

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Élida Lima

Heranças da branquitude em feminismos brasileiros

Doutorado em Psicologia Clínica

São Paulo

2020

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Élida Lima

Heranças da branquitude em feminismos brasileiros

Doutorado em Psicologia Clínica

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutora em Psicologia Clínica: Estudos da Subjetividade, sob a orientação do Prof. Dr. Peter Pál Pelbart.

São Paulo

2020

BANCA EXAMINADORA

Dedicado a

Maurinete Lima (09 de março de 1942
— 15 de janeiro de 2018)

Cristina Terribas (03 de abril de 1961 —
22 de setembro de 2019)

com amor e gratidão

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001

Processo: 88887.148069/2017-00

RESUMO

A tese investiga heranças psico-sócio-históricas da branquitude e da colonialidade que se expressam em feminismos brasileiros hoje. Trata-se de analisar tais heranças a contrapelo da dimensão macro histórico-social, escrutinando-as no dia-a-dia, sobretudo em experiências desenvolvidas entre 2015 e 2019 em grupos de feministas cisgêneras intergeracionais e interétnicas majoritariamente brancas. É onde ativistas forjadas no chamado feminismo histórico se reúnem com feministas voltadas à prática interseccional. Em contraponto às historicidades normativas, a pesquisa sugere, como aposta anticolonial, a aproximação de matrizes ameríndias-afro-trans-latino-americanas. A pesquisa investiga e comunica em diferentes vozes: acadêmica, crítica, narrativa e poética.

LIMA, ÉLIDA¹. Tese de Doutorado. Orientador Prof. Dr. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP, 2020.

PALAVRAS-CHAVE: feminismo, branquitude, antirracismo, anticolonialismo, interseccionalidade.

¹ ou LIMA, É.

ABSTRACT

The thesis investigates psycho-socio-historical heritages of whiteness and coloniality that are expressed today in brazilian feminisms. It is a matter of analyzing these inheritances to brush against the grain the macro-social dimension, scrutinizing them in everyday life, especially in experiences developed between 2015 and 2019 in groups of mostly white intergenerational and interethnic cisgender feminists. This is where activists forged in the so-called historical feminism meet with feminists focused on intersectional practice. In contrast to normative historicities, the research suggests, as an anticolonial bet, the approximation of amerindian-afro-trans-latin-american matrices. The research investigates and communicates in different voices: academic, critical, narrative and poetic.

KEYWORDS: feminism, whiteness, anti-racism, anticolonialism, intersectionality.

LISTA DE IMAGENS	PAG
1. Livros Sinhá Rosa: poemas de Maurinete Lima e Antologia Trans: 30 poetas trans, travestis e não-binários. Edição: Élide Lima. Invisíveis Produções, 2017. Foto da autora.	26
2. La lucha contra el sistema - Ilustração com frase de autoria imprecisa, a forma ilustrada circula nas redes e foi usada pela autora como capa de rede social, de janeiro a maio de 2016.	34
3. Dois Brasis em 1737, o Estado do Brasil e o Estado do Grão Pará e Maranhão. frame da Minissérie Documental A Revolta dos Cabanos, dirigida por Renato Barbieri para a TV Escola e Ministério da Educação, em 2014.	82
4. Capa do livro A miserável revolução das classes infames, de Décio Freitas, 2005. Traz aquarela Assalto dos Cabanos ao Trem, de Alfredo Norfini, 1940, atualmente no Museu de Arte de Belém.	86
5. Família de imigrantes italianos. A foto, do início do século XX, ilustrou matéria da Agência Senado, de 2010, em comemoração aos 139 anos da imigração italiana.	119
6. Arrastão de Loiros. Intervenção de Daniel Lima; foto e texto de Daniel Lima, 2005.	123
7. Matéria sobre a primeira reunião da #partida Belém do Pará, feita pelo G1, em 2015.	167
8. Passeio pelas (in)dependências da Casa Escola da Pesca, da Fundação Escola Bosque em Outeiro, Belém, Pará. 18 de agosto de 2015.	168
9. Debatendo o racismo no feminismo branco, foto final do evento organizado por Acampamento de Feminismo Interseccional, no CCSP, dia 08 de agosto de 2015. Foto de Jamille Nunes.	171
10. Explosão programática: feminismos, poética democrática radical e lutas da cidade, material de divulgação da atividade organizada por Muitas e realizada em 25 de setembro de 2015 em Belo Horizonte/MG.	175
11. Plenária de pré-candidatura de Luiza Erundina a Prefeita de São Paulo pelo PSOL, no Sindicato dos Bancários de São Paulo, dia 02 de abril de 2016. Foto de Áurea Carolina de Freitas.	183
12. Confio: a democracia por um fio, frames de vídeo de Daniel Lima e Élide Lima. Brasília, 17 de abril de 2016.	184
13. I Cine Debate: Zumbi Somos Nós, arte de divulgação do evento realizado pela #partida feminista São Paulo em 03 de setembro de 2016.	205
14. Apresentação da Bancada Feminista do PSOL, com onze vereadoras eleitas pelo Brasil, na Fundação Lauro Campos, em São Paulo, em 09 de dezembro de 2016. Foto: Katiana Tortorelli.	214
15. Escracho de feministas ao então Deputado Federal (PSL/RJ) Jair Bolsonaro, em Brasília, em 14 de dezembro de 2016. Frames do vídeo de Maria da Glória Batista.	217

