntamente com outras organizações e instâncias da sociedade civil, na coordenação, organização e realização do I, II e III Encontro Estadual de Mulheres Negras do Maranhão, eventos voltados para discussão e construção de propostas visando à garantia dos direitos humanos das mulheres negras, quilombolas e trabalhadoras rurais do estado, além de focar no protagonismo e participação política destes segmentos. (SILVA, 2007, p.100)

A representação das mulheres negras inseridas no GMNMA e no Bloco Afro Akomabu deu margem para o surgimento de novas lideranças de mulheres negras no Maranhão, a exemplo do Grupo de Mulheres Negras Maria Firmina que possui como objetivo a busca por qualidade de vida, emancipação social e empoderamento das mulheres das comunidades a partir da confecção de brinquedos pedagógicos transformados do lixo doméstico.

Outro grupo que nasceu das lutas das mulheres negras foi o Centro de Formação para Cidadania AKONI fundado em 13 de junho de 2004 atuando em 215 municípios maranhenses, em áreas urbanas populares, quilombolas e ribeirinhas.

Mais recentemente nascem o Coletivo Lélia Gonzalez e o Coletivo Yalodê de Mulheres Negras composto em sua maioria por jovens mulheres negras que discutem a temática sobre juventude negra em consonância com a questão de gênero.

Dentro do Bloco Afro Akomabu as mulheres negras foram se firmando como protagonistas não somente nas letras cantadas e danças durante período carnavalesco, mas no papel exercido por elas fortalecendo as bandeiras de luta, inserindo suas demandas no decorrer do processo e ocupando espaços de liderança outrora exercidos somente pelos homens. A letra da música na qual inicio o capítulo 4 descreve a força da mulher negra ao longo da história e deixa claro que a luta coletiva continua.

**Quadro 6: Letra da Música “A Yabá Rainha”**

**Rainha negra, negra rainha,**

**O reino do Akomabu com todo o axé te magnífica.**

**È a mãe, a mão, o suor, a força da vida.**

**A que busca o direito que tem de forma atrevida.**

**Lute minha negra, negra rainha e tenha certeza que nunca estará sozinha.**

**A yabá, Mailá, Odara, Acotine, Aqaltune, Dandara**

**Tens a doçura de Oxum, és guerreira como Iansã, tens o cuidado de Yemanjá e a sabedoria de Nanã.**

**Rainha do Mãe Andresa que traz a beleza a força e o poder**

**Que do céu elas proteja toda realeza que existe em você**

**Fonte:** Composição Célia Sampaio

Letras de músicas como esta insere no debate a necessidade de criação de materiais de apoio para implementação da Lei. nº 10.639/03 no ambiente escolar, atrelando à lei a temática de gênero. Recursos como as músicas das letras do Bloco Afro Akomabu pode contribuir na formação de professores e na organização de oficinas inovadoras dentro da escola a fim de desmistificar idéias tidas como verdades absolutas sobre a África e sobre a Mulher Negra, incorporando novas demandas nas agendas das políticas públicas para mulheres e para o movimento negro.

## 5 CONCLUSÃO

Ao longo da pesquisa evidenciou-se o protagonismo das mulheres negras na construção histórica do Brasil, apesar dos silenciamentos de suas demandas e contribuições. Elas salientaram a emergência do Movimento Negro no país, problematizando a questão de gênero no decorrer do processo. Da mesma forma questionaram posicionamentos do movimento feminista inserindo em suas bandeiras de luta as categorias raça/etnia.

Trilhando os caminhos da intelectualidade enfrentam a duras penas a falta de reconhecimento de seus escritos na academia e no ambiente escolar. Por ocasião, os estereótipos historicamente construídos e o racismo propriamente dito moldam o pensamento brasileiro e delimitam os espaços sociais da mulher negra. Ao se deparar com os efeitos do epistemicídio, mulheres como Lélia Gonzalez e Beatriz do Nascimento reforçam a luta coletiva das mulheres negras e apontam para a necessidade de se compreender as desigualdades de gênero a partir do todo social.