16. Escracho de feministas a Marta Suplicy (PMDB/SP) durante Seminário Mulheres no Poder em Brasília, em 14 de dezembro de 2016. Foto: Aline Veroneze.	218
17. II Cine Debate: Mulheres Negras Projetos de Mundo, arte de divulgação do evento realizado pela #partida feminista São Paulo em 05 de fevereiro de 2017.	222
18. VI Transarau: Sesc Belenzinho, arte de divulgação, para evento de 22 de fevereiro de 2017.	233
19. VII Transarau: Largo do Arouche, montagem com imagens do VII Transarau do dia 18 de março de 2017 feita por blog de comunidade lgbtqia+, tendo a Antologia Trans como recomendação de leitura.	234
20. III Cine Debate: 13a Emenda, arte de divulgação do evento realizado pela #partida feminista São Paulo, em 26 de março de 2017.	237
21. II Encontro Nacional da #partida feminista, foto do grupo em Brasília, no dia 30 de abril de 2017.	251
22. IV Cine Debate: Meu Mundo É Esse, arte de divulgação do evento realizado pela #partida feminista São Paulo em 25 de junho de 2017.	258
23. V Cine Debate: CEP 05300 A boneca e o silêncio, arte de divulgação do evento realizado pela #partida feminista São Paulo em 27 de agosto de 2017.	264
24. VI Cine Debate: Trans e Cis, arte de divulgação do evento realizado pela #partida feminista São Paulo em 22 de outubro de 2017.	266
25. Filme Amanhecerá e Veremos: vozes da Venezuela, frame de filme de Daniel Lima, Élide Lima e Felipe Teixeira. Patrocínio Goethe Institut. 2018.	273
26. Monumento Horizontal a Orlando Figuera, intervenção artística de Daniel Lima, Élide Lima e Felipe Teixeira, realizada em Caracas, Venezuela, em 20 de maio de 2018.	274
27. Cartografia Amanhecerá e Veremos: Venezuela, de Daniel Lima, Élide Lima e Felipe Teixeira. Patrocínio Goethe Institut. Invisíveis Produções, 2018.	274
28. Poemas em cartazes criados por participantes de Oficina de Poesia do projeto Extramuros da Pinacoteca de São Paulo, para pessoas em situação de rua, de agosto a outubro de 2018.	277
29. Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos, imagem de divulgação da exposição com autoria de Daniel Lima e curadoria de Élide Lima e Felipe Teixeira, em cartaz no Sesc Vila Mariana (2018) e Sesc Sorocaba (2019).	278
30. Poetry Workshop no Programa Art for Humanity da Universidade de Tecnologia de Durban, na África do Sul. À esquerda, flipchart com anotações preparatórias à leitura da Antologia Trans. À direita, este livro em primeiro plano na mesa da oficina. 24 de julho de 2019.	290
31. Poemas inesperados no Poetry Workshop. À esquerda, um micro poema concreto, "an asshole with opinion", inspirado no poema de Patrícia Borges. À direita, um rabisco com muito a dizer. Durban, África do Sul. 24 de jul	291

LISTA DE GRÁFICO, TABELA E DIAGRAMA**PAG**

Gráfico 1 — Dados demográficos da população indígena no Brasil. Marta Maria Azevedo, 2013.

61

Tabela 1 — Crescimento da população integrada no empreendimento colonial e diminuição dos contingentes aborígenes autônomos. Darcy Ribeiro, 1995.

75

Diagrama 1 — Cinco campos integrados de ação e luta. Campos de Acción. Plan Nacional para la Igualdad de Oportunidades Mujeres construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien. Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales, Bolivia, 2008.

308

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

A.	Sumário comentado	17
B.	Percursos e processos	20
C.	Feminismos nas dobras do contemporâneo	36

I. DESENVOLVIMENTO TEÓRICO

1.	Branquitude, uma localização conceitual	46
	2. Levanta que lá vem história: heranças psico-sócio-históricas da branquitude	57
	2.1. Invasões em Abya Yala: genocídio e escravização indígena	59
	2.2. Invasões em Abya Yala: escravização e genocídio negro	65
	<i>Vadiar</i> , Maurinete Lima	70
	2.3. Invasões em Abya Yala: violências da mestiçagem	71
	2.4. Revoluções em Abya Yala: Haiti, Cabanagem	77
	2.4.1. Haiti, Caribe	78
	2.4.2. Cabanagem, Amazônia	81
	2.5. A invenção "científica" das raças e a Eugenia	102
	2.6. O medo branco e o desejo da nação	107
	2.7. A imigração europeia e o embranquecimento do Brasil	112
	<i>Arrastão de Loiros</i> , Daniel Lima	123
	2.8. Bagagens da imigração: ideologias da esquerda	124
3.	Heranças da branquitude no feminismo histórico	132
	<i>E eu não sou uma mulher?</i> , Sojourner Truth	138
	3.1. Primeira onda: as sufragistas, as anarquistas	139
	3.2. Segunda onda: as sindicalistas, as acadêmicas	150
	3.3. Terceira onda: as interseccionais abrem caminho	158

II: DESENVOLVIMENTO EMPÍRICO

4.	Experiências em feminismos contemporâneos	161
	4.1. 2015	162
	4.2. 2016	180
	4.3. 2017	220
	<i>Mémoire</i> , Maurinete Lima	242
	4.4. 2018	271
	4.5. 2019	281

<i>Mulheres de Fogo</i> , Roberta Tavares	284
<i>Para este país</i> , Lubi Prates	285
<i>Mulheres</i> , Maurinete Lima	288
<i>Do cu</i> , Patrícia Borges	290
<i>Construção</i> , Preto Teo	291
CONSIDERAÇÕES FINAIS	
A. Desafios e perspectivas contemporâneas em feminismos	298
B. Corpos, territórios, tempos, movimentos, memórias	307
III: DESENVOLVIMENTO POÉTICO	319
A. Caboquice Conjunto Amapá	320
B. Diário de Aqui: Belém	324
<i>Chove nos Campos de Cachoeira</i> , Dalcídio Jurandir	333
C. Diário de Cá: São Paulo	335
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	356
LISTA DE EVENTOS	377

INTRODUÇÃO

A. Sumário comentado

Cara pessoa leitora, o trabalho está distribuído da seguinte maneira:

Esta *Introdução*, em três partes, letra A, que nos localiza no campo-tema, letra B, esta espécie de sumário ilustrado e comentado, e a letra C, que localiza teoricamente o momento atual dos feminismos.

No *Desenvolvimento teórico*, temos três capítulos.

No primeiro capítulo, *Branquitude, uma localização conceitual* seguimos para uma breve cartografia conceitual da branquitude, em que elencamos alguns dos principais conceitos que têm surgido neste campo de estudos, com marco nos Estados Unidos, a partir dos anos 1990 e no Brasil, a partir dos 2000, e que nos serão úteis como lentes analítico-conceituais para o estudo a seguir.

No segundo capítulo, *Levanta que lá vem história: heranças psico-sócio-históricas da branquitude*, aprofundamos a investigação em oito subcapítulos que cartografam heranças, como tais qualificadas, partindo das *Invasões em Abya Yala²: genocídio indígena e escravização indígena, escravização negra e genocídio negro, mestiçagem*. Seguimos observando as heranças de resistência e revolução do período que antecede a abolição, em busca de origens de uma das principais características que tem sido elencadas como estruturantes da identidade étnico-racial branca. Escrutinamos, por uma fresta, o medo, e, por outra, as potências desconhecidas de *Revoluções em Abya Yala: Haiti, Cabanagem*, com as insurgências anti-brancos que espriaram medo pelo continente e além-mar, uma, na ilha de São Domingos (1791-1804), no Caribe, estabelecendo o fim da escravização no país com início de governo com ascendência africana, e a outra, no Estado do Grão Pará e Maranhão (1923-1940), este que tentava evitar, à época, a incorporação ao Estado do Brasil e que conquistou, entre idas e vindas, experiências de governos cabanos; ambas revoltas populares racializadas. Adiantamos à leitora: dedicamos boa parte de nossa atenção à Cabanagem, que nos será um capítulo à parte nesta pesquisa, por motivos que serão melhor explicitados à frente, mas necessário: por sua dimensão, por sua invisibilização, por sua contemporaneidade.