No contexto maranhense elas estiveram presentes na emergência do Movimento Negro no estado com o Centro de Cultura Negra do Maranhão. Mundinha Araújo e outros(as) militantes fundamentam a criação da entidade com base nas bandeiras de luta do Movimento Negro Unificado e na carência do entendimento da situação socioeconômica do negro(a) no estado, percebendo a formação de base e a educação escolar ferramentas cruciais na luta antirracista.

Com as experiências propiciadas pelo grupo, homens e mulheres negras militantes inseriram nas agendas públicas suas demandas, a exemplo do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que reconhece as comunidades rurais e pressiona a titulação das terras junto ao poder público; a criação da Secretaria de Estado de Igualdade Racial e mais recentemente o primeiro curso de graduação em Estudos Africanos e Afro-brasileiros na Universidade Federal do Maranhão.

As relações de gênero relatadas pelas entrevistadas no interior do Movimento Negro demonstram que apesar homens e mulheres estarem a frente das bandeiras de luta, os conflitos de gênero sempre estiveram presentes, quadro que se agravava quando as mulheres levantavam suas demandas. No Centro de Cultura Negra do Maranhão os impasses fruto do machismo dos homens militantes ousaram

em reprimir as iniciativas das mulheres negras, delegando os espaços de atuação e silenciando-as dentro e fora da instituição. Da mesma forma, a inclusão do recorte de gênero e raça no Grupo de Mulheres da Ilha aconteceu após inúmeras discussões entre mulheres negras e brancas que faziam parte do coletivo.

O Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa insere-se no contexto das ações e mobilizações do CCN. A partir das falas de mulheres como Lúcia Gato e Concita Cantanhede foi possível perceber a dimensão da organização e as causalidades que propiciaram a criação do GMNMA, sendo uma delas a inexistência do companheirismo e o extremo machismo de alguns colegas do CCN.

Já com o grupo de mulheres negras, as demandas das mulheres negras tomaram novas perspectivas, ganhando força a nível estadual discutindo a questão das mulheres quilombolas, promovendo encontros estaduais, campanhas contra a esterilização em massa e, recentemente, a marcha nacional das mulheres negras.

Atualmente o GMNMA insere-se nas atividades da Rede de Mulheres Negras do Nordeste cujo objetivo é construir um processo de rearticulação e mobilização das organizações de jovens, mulheres e lésbicas negras do Nordeste no combate ao racismo, sexismo e lesbofobia, além de fazer parte da Articulação Nacional de Mulheres Negras que surgiu no pós-marcha contra o racismo, a Violência e pelo Bem Viver.

Boa parte das mulheres do GMNMA participam do Bloco Afro Akomabu, algumas desde 1984 logo que iniciou as atividades do bloco. Foram elas que propuseram o tema “Mundinha Araújo: a guerreira que faz história” para o carnaval do ano de 2013, como forma de homenagear uma das fundadoras e idealizadoras do Movimento Negro no Maranhão. Elas estão presentes na coordenação da entidade, na comissão que operacionaliza os ensaios, na coordenação dos projetos sociais, compondo e cantando as músicas, dançando, tocando os instrumentos enaltecendo a história do povo negro. Além das mulheres do GMNMA o bloco agrega também aquelas oriundas dos bairros próximos ao CCN, participantes dos projetos da entidade e simpatizantes da causa racial. A pluralidade na participação das mulheres é visível, pois, como diria uma das entrevistadas: “basta colocar o pano do bloco e entrar no gigante negro”.

As perguntas que outrora iniciaram esta escrita: O que é ser mulher negra? De que forma foi construído o significado de ser mulher negra? Quem são os diferentes sujeitos? Quais as relações de poder que permeiam as representações

das mulheres? Foram sendo respondidas a partir das falas das entrevistadas. Para elas o significado de ser mulher negra é plural e ressignificados a cada barreira social que é enfrentada. A construção da identidade negra é refletida no modo de se expressar, na estética e no corpo antes objetificado, hoje símbolo de luta e resistência nas mais variados espaços de poder, recompondo a história.