² *Abya Yala*, "na língua do povo Kuna, significa Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento e é sinônimo de América. O povo Kuna é originário do norte da Colômbia e vive atualmente na costa caribenha do Panamá. Abya Yala vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto a América. Muito embora os diferentes povos originários que habitam o continente atribuíssem nomes próprios às regiões que ocupavam – Tawantinsuyu, Anahuac, Pindorama – a expressão Abya Yala vem sendo cada vez mais usada pelos povos originários do continente objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento". (Porto-Gonçalves, Carlos, 2009, p.26).

Seguimos em frente no pós-abolicionismo, com a fundação da nação, calculada em ações embranquecedoras de corpos e práticas: *A invenção "científica" das raças e a Eugenia, O medo branco e o desejo da nação*, com as motivações para *A imigração européia e o embranquecimento do Brasil*, acompanhadas das políticas de genocídio e criminalização de racializados; encerrando a sequência de subcapítulos com a observação das *Bagagens da imigração: ideologias da esquerda*, quando atravessaram definitivamente as ideologias que se estabeleceram, de forma viável e duradoura, como elementos essenciais de luta em esquerdas e em feminismos nacionais.

O terceiro capítulo *Heranças da branquitude no feminismo histórico* estuda o feminismo em suas três ondas oficiais quanto a sua constituição identitária branca de inspiração européia, em alguns — relevantes — casos, supremacista branca. O terceiro capítulo se apresenta como uma continuidade do segundo na busca pelas heranças psico-sócio-históricas. Mas optamos por manter separado em virtude de ter sua historicidade oficial específica, que é o que estamos observando, no passado à contrapelo.

Com os blocos históricos, atentamos que não é apenas na colonização/invasão que se impõe, de maneira excludente e genocida, a identidade racial branca, mas em todo o processo histórico brasileiro: colonização, independência, monarquia, república. Com os blocos narrativos, vemos como a herança se manifesta até os dias de hoje. São heranças coloniais, modernas e contemporâneas, profundamente conectadas no apagamento da identidade racial branca e de seus, como diz Maria Aparecida Bento, "fortes matizes ideológicos, políticos, econômicos e simbólicos que explicam e, ao mesmo tempo, desnudam o silêncio e o medo" (2002, p.45).

O quarto capítulo, narrativo, *Experiências em feminismos contemporâneos* é o maior de todos, também requer da leitora preparação prévia, devido a sua extensão e à mudança de tom, ora acadêmico, ora participativo-narrativo-sistemático-analítico. As experiências que suscitaram a pesquisa, ocorridas entre 2015 e 2019, são narradas, ano a ano, escavando também o presente a contrapelo por heranças que seguem ocultas aos olhares normativos. Tal necessidade narrativa se deu de forma processual.

Considerações finais comportam, em si, o desejo de desenvolvimentos, mas também são o que deram conta minimamente de movimentar desafios e possibilidades.

Após as considerações finais, o que se segue não são anexos ou suplementos de consulta, são o que chamamos de *Desenvolvimento poético*, A, B e C, em que outros ritmos, elementos e configurações surgem para expandir as epistemes, que normalmente não surgem ou não se encaixam nas modalidades acadêmicas ou mesmo narrativas.

Vale ressaltar, sobre a formatação de citações, que se propõe o modelo (Sobrenome, Nome, ano) e não em (SOBRENOME, ano), com algumas intenções: revelar o gênero da autoria, uma vez que, nas principais áreas de saberes, os pensadores de referência têm sido homens brancos e, quando mulheres estão presentes, permanecem tendo suas identidades ocultas pela norma — para uma autora trans, por exemplo, o nome comunica seu direito à existência; para requerer mais pessoalidade na pesquisa e, assim, expandir possibilidades investigativas, como antídoto à lógica limitante da neutralidade, que é, também, própria da branquitude, como veremos; e, finalmente, para questionar a autossuficiência e a presença totalizante do sobrenome paterno que, na violência da mestiçagem, impôs-se majoritariamente branco, como também veremos.

A parte mais objetiva é permeada da mais subjetiva e vice-versa. Espere encontrar, por todo o trabalho, alguns cortes violentos, pausas para análises seguidas de retomadas e outros elementos livres. Poemas, gestos artísticos, literários, vozes originais, são presenças transversais na investigação, são aparições mobilizando olhares viciados e ritmo engessado. Vemos que edições e frestas pedagógicas são possíveis deste vasto, porém incompleto material de presente e pesquisa que foi compilado seguindo a energia.

B. Percursos e Processos

“O conceito de conhecimento que nós temos é extremamente patriarcal, branco e patriarcal, muito fático, fático no sentido que é uma coisa que cresce para cima.

Normalmente somos todas convidadas a estudar uma coisa, ir para a escola, ir para a universidade para estudar uma coisa, depois de estudar essa coisa, devemos nos especializar nessa coisa e, depois de nos especializar nessa coisa, nós fazemos um mestrado sobre essa coisa e em cima dessa coisa fazemos um doutoramento, e essa coisa vai subindo pra cima pra cima e constrói um conceito bem fático. Isso é a ideia que nós temos do conhecimento. É hierarquizado, só vai pra cima pra cima e não está involucrado com outros conhecimentos.”³

(**Grada Kilomba**, 2019)

“Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo.”⁴

(**Walter Benjamin**, 1987[1940], p. 225)

Esse trabalho é marcado por espasmos de um processo intenso. Muito do que foi vivido, aprendido e articulado durante o processo de pesquisa, vida e escrita, não aparece no "produto final". O produto final não é um produto, é um processo. O que me trouxe até esse campo-temas? Como cheguei? Quais os movimentos? Talvez o mais vital, em toda escrita, sejam mesmo as lacunas, o suprimido, o substituído, o oculto, a palavra subentendida, o espaço para a leitora, o arcano. A escrita, neste nível de autorização profunda, não tem os elementos dados, com suas repetições narrativas, mas uma obra aberta às forças em combate na escritura - que envolvem a escritora, ela mesma.

Esse trabalho é fruto do que eu vivi, sobretudo entre 2015 e 2019, através da forma como eu trabalhei, posicionei-me e me relacionei nesse período. É fruto do que aprendi, que acaba por cruzar os campos de identidade, gênero, raça, etnia, cultura, política, geopolítica, psiquê, espiritualidade, e o que mais é possível. Nesse sentido, este não é um trabalho de especialista, mas de uma artista multidisciplinar, como sustenta Grada Kilomba (2019) e

³ Podcast com Stephanie Borges, em 31 de julho, foi organizado pela Rádio Batuta, a rádio de internet do Instituto Moreira Salles, entre as séries, há os encontros feitos na Casa do IMS, na Flip, contexto onde se deu a conversa entre estas pesquisadoras no dia 31 de julho de 2019. Disponível em: <<https://radiobatuta.com.br/programa/grada-kilomba-e-stephanie-borges/>>. Acesso em 03 set. 2019.

O podcast chegou até mim pela artista pesquisadora Juliana Luna em agosto de 2019, após eu ter realizado, em junho, seu workshop chamado, à época, Yoga e a Lua, que tem como proposta conectar as pessoas aos seus ciclos menstruais através da espiritualidade iorubá; atualmente em: <<https://instagram.com/alunametodo/>>. Acesso em 19 out. 2019.

⁴ Em "Sobre o Conceito de História", propõe escovar a história a contrapelo (Benjamin, Walter, 1987[1940], p. 225) e reconhecer tendências e ângulos menosprezados pela leitura institucional dos eventos.

como entende Ida Kublikowski, para quem "pesquisar é tornar comunicáveis certas experiências" (2017).

Diversas experiências e acontecimentos em níveis micro e/ou macropolíticos ocorridos, sobretudo, no período do doutorado, influenciaram este processo em suas várias dimensões. As forças em combate são, cada qual a sua maneira, da ordem do incompreensível, são sincronias e descompassos, elas como que não têm como aparecer, temos que seguir os traços de sua invisibilidade acontecida.

Essa pesquisa tem o parâmetro de campo em Peter Spink, para o qual "campo portanto é o argumento no qual estamos inseridos; argumento este que tem múltiplas faces e materialidades, que acontecem em muitos lugares diferentes. Os lugares – por exemplo uma aldeia de pesca – fazem parte do campo tanto quanto as conversas" (2003, p. 28).

Algumas das experiências deste processo de pesquisa e de escrita, que consigo perceber, nomear e articular, aqui elencadas — não em ordem de influência objetiva ou subjetiva, o que é imensurável, mas — com uma intenção didática, são:

- **os acontecimentos macropolíticos no período, ligados ao aprofundamento da crise democrática no país**, entre eles: o golpe jurídico-midiático na presidenta Dilma Rousseff; o assassinato da vereadora Marielle Franco; o governo ilegítimo de Michel Temer; a prisão política do ex-presidente Lula; a eleição do presidente de extrema-direita Jair Bolsonaro, retirada de direitos, depois, a liberdade do ex-presidente Lula. São inúmeros os acontecimentos ligados ao aprofundamento da crise democrática, crimes ambientais, crianças, jovens, mulheres, lgbs assassinadas etc, mas como não há fôlego para uma completa retrospectiva desse período, atendo-me ao que seria um macro cenário e, nele, os demais acontecimentos estariam contidos.
- **o letramento político produzido com o alto índice de produção, de tradução e de circulação de informação não-hegemônica e pautas identitárias e plurais**, feministas, lgbs, transgêneras, negras e negros, indígenas, periferias, juventudes, cultura surda, resistências; nas redes sociais e em diversos setores da sociedade.
- **a vivência em coletivos e grupos feministas em articulações nacionais**; dentro deste item, um processo que será melhor tratado ao longo da pesquisa; aqui *livre e empiricamente qualificado e caracterizado*, nos termos desta investigação, como *num todo: grupos de feministas de várias idades e gerações, multiétnicas, majoritariamente brancas, majoritariamente de classe média, cisgêneras, reunindo mulheres hetero,*

lésbicas e bissexuais⁵, vendo-se criticamente questionadas por pautas identitárias, sobretudo raciais; e, em parte, a composição de coletividades menores marcadamente negras, territorialmente periféricas e em diálogo interseccional com pautas identitárias antirracistas, transgêneras, lésbicas, juventudes, dentre outras; especialmente, a experiência no coletivo⁶ #partidA feminista, que teve início em 2015, com o objetivo principal, como dito na página de rede social nacional, de ser um "movimento que funciona como um partido, a fim de impulsionar mulheres feministas para a ocupação do governo⁷"; mas também em vivências em outras coletividades de mulheres e em circulações autônomas (de setoriais de mulheres em partidos políticos a coletividades feministas temporárias em atividades culturais); e que incluiu, ao longo desse tempo: a prática do diálogo e da realização conjunta em articulações tanto locais, quanto nacionais, objetivando, principalmente, a ocupação da política institucional para uma proposta de outras formas de viver, menos excludentes, mais feministas; o que levou a uma série de processos organizacionais, processos de formação continuada, participação em partidos políticos, participação nas eleições, participação em seminários, congressos, encontros nacionais, setoriais, plenárias, tudo aqui no tocante às minhas experiências e não a uma narrativa completa ou oficial do grupo ou dos grupos envolvidos.

- **os lutos vividos, a partir da minha posicionalidade⁸ de eles, de três companheiras da #partidA feminista:** o assassinato da vereadora do PSOL/RJ Rio de Janeiro, Marielle Franco, em 14 de março de 2018, que era uma das nossas sonhadoras da #partidA Rio de Janeiro e que corporificava o objetivo maior do coletivo: chegar a cargos importantes de poder político para realizar uma política feminista, antirracista, antigenocida, plural em formas de amar, enfim, um novo mundo possível; a passagem, por motivo de doença, ambas com o mesmo diagnóstico, ambas em um curto período de tempo, de outras duas grandes referências dentro do coletivo #partidA feminista e #partidA São Paulo, uma em 2018, outra em 2019. Em 2018, exatos dois meses antes

⁵ Laboralmente, vejo — do meu lugar de vista — profissionais liberais, acadêmicas, servidoras públicas, professoras, artistas, trabalhadoras precarizadas, políticas, umas mais herdeiras que outras, etc, mas não alcançando expressivamente classes mais baixas — como é visível, por exemplo, no coletivo voltado à educação de pessoas transgêneras.

⁶ Vale ressaltar que, neste texto, o referido grupo é chamado por vezes de *coletivo*, por vezes de *rede*, mas como o objetivo desta pesquisa não é a análise sobre as formas de organização adotadas, os termos são aqui utilizados como sinônimos, como na prática, portanto, não faremos tal discussão de diferenciação conceitual.

⁷ Disponível em: <<https://www.facebook.com/pg/sigapartida/>>. Acesso em 03 set. 2019.

⁸ O termo *posicionalidade* é usado como por autoras como Judith Butler (1993) e Linda Alcoff (1988), no que indica uma posição que se refere a uma identidade politicamente assumida.

do assassinato de Marielle, deixava-nos a griot, poderosa mulher negra, minha sogra, uma mãe, minha grande amiga, aos 75 anos e muitos sonhos pela frente, para mim, a maior e mais sábia referência antirracista dentro do coletivo, a socióloga poeta Maurinete Lima; quando Mauri era poupada, nós, em luto, estarrecíamos com tamanha barbárie contra nossa companheira, contra o sonho de ocupação política e já não tínhamos mais a fundadora da Frente 3 de Fevereiro para nos orientar no entender e no agir.