O Bloco Afro Akomabu se constitui mecanismo de integração social cujo foco é a ação educativa. A escolha do tema, os ensaios externos e internos e os projetos sociais possibilitam o entendimento de que não se trata apenas de um bloco carnavalesco.

As entrevistas apontam que foi com o seu surgimento nas ruas e praças de São Luís em 1984 que a questão étnico-racial começou a ser percebida pela população maranhense e, nesse aspecto, as demandas das mulheres negras, quantitativo expressivo de participação. O que levam as mulheres negras a participarem do Bloco Afro Akomabu? Para algumas é o ambiente favorável de construção salutar de amizades, para outras é o interesse pelo conhecimento transmitido e apreendido, ou mesmo por influências familiares.

O caráter político do Bloco viabiliza a formação de novas lideranças e ao mesmo tempo a discussão sobre as relações de gênero. Em algumas entrevistas houve o relato de silenciamentos quanto da participação das mulheres negras em espaços como coordenadora da bateria ou como coordenadora da entidade. Haverá aí influências do patriarcado? Os homens militantes compreendem a importância da questão de gênero e da especificidade da mulher negra? Essas indagações revelam que apesar dos avanços em termos de discussão sobre a questão étnico-racial ainda é preciso entender a questão de gênero na entidade e na sociedade. As informantes revelam a necessidade de aproximação da comunidade com o CCN, sobretudo para se tratar a questão de gênero e da juventude negra, temáticas necessárias na atual conjuntura de violências e violações dos direitos humanos das mulheres, dos LGBT's.

O que pensa mulheres negras que participam do bloco, das atividades da organização, que não compreendem o termo "ser militante", mas ressignifica a luta em suas experiências e vivências sociais diárias? Por meio das entrevistas elas puderam expressar as alegrias e as angústias em meio às experiências pessoais com os conflitos e as desigualdades sociais. Percebendo as lacunas com o trabalho educativo do Bloco, elas propuseram melhorias a citar: A comunicação interpessoal,

por meio de fichas de inscrições para bateria e participantes cujo objetivo é mensurar o quantitativo de inscritos e manter a comunicação entre bateria, Grupo Abanjá, participantes, simpatizantes e coordenação; A volta da rádio comunitária ou do CCN interna enquanto estratégia de divulgação das ações do CCN e do Bloco Afro Akomabu, aproximando a entidade e seus projetos da comunidade circunvizinha; Fortalecer a atuação da Comissão de Estudos e Pesquisas; Estimular a criação de materiais educativos e informativos como estratégia de implementação da Lei nº 10.639/03 nas redes públicas e privadas de ensino e nelas incluir a educação de gênero, a exemplo do que acontece com as letras das músicas e os cd's do Bloco. As contribuições direcionam para melhoria das ações empregadas, onde a organização poderá rever seu papel social e verificar estratégias de mobilização no ingresso de outros novos militantes.

Com o Bloco Afro Akomabu, mulheres negras passaram a compreender as diferentes facetas do racismo, das opressões de classe e de gênero. O empoderamento dessas mulheres é perceptível na estética, no enfrentamento dos embates sociais, nas denúncias das opressões vividas e na educação quando inseridas nas escolas e nas universidades, problematizando a história da população negra.

Esta escrita é só o começo para muitas outras histórias de mulheres negras maranhenses.

## REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo (org). **Histórias do Movimento Negro no Brasil**: Depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo. **Movimento negro e “democracia racial” no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro**. III Conferência Bial da Associação para o Estudo da Diáspora Africana Mundial. Rio de Janeiro/Brasil, 2005.

ARAÚJO, Claudiane Santos. **Infância Negada**: um estudo sobre as relações sociais de meninas negras no Asilo de Santa Teresa (1855-1870). 2013. 82p. (Dissertação) (Mestrado em Educação). Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2013.

ARRAES, Jarid. **Cordel Aqualtune**. 2014.

\_\_\_\_\_. **Cordel Dandara dos Palmares**, 2014

\_\_\_\_\_. **Cordel Luiza Mahin**. 2014.

BAIRROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzáles. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (Org.). **O Livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas; Crioula, 2006. P. 42-61.