- **as alianças com o coletivo Frente 3 de Fevereiro⁹, cuja obra é um mergulho radical nas questões raciais do Brasil**; através, além dos aprendizados mais importantes que são os da convivência frequente, da 1) participação como educadora em oficinas, aqui se incluem as atividades como: 1.1) *Oficina Onde Estão os Negros*, no MAR — Museu de Arte do Rio, no Rio de Janeiro, em maio de 2015; 1.2) *Oficina Saída de Emergência: Racismo Policial, Extermínio da Juventude Negra, Redução da Maioridade Penal e Geografia da Exclusão*, no Sesc Campo Limpo, em julho de 2015; sempre envolvendo a exibição de documentários, o uso de elementos didáticos, a pesquisa-ação com saídas à rua e a realização de intervenções urbanas; 2) pesquisa e edição de texto do livro *Zumbi Somos Nós: cartografias do racismo para o jovem urbano*, junto ao coletivo Frente 3 de Fevereiro, em 2015, com capítulos ampliados sobre novas arquiteturas da exclusão, o fenômeno dos rolezinhos, entre outros.
- **a vivência em coletivos com pessoas transgêneras, travestis e não-binárias em São Paulo**, especialmente no *Coletivo Transformação/Cursinho Popular Transformação*, envolvendo educação para o ENEM (Exame Nacional do Ensino Médio), criação de metodologias pedagógicas, oficinas de poesia, educação política, formação político-pedagógica, idealização e realização de produtos culturais, experiências de autogestão; entre outras dinâmicas;
- **a vivência como professora de Oficinas de Poesia** voltadas especialmente a pessoas pouco ou não-formalmente escolarizadas ou não-alfabetizadas, através de

⁹ A “Frente 3 de Fevereiro” é um coletivo transdisciplinar de ação direta e de pesquisa antirracismo, formado por 21 pessoas entre artistas plásticos, cineastas, designer gráfico, músicos, historiador, socióloga, dançarina, advogada e atores. Os membros da Frente 3 fevereiro são: Achilles Luciano, André Montenegro, Cássio Martins, Cibele Lucena, Daniel Lima, Eugênio Lima, Felipe Teixeira, Felipe Brait, Fernando Alabê, Fernando Coster, João Nascimento, Julio Dojcsar, Maia Gongora, Majoi Gongora, Marina Novaes, Maurinete Lima, Pedro Guimarães, Roberta Estrela D’Alva, Sato, Will Robson. O coletivo teve início a partir do assassinato de Flávio Sant’Ana pela Polícia Militar de São Paulo no dia 03 de fevereiro de 2004. “A Frente 3 de Fevereiro associa o legado artístico de gerações que pensaram maneiras de interagir com o espaço urbano à histórica luta e resistência da cultura afro-brasileira”. A Frente 3 de Fevereiro disponível em: <<https://www.frente3defevereiro.com.br/>>. Acesso em 03 set 2019.

sensibilização, de jogos e de criação coletiva e individual; especialmente em três experiências laborais: 1) no *Cursinho Popular Transformação*, com pessoas trans, travestis e não-binárias, cujas oficinas, também realizadas em parceria com outros educadores, deram origem ao livro *Antologia Trans*; 2) no projeto *Extramuros* da Pinacoteca, para pessoas em situação de rua; e ainda 3) as oficinas realizadas na África do Sul, na Universidade de Tecnologia de Durban, para universitários de diversas origens étnico-raciais, sociais e linguísticas;

- **as edições de livros**, especialmente 1) o já citado *Zumbi Somos Nós II*, junto ao coletivo Frente 3 de Fevereiro, em 2015, e os mais recentes: 2) em 2017, a *Antologia Trans: 30 poetas trans, travestis e não binários* (Invisíveis Produções, 2017), junto ao Coletivo Transformação, cuja segunda impressão está esgotada; 3) *Sinhá Rosa: poemas de Maurinete Lima*, com textos já traduzidos para três línguas e alguns prêmios (Invisíveis Produções, 2017); 4) *Situação Prestes Maia* (Invisíveis Produções, 2019), de Sebastião Oliveira, sobre o processo de colaboração entre artistas e o movimento Sem Teto do Centro de São Paulo (MSTC), trazendo à tona questões centrais sobre luta por moradia, cujo lançamento se deu em agosto de 2019, na Feira Tijuana. Destaque-se a minha participação na editora Invisíveis Produções, que nasceu em 2013, da minha união com Daniel Lima, eu tendo sugerido, em *brainstorming*, o nome Invisíveis Produções e editado, até hoje, os principais títulos da editora, os citados acima, entre outros, antes de 2015, tendo a editora como primeira publicação o meu mestrado *Cartas ao Max: limiar afetivo da obra de Max Martins* (Invisíveis Produções, 2013).
- **as viagens de investigação-ação para quatro continentes em parceria com Daniel Lima e aliados**; América do Norte: em Nova York, 2015; Caribe: Cuba, 2012; América do Sul: México, 2014, Colômbia, 2018, Venezuela, 2018; Europa: França, 2014, Itália, 2014; África: África do Sul, 2019;
- **os trabalhos arte e pesquisa em perspectivas anti-coloniais em parceria com Daniel Lima e aliados**: os filmes e as cartografias resultantes dos processos internacionais de investigação-ação, como 1) o filme *Amanhecerá e veremos: Vozes da Venezuela* e a cartografia *Amanhecerá e Veremos*, de 2018; 2) a edição da cartografia *Não Vamos Obedecer: Haiti*, de 2017; 3) em 2016, a ação *CONFIO: a Democracia por um fio*, no muro que dividia os opositores em Brasília durante o processo de votação do impeachment da presidenta Dilma Rousseff, quando um telefone feito de copos, um amarelo, outro vermelho, ligados por um fio que passa

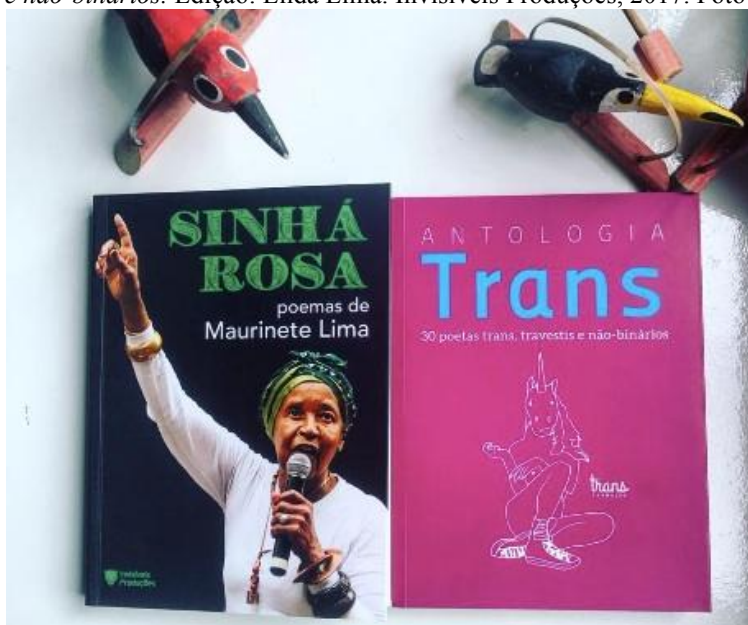
entre as placas do muro, propõe um diálogo entre as partes; 4) a ação nas Olimpíadas em julho 2016, no Rio de Janeiro, com cartazes FORA TEMER e O GOLPE É MACHISTA que foram ao ar na transmissão ao vivo; entre outros.