BARRETO, Raquel de Andrade. **Enegrecendo o feminismo ou Feminizando a Raça**: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez. Programa de Pós Graduação em História Social da Cultura/PUC-RIO (dissertação), 2005.

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BOURDIEU, Pierre. Compreender. In: **A miséria do mundo**. 2008.

\_\_\_\_\_. **Economia das trocas simbólicas**. 5. ed., São Paulo: Perspectiva, 2011.

\_\_\_\_\_. Introdução a uma sociologia reflexiva. In: BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 jan. 2003**. Altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília, 9 jan. 2003. Disponível em: [www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.html](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.html); Acesso em: 29. jan. 2017. p.1.

\_\_\_\_\_. **Mapa do encarceramento**: os jovens do Brasil / Secretaria-Geral da Presidência da República e Secretaria Nacional de Juventude. – Brasília : Presidência da República, 2015

\_\_\_\_\_. **Medida provisória nº 696, de 2 de outubro de 2015**. Extingue e transforma cargos públicos e altera a Lei nº 10.683, de 28 de maio de 2003, que

dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2015/Mpv/mpv696.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Mpv/mpv696.htm). (Acesso em 19/02/2017)

\_\_\_\_\_. **Medida provisória nº 726, de 12 de maio de 2016.** Altera e revoga dispositivos da Lei nº 10.683, de 28 de maio de 2003, que dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2016/Mpv/mpv726.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/Mpv/mpv726.htm). (Acesso em: 19/02/2017)

\_\_\_\_\_. **Medida provisória nº 768, de 2 de fevereiro de 2017.** Cria a Secretaria-Geral da Presidência da República e o Ministério dos Direitos Humanos, altera a Lei nº 10.683, de 28 de maio de 2003, que dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e dá outras providências. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2017/Mpv/mpv768.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/Mpv/mpv768.htm). (Acesso em: 19/02/2017)

\_\_\_\_\_. **Lei nº 11.645, de 10 março de 2008.** Altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília, 9 jan. 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm); Acesso em: 29. jan. 2017. p.1

\_\_\_\_\_. **PROJETO DE LEI 3627/2004.** Institui Sistema Especial de Reserva de Vagas para estudantes egressos de escolas públicas, em especial negros e indígenas, nas instituições públicas federais de educação superior e dá outras providências. Brasília: 2004.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.** Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Brasília, 1996.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação. **Lei nº 11.645, de 10 março de 2008.** Altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília, 9 jan. 2003. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2008/lei/l11645](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645)> Acesso em 10/10/2016.

CADAU, Joel. **Memória e identidade.** Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.

CALDWELL, Kia Lilly. Fronteiras da diferença raça e mulher no Brasil. **Revista Estudos Feministas.** Rio de Janeiro, v. 8 n. 2. 2000.

CARNEIRO, Fernanda. Nossos passos vêm de longe. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (Orgs.). **O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe.** Rio de Janeiro: Pallas; Crioula, 2006. p. 22-41

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em Movimento**. Revista de Estudos Avançados/Universidade de São Paulo. v.17, n.49, 2003. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9948>>. Acesso em: 17/09/2006

CARTA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS. 2015. Disponível em <<http://www.geledes.org.br/carta-das-mulheres-negras-2015/#gs.null> > Acesso: 12.12.2016.

CASTELS, Robert. **O poder da Identidade**. Coleção A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura. V.2, 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar**: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. 3. Ed. – São Paulo: Contexto, 2003.

CCN – Centro de Cultura Negra. **Ata de Constituição do Centro de Cultura Negra do Maranhão**. Biblioteca Maria Firmina. Primeira diretoria. 1980.

\_\_\_\_\_. **Reportagem do Jornal Diário do Norte**. Arquivos jornalísticos do Centro de Cultura Negra.1988.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

COWLING, Camillia. O fundo de emancipação “O Livro de ouro” e as mulheres escravizadas: gênero, abolição e os significados da liberdade na corte, anos 1880. In.: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo-SP: Selo Negro, 2012. p. 214-227.

CRENSHAW, K. **Demarginalizing the Intersection of Race and Sex**: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics. University of Chicago Legal Forum, 14, 1989, p. 538–54.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**: o legado da “raça branca”. Volume I. 5. ed. São Paulo: Globo, 2008.

FERREIRA, Maria Mary. **As Caetanas vão à luta**: feminismo e políticas públicas no Maranhão. São Luís: EDUFMA/ Grupo de Mulheres da Ilha, 2007.

FERRETTI, Mundicarmo. **Matriarcado em terreiros de mina do Maranhão**: Realidade ou ilusão? Revista Ciências Humanas: Dossiê Religião e religiosidade, Viçosa, v.5, nº1, jul./dez. 2005. Disponível em: <<http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Matriarcado.pdf>>. Acesso em: 10/03/2017

FONSECA, Mariana Bracks. **Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola** – século XVII. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2015.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulher e escrava**: uma introdução histórica ao estudo da mulher negro no Brasil. 2. ed. Curitiba-PR: Appris, 2013. 111p.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos Sociais e Educação**. 8ª Ed. 1ª reimpressão. São Paulo: Cortez, 2012

\_\_\_\_\_. **Movimentos sociais na contemporaneidade**. Revista Brasileira de Educação. V.16, n.47, maio-ago. 2011. P. 333-512

\_\_\_\_\_. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Loyola, 1997.

GOMES, Nilma Lino. Alguns Termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: MEC. **Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2012a.

\_\_\_\_\_. **Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. Revista Relações Raciais/Ação educativa. 2012b. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Corpo-e-cabelo-como-s%C3%ADmbolos-da-identidade-negra.pdf>. Acesso: 16/04/2017.

GOMES, Nilma Lino. **Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo**. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 167-182. jan.-jun. 2003.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva. Movimento negro e educação. **Revista Brasileira de Educação**. set/out/nov./dez. 2000, nº 15.

GONZALEZ, Lélia. “**Mulher negra**”. Afrodiáspora, Rio de Janeiro, IPEAFRO, v.3, n.6/7, 1985, p.94-104.

\_\_\_\_\_. Mulher Negra. In.: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). **Guerreiras da Natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente**. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 29-47.

\_\_\_\_\_. O movimento negro na última década. In: \_\_\_\_\_; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HASENBALG, Carlos A. **Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil**. Dados: Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 38, n. 2, 1995.

HOOKS, Bell. **Intelectuais negras**. Revista Estudos Feministas. V.3, n, 2, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 19/10/2016.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). **Retrato das desigualdades de gênero e raça** – 4. ed. - Brasília: Ipea, 2011.

IPEA/SEPPPIR. Situação social da população negra por estado. Brasília : IPEA, 2014. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/central-de->

conteudos/publicacoes/pub-pesquisas/situacao-social-da-populacao-negra-por-estado-seppir-e-ipea. acesso em 19/01/2017.

LEITE, Sílvia Cristina Costa. **Centro de Cultura Negra do Maranhão**. Caderno de Pesquisa nº 63. 1987.

MEC/MJ/SEPPIR. **Contribuições para a implantação da Lei 10.639/2003**: Proposta de Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais da educação das relações étnico-raciais e para o ensino de História e cultura Afro-Brasileira e Africana – Lei 10.639/2003. Brasília, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Algumas considerações sobre raça, ações afirmativas e identidade negra no Brasil**: Fundamentos antropológicos. **Revista USP**, São Paulo, n.68, p. 46-47, dezembro/fevereiro, 2005-2006.

\_\_\_\_\_. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 2003.

\_\_\_\_\_. **Negritude**: usos e sentidos. São Paulo: Editora Ática. Coleção princípios. 2ª edição. 2012.

NASCIMENTO, Beatriz. Nossa democracia racial. In.: RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007a.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In.: RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007b.

NEVES, Márcia das. **A concepção de raça humana em Raimundo Nina Rodrigues**. Revista Filosofia e História da Biologia, v.3, p. 241-261, 2008.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem**: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. Revista Tempo Social, revista de sociologia da USP, 2007, v.19,n. 1. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12545/14322> . acesso em: 01/05/2017

OLIVEIRA, Vânia Silva. **ARA-ITÀN**: A dança de uma rainha, de um carnaval e da mulher... Universidade Federal da Bahia (dissertação) Programa de pós-graduação em dança. 2016.