- **o trabalho curatorial em perspectivas anticoloniais**, com a curadoria da exposição *Palavras Cruzadas*: lugares de fala contemporâneos, do artista Daniel Lima, que apresenta uma instalação multimídia sobre o cruzamento de lugares de fala, onde são apresentados depoimentos de protagonistas de lutas contra preconceitos sociais, são eles: pessoas encarceradas, movimento das prostitutas, pessoas transgêneras, luta por moradia, povos indígenas, mães de vítimas de violência policial, comunidade surda, movimento secundarista, feminismo negro, orgulho lgbt, imigrantes, movimento quilombola; entre os quais eu pude contribuir como curadora, ademais do conceito, com a indicação de Amara Moira, travesti, escritora, doutoranda, prostituta, para ecoar a voz das pessoas transgêneras, Jéssica Tauane, fundadora do Canal das Bee, para o orgulho lgbt e Juliana Borges, autora de *O que é encarceramento em massa?*, entre as feministas negras. Minha contribuição se estendeu à participação como educadora durante as formações para os monitores da exposição, que itinerou, até o presente momento, nos Sesc Vila Mariana e no Sesc Sorocaba.
- **a participação em Seminários**, como no 1) *3o Seminário Internacional Desfazendo Gênero: com a diferença tecer a resistência*, ocorrido na Universidade Estadual da Paraíba, na cidade de Campina Grande, em outubro de 2017, com o trabalho Espelhos retrovisores e saltos quânticos: atualizações dos feminismos contemporâneos como operadores de renovação política no Brasil, que foi apresentado na modalidade Comunicação Oral no ST Feminismos Interseccionais; no 2) *XIX Encontro Nacional Abrapso*, com apresentação do trabalho Descolonizar os afetos da branquitude no feminismo hoje, na modalidade Comunicação Oral, no GT Mulheridades não hegemônicas: epistemologias negras, trans e gordas sobre o corpo da mulher, na Universidade Federal de Uberlândia, em Minas Gerais, em novembro de 2017; no 3) *II Seminário Novos Povoamentos*, realizado em junho de 2018, pelo Núcleo de Estudos da Subjetividade do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-SP, do qual também fui organizadora e proponente do Laboratório intitulado Clínica da Militância, que se realizou como um potente espaço de ressignificação de traumas da militância em oficinas de texto com criação de textos coletivos e individuais; no 4) *Primeiro Encontro Continental de Estudos Afro-latino-americanos ALARI* — The ALARI First Continental Conference on Afro-Latin American Studies

— na Universidade de HARVARD, em Boston de 11 a 13 de dezembro de 2019, como painelista no Painel 40, intitulado *Black Feminist Theory from the South of the Americas*, ao lado de Anne Costa, estudante de graduação da Purdue University, Angela Figueiredo, professora da UFBA e Raila Alves, estudante de graduação da UnB.

- **Minha posicionalidade deslocada e deslocante como Paraense em São Paulo desde 2008.** Paraense entre os paulistas, nortista entre os sulistas, cabocla entre os brancos, branca entre os negros, Amazônida entre os Brasileiros, em um estado de transição constante; transições e contradições que se acentuam estando em São Paulo. Ou como diz o conterrâneo, que escreveu uma tese, na PUC/SP, "as construções de identidades regionais na Amazônia, sobretudo no Pará, em dissonância com a unidade do Estado nacional brasileiro" (Barbosa, Mário Médiçi, 2010, p. 12).

Figura 1 — Livros *Sinhá Rosa: poemas de Maurinete Lima* e *Antologia Trans: 30 poetas trans, travestis e não-binários*. Edição: Élide Lima. Invisíveis Produções, 2017. Foto da autora.



Todos esses elementos e, certamente, outros, do gato amigo à secura mortificante do ar, do Tarot às Barras de Access®, passando por familiares e vizinhos, produziram em mim um interesse especial pelos elementos explorados nesta tese, teóricos, históricos, poéticos, híbridos. Elencar inicialmente esses elementos é como cartografar um campo-tema, como sugere Peter Spink: "o campo começa quando nós nos vinculamos à temática, o resto é a trajetória que segue esta opção; os argumentos que a tornam disciplinarmente válida e os acontecimentos que podem alterar a trajetória e reposicionar o campo-tema" (2003, p.30).

Os óculos raciais entraram para ficar na minha vida desde o encontro com Daniel Lima, em 2010, no Programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica no Núcleo de Estudos da Subjetividade e de nossa união afetiva. Os aprendizados cresceram, sobretudo, por meio da aproximação da obra do coletivo Frente 3 de Fevereiro e da sua fundadora Maurinete Lima, mãe de Daniel, notável socióloga, poeta, griot^{10*}. A data que dá nome ao coletivo remete ao assassinato do dentista negro Flávio Ferreira Sant'Ana, por seis policiais militares na zona norte da cidade de São Paulo. Flávio dirigia o próprio carro e foi baleado "confundido" com ladrão. Maurinete fez o chamado que reuniu 21 artistas de várias etnias para fundar grupo de pesquisa e ação direta que, desde 2005, discute e age sobre questões raciais da sociedade brasileira. Os óculos raciais entraram na vida desde estes encontros, mas a vinculação à temática, uma convicção moral que estamos nesta questão, ocorreu quando essa vivência encontrou a vivência em coletivos feministas.

Precisamos aprender que ser parte do campo-tema não é um fim de semana de pesquisa participante e muito menos uma relação de levantamento de dados conduzido num lugar exótico, mas é, antes de mais nada, a convicção moral que estamos nesta questão, no campo-tema, porque pensamos que podemos ser úteis. (Spink, Peter, 2003, p. 27).

Em 2014, eu já pesquisava sobre feminismo e formas de participação política, as informações eram profusas, dado, entre outros, à eleição da primeira presidenta mulher da história do país. Em 2015, recebi o chamado para uma reunião sobre um projeto de um partido feminista no Brasil, eu estava ávida por feminismo. O ano de 2015 é também o ano da I Marcha das Mulheres Negras, em novembro, quando, no dia 18 de novembro, 50 mil mulheres negras ocuparam a Esplanada dos Ministérios, com cabelos afro, turbantes, bandeiras e, especialmente, histórias de vida. A presidenta é Dilma Rousseff.