PACHECO Ana Cláudia Lemos. **“Branca para casar, mulata para f...e negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significado de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. Tese (doutorado) Universidade Estadual de Campinas/ Pós-graduação em Ciências Sociais. Campinas-SP: [s.n], 2008.

PAIXÃO, Raimundo Maurício Matos. **Enriba da terra**: da sinergia da luta individual para a coletiva, refletindo a partir do quilombo de Cana Brava. Programa de Pós-graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia/ Universidade Estadual do

Maranhão (dissertação de mestrado), 2015, 126p. disponível em: <<http://www.ppgcspa.uema.br/?p=523>>. Acesso em: 24/01/2017.

PEREIRA, Amílcar Araújo. “**O Mundo Negro**”: a constituição do movimento negro contemporâneo (1970-1995). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. (tese), 2010. P. 268.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007

RATTS, Alex; RIOS, Flávia. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras brasileiras? de Bertioga a Beijing. **Revista Estudos Feministas**. V. 3, n.2, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16459>

RIOS, Flavia. **A institucionalização do movimento negro contemporâneo**. 2008. 185 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Dissertação) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), Universidade de São Paulo (USP), São Paulo (SP).

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

SAFFIOTI, H.I.B. Rearticulando gênero e classe social. In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. (Orgs.) **Uma Questão de gênero**. São Paulo ; Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

SÃO LUÍS. Lei nº 3373 de 29 de dezembro de 1994. Autoriza o poder executivo a fazer doação ao centro de cultura negra do maranhão do domínio pleno do terreno que menciona, e dá outras providências. São Luís, 1994.

SALES, Celecina de Maria Veras. Gênero, Redes e Movimentos Sociais: reinvenção de espaços de resistência e desejos in COSTA, Adriano H. C.; JOCA, Alexandre M.; PEDROSA FILHO, Francisco X. R. (orgs.) **Recortes das Sexualidades**: encontros e desencontros com a educação. Fortaleza: Edições UFC, 2011.

SANTOS, Giselle Cristina dos Anjos. **Os estudos feministas e o racismo epistêmico**. In: Dossiê Mulheres Negras: experiências, vivências e ativismos. Revista Gênero, Niterói/RJ. V.16, n 2, p.7-32. 1 sem. 2016.

SANTOS, Richard Christian Pinto dos. Caso Ana Carolina Bastos: **O Movimento Negro no Combate ao Racismo Institucional**. 2012. Disponível em: <<http://ofensivanegritude.blogspot.com.br/2012/03/caso-ana-carolina-bastos-o-movimento>> Acesso em: 16/04/2017

SANTOS, Richard Christian Pinto dos; SOUZA, Grace Kelly Silva Sobral. **O movimento negro enquanto sujeito das políticas públicas de educação**. Revista Educação e Emancipação, São Luís, v.7, n.2, jul/dez. 2014. Disponível em: <<http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/reducacaoemancipacao/article/view/3338/1454>>. acesso em: 05/05/2017

SANTOS, Sales Augusto dos. **Movimentos negros, educação e ações afirmativas**. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2007.

SANTOS, Sales Augusto dos. **Educação: um pensamento negro contemporâneo**. São Paulo: Editora Paco. 2014.

SCOTT, Joan Wallach. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Revista Educação e Realidade. Porto Alegre, vol. 20, n.2, jul/dez. 1995. P.71-99

SILVA, Cecília Ruth Batista da. **Representações sociais das lutas do Grupo Mãe Andresa no contexto da garantia de direitos das Mulheres Negras de São Luís**. São Luís-MA, 2007.158 fl. (Graduação). Curso de Serviço Social Universidade Federal do Maranhão, 2007.

SOUZA, Celina. **Políticas Públicas: uma revisão da literatura**. Revista Sociologias, Porto Alegre, ano 8. N. 16, jul/dez 2006, p. 20-45. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/n16/a03n16>>. Acesso em: 05/05/2017

SOUZA, Grace Kelly Silva Sobral. **O Bloco Afro Akomabu como espaço de educação não-formal**. 2013. 63f. Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia). Universidade Estadual do Maranhão, São Luís.

SOUZA, Grace Kelly Silva Sobral; REGIS, Kátia Evangelista; PAGLIOSA, Marcelo. **As lutas e proposições do Movimento Negro: O Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão**. Revista E-curriculum. São Paulo, v.14. n.02; p. 493-518. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br//index.php/curriculum/article/view/27499>>. Acesso em: 01/05/2017.

WERNECK, Jurema (Org.). **Mulheres Negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil**. 2005. Disponível em: <[http://criola.org.br/wp-content/uploads/2014/10/livro\\_mulheresnegras.pdf](http://criola.org.br/wp-content/uploads/2014/10/livro_mulheresnegras.pdf)>

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In.: SILVA, Tomaz Tadeu da Silva (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2012.

## APÊNDICES

## **APÊNDICE A – Roteiro de Entrevista**

1. Como conheceu o Centro de Cultura Negra do Maranhão?
2. Quando e como começou a participar do Bloco Afro Akomabu?
3. A família participa do Bloco?
4. O que a faz participar do Bloco?
5. Tem participado de outros projetos ou atividades do Centro de Cultura Negra depois do Carnaval?
6. Participa de outros blocos afros? Quais?
7. Como você vê a participação das mulheres no bloco? E dos homens?
8. Como você vê a atuação do CCN?
9. Em algum momento da sua vida passou por discriminação ou já presenciou? Como aconteceu?
10. De alguma forma o Bloco a possibilita enfrentar os problemas na sociedade?
11. Qual a sua sugestão para melhoria das ações da entidade?
12. No contexto social, como você vê as políticas públicas voltadas para as mulheres negras?

## APÊNDICE B – Termo de Consentimento da Entrevista

Concordo em participar como voluntário (a) do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de mestrado **Grace Kelly Silva Sobral Souza**, do curso de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão, e-mail: [grace.kellysouza@yahoo.com.br](mailto:grace.kellysouza@yahoo.com.br), telefone: (98) 9 88287583. Tenho ciência de que o estudo tem em vista realizar entrevistas com mulheres participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão, visando por parte da referida aluna a realização de uma dissertação de mestrado intitulada: *“Mulheres Negras e Relações de Gênero: narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão”*.

Minha participação consistirá em conceder uma entrevista que será gravada e transcrita. Entendo que o estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, podendo ser utilizado o meu nome durante a transcrição das entrevistas com prévia autorização ou, caso seja do meu interesse, será preservado o anonimato dos participantes, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso deixar de participar da pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu consentimento em participar da pesquisa, autorizando a realização desta e a divulgação dos dados obtidos durante o estudo.

---

Nome da Participante da Pesquisa

---

Assinatura da Participante da Pesquisa

---

Assinatura da Pesquisadora

---

Assinatura da Orientadora

**APENDICE C - Termo de Consentimento de Uso de Imagem**

Eu \_\_\_\_\_ RG \_\_\_\_\_

depois de conhecer e entender os objetivos e procedimentos metodológicos da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e/ou depoimento, especificados no Termo de Consentimento de Entrevista, AUTORIZO, através do presente termo, a pesquisadora **Grace Kelly Silva Sobral Souza** a realizar as fotos que se façam necessárias e/ou colher meu depoimento sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes para a efetivação do estudo intitulado “*Mulheres Negras e Relações de Gênero: narrativas de construção da identidade de mulheres negras participantes do Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão*”.

Ao mesmo tempo, libero a utilização das fotos para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides e transparências), em favor da pesquisadora em questão, obedecendo ao que está previsto nas leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei nº 8.069/1990), dos idosos (Estatuto do Idoso, Lei nº. 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto nº 3.298/1999, alterado pelo Decreto nº 5.296/2004)

---

Assinatura da Participante da Pesquisa

---

Assinatura da Pesquisadora