Pela mesma época do aprofundamento no feminismo, em 2015 e 2016, participei do início do Cursinho Popular Transformação, coletivo de educação para pessoas transgêneras, travestis e não-binárias em São Paulo. Nas primeiras reuniões do coletivo, sempre em roda, as pessoas declaravam o que queriam ensinar no Cursinho pré-vestibular: português, matemática, física, história, etc. Eu queria ensinar poesia. A ideia foi bem acolhida e desde as primeiras experiências, as aulas se mostraram frondosas árvores de poemas e contribuíram para gestar mundos incríveis. No mesmo ano, nascia o Transarau, sarau de visibilidade trans que teve sua 30ª edição no final de 2019, tendo percorrido palcos diversos na cidade e fora dela (de Sescs a praças) e convidado artistas trans famosas (como Liniker), revelado outras (como Linn da Quebrada), e sido palco de aplausos para muitas e muitos ainda

¹⁰ *Griot* é o indivíduo que em África tem por vocação preservar e transmitir as histórias, conhecimentos, canções e mitos do seu povo. (Pereira, Joseane, 2019).

desconhecidos. Um ano e meio depois, nascia a Antologia Trans, a primeira Antologia Trans do Brasil, com 30 poetas trans, travestis e não-binários. Em dois anos, a primeira reimpressão. Patrícia espontaneamente dá esse depoimento: "Antes da poesia eu era analfabeta funcional, como dizem, eu lia as coisas, mas não entendia; depois que eu passei a ler e escrever poesia, eu entendo as coisas que não são poesia (2018)". Hoje, Patrícia é professora junto comigo e João Pedro Innecco no projeto que criamos juntos, a Oficina de Poesia Transversa, que já circulou por vários espaços institucionais, além de professora em diversas palestras em que, por seu desenvolvimento no ativismo, é convidada especial.

Em 2016, eu tinha um campo-tema, eu me encontrava vinculada à temática e tinha a convicção moral de que estava naquela questão. Resolvi retornar ao Núcleo de Estudos da Subjetividade para realizar o Doutorado, após ter defendido o mestrado em 2012, sobre poesia. Finalmente eu tinha uma questão e, à época, a elaborava da seguinte forma: "as atualizações dos feminismos contemporâneos, especialmente marcadas pelos protagonismos e práticas dos feminismos negro e transfeminismo, operam reinvenções das práticas políticas no Brasil na última década".

Após alguns meses, o desejo inicial que afirmava, principalmente, a potência do feminismo em sua capacidade de reinvenção política, começava a ganhar ares críticos, pois muitas das vivências incluíam traços de convivência nem sempre responsáveis de feministas majoritariamente brancas e de classe média diante de mulheres negras. Podemos dizer que a necessidade de significar e ressignificar tais experiências foi o que me levou a aprofundar o interesse sobre os traços da branquitude no feminismo brasileiro. A necessidade de diálogo interseccional e a dificuldade de sua realização no seio dos coletivos feministas, a respeito de manifestações volumosas de traços de branquitude, de machismo e de elitismo, foi o que fez a pesquisa dar mais um salto processual em direção à branquitude, no afã de localizar e observar traços não-caros aos projetos feministas.

A partir de fevereiro de 2016, bastante por minha influência, em nossos diálogos a respeito das experiências feministas, e já tendo conhecido outras companheiras, sobretudo negras, em espaços de militância, Maurinete passou a fazer parte das reuniões da #partidA São Paulo, potencializando os aprendizados e os conflitos e, não raro, sendo alvo, ela, como outras mulheres negras, por um lado, da admiração de diversas gerações, por outro, de práticas e pontos de vista racistas, geralmente, não identificados, vindos, normalmente, de mulheres brancas e de classe média.

De onde estávamos posicionadas, em 2016, a branquitude já aparecia como um campo de estudos cada vez mais proeminente e mais próximo do empírico, ou seja, o conceito

acadêmico saindo às ruas e começando a aparecer na rede social, nas rodas de debate, em memes. Sabemos que sua proeminência e acirramento se deve, sobretudo, ao empoderamento do movimento negro, especialmente de mulheres negras. O empoderamento produz contra-marcação, e a palavrinha "branquitude" se posiciona como central nos feminismos contemporâneos brasileiros; pipocam em rodas de conversa, debates e cursos com a temática, promovidos, especialmente, por protagonistas negras.

Gostaria de observar o empoderamento, sobretudo racializado, negro e indígena, nas últimas décadas de duas formas: uma conceitual, outra histórica. No plano conceitual, entendemos empoderamento como desenvolvido por Joice Berth, como a:

(...) condução articulada de indivíduos e grupos por diversos estágios de autoafirmação, autovalorização, autorreconhecimento e autoconhecimento de si mesmos e de suas mais variadas habilidades humanas, de sua história, principalmente, um entendimento sobre a sua condição social e política e, por sua vez, um estado psicológico perceptivo do que se passa ao seu redor. (Berth, Joice, 2018, p. 14).

No plano histórico localizamos o empoderamento étnico-racial nas duas últimas décadas com auxílio dos estudos de Ana Helena Passos sobre branquitude, quando demonstra:

(...) como a década compreendida entre os anos 2003 e 2013 foi uma década muito particular na História das relações raciais brasileiras. Neste período, não apenas começaram a se consolidar importantes conquistas do movimento social negro, como também foram criadas novas estruturas institucionais no interior do próprio Estado que permitiram a sistematização, consolidação e ampliação destas conquistas. Exemplos paradigmáticos deste novo marco institucional das relações raciais brasileiras são: uma década de ações afirmativas para a população negra nas universidades, (...) SEPPIR, (...) Estatuto da Igualdade Racial, (...) Lei de proteção à honra e à dignidade de grupos raciais, étnicos ou religiosos. (Passos, Ana Helena, 2013, p. 80).

Entenda-se como um elemento direto de tal letramento antirracista e, aliás, de todo o macro cenário inicialmente apresentado, as novas formas de comunicação e de conectividade que se desenvolveram e se modificaram vertiginosamente dos anos 2000 para cá, especialmente a partir da década de 2010, com o aprofundamento do uso das redes sociais e dos aplicativos de conversa (Facebook é lançado em 2004, Twitter é de 2006, Whatsapp é de 2009, e Instagram em 2010,) que consolidaram e criaram redes de informação jornalística e não-jornalística que ampliaram as trocas críticas e o empoderamento de grupos identitários, especialmente das classes populares (Melgaço, Paula; Madureira, Bruna, 2017).

Em 2016, a #partidA feminista participou das eleições com diversas candidatas espalhadas pelo Brasil, em São Paulo também tivemos uma candidata a vereadora e participamos, em determinado grupo menor, ativamente da campanha, desde a idealização da iniciativa, à programação do site de divulgação. O processo eleitoral acabou por acentuar as dificuldades conceituais e práticas dos objetivos feministas em questão, especialmente no que

tange às relações interpessoais em manifestações de racismo, de machismo, de elitismo e de formas de violência. Ao final da campanha, após desgastes emocionais, já uma espécie de racha se pronunciava, mas as tentativas de viver juntas o projeto feminista ainda eram maiores e intensas.

Já em 2017, a pesquisa pretendia evidenciar como as atualizações dos feminismos contemporâneos, especialmente nas *relações raciais* e nas *relações de gênero*, têm operado reinvenções de práticas políticas no Brasil, objetivando, nas relações raciais, a identidade racial branca, a *branquitude*; e, nas relações de gênero, a identidade de gênero que foi designada no nascimento, a *cisgeneridade*, desejosa de agregar os aprendizados que passei a ter com o Coletivo Transformação e com os elos daí desenvolvidos junto a feministas e pesquisadoras trans.

Em 2017, o grupo que participou da campanha em São Paulo, decidiu voltar à atuação política naquele ano pós-eleitoral, quase que exclusivamente para uma formação étnico-racial interseccional, promovendo encontros abertos e periódicos, que aconteceram em formatos de Cine Debates, em territorialidade negra, na Zona Leste de São Paulo, buscando enegrecer as temáticas, os territórios e as práticas. Uma campanha política, feita, afinal, de pontos de vista e narrativas-e-discursos, nos mostrou que era cada vez mais urgente nos educarmos étnico-racialmente no coletivo feminista. Enquanto nos educávamos, os conflitos não cessavam de aparecer, ao contrário, foi justamente aí que, o que se pronunciava como racha, rachou de vez, mas não formalmente, apenas uma parte do grupo passou a não mais frequentar as atividades de formação, além, é claro, das tensões invisíveis que percebemos em ambientes com conflitos emocionais evidentes, mas velados.

No II Encontro Nacional, em 2017, em Brasília, éramos mulheres de diversas partes do Brasil traçando estratégias políticas, institucionais e de convivência, entre nós, algumas e-l-e-i-t-a-s em 2016, entre elas Marielle Franco PSOL/RJ e Áurea Carolina PSOL/MG, Marielle, vereadora pelo Rio de Janeiro e Áurea, vereadora por Belo Horizonte. O projeto feminista estava no ar e brotavam, ainda assim, durante o encontro, novamente traços de convivência não muito pacatos entre mulheres, envolvendo motivos, agora, mais diversos, mas ainda tendo como centrais, manifestações de elitismo, de racismo, de masculinismo, as quais tomaram o proscênio.

Mais para frente, neste trabalho, após observar algumas heranças nacionais conceituais, psico-sociais, históricas e subjetivas, voltaremos a tratar de alguns desses momentos de aprendizado empírico que persistiram até a e na escrita desta tese. O processo de transformação dos focos da pesquisa não pararia por ali, e o campo conceitual circunscrito

da branquitude se articulava com uma pesquisa psico-sócio-histórica cujos dentes famintos percorrem certos fatos historicizados como fundantes de identidades nacionais, ideológicas e políticas, cuja observação impele à reescrita da história mesma dos feminismos.

Nos espasmos de um processo intenso como uma obra aberta às forças, em combate na escritura — que envolvem a escritora, ela mesma, foi-me necessário mudar o foco da pesquisa algumas vezes, por vezes me enganei como teórica da branquitude, por vezes me enganei como poeta descompromissada, foi necessário mudar as pessoas com quem dialogava — afinal, as pessoas com quem eu mais troco, não tem doutorado — mas, diante de tais enganos, precisei ouvir um Carcará dirigindo-me a palavra: "*coma as carcaças e se divirta com elas*" para saber que precisava manter e desdobrar o aspecto da implicação ativista-militante-participativa.

Entendemos que esta tese processual comunica uma pesquisa vasta, por vezes ampla demais, o que a torna incompleta e onde pouco é inédito, mas que, em certo momento, foi novo e necessário no processo, e que servirá às pessoas leitoras, pois, em geral, são informações pouco conhecidas. Além do mais, a composição de dados e vozes diversas, nestas aqui apresentadas e daqui pronunciadas, sim, podem dar a ver pontos de vista, frestas e perspectivas até então não consideradas nos campos em que se inclina, devido, também, à interdisciplinaridade horizontal rizomática de saberes e, não, vertical, focada, sem visão periférica, como nos provoca Grada Kilomba (2019).

No final de 2017, recebíamos a notícia do adoecimento de Mauri, e algumas de nós se mobilizaram intensamente para auxiliar em sua recuperação, eu, claro, duplamente, como companheira, mas, ainda mais próximo, como filha do coração.

Após a sua passagem, no início de 2018, eu escolhi me afastar das atividades dos coletivos, para poder processar o luto, para poder ter um olhar sobre as intensas vivências até ali, mas também extremamente machucada com as dificuldades que se transformaram em impossibilidades de convivência. Sem Maurinete Lima, movimentar a questão étnico-racial com tantas forças reativas em jogo, parecia tarefa impossível.

A pesquisa, então, aprofundou-se de duas formas: historicamente e subjetivamente, ganhou tratamento histórico-sociológico, ou psico-sócio-histórico, envolvendo a busca e a produção de contra-narrativas do feminismo histórico; e ainda sofreu deslocamentos a partir da interpenetração subjetiva de outras atividades desenvolvidas neste mesmo período, cartografando um processo de pesquisa e de subjetivação que envolve percepção e ação nos campos macro e micropolítico.

No início, eu não sabia que eu escolheria a contribuição de uma pesquisa tão histórica, e este foi mais um dos espasmos criadores desse processo. Perceber que os conflitos, as cegueiras, as invisibilizações, os pactos, as opressões e as dores, vivenciados no seio dos feminismos brasileiros embranquecidos, tinham a ver, sobretudo, com a herança do silenciamento, da deturpação, da dissimulação, do apagamento da memória sobre estes momentos históricos, da herança esta que moldou e segue moldando as estruturas, as instituições e as subjetividades nacionais, entre as feministas mais bem intencionadas. Portanto, alienação histórica é um dos diagnósticos dos feminismos *embranquescidos*¹¹ e uma das estratégias de perpetuação da supremacia branca.

Esse estudo se avizinha aos métodos cartográficos e biográficos da etnologia, pois se "a ciência caminha entre coisas soterradas que se tornam visíveis por meio da pesquisa" (Kublikowski, Ida, 2017), esta pesquisa propõe, um pouco à moda de Viveiros de Castro, uma contra-antropologia, no que diz: "do ponto de vista de uma contra-antropologia, trata-se de ler os filósofos à luz do pensamento selvagem e não o contrário" (2015, p. 97). No que este visa a explicitar o olhar colonizador da própria antropologia, nós visamos a explicitar perspectivas muitas vezes colonizadoras (e tácitas) no próprio feminismo.

Nas viagens de pesquisa e de ação artística, percebi como o profundo desconhecimento histórico brasileiro afeta a compreensão das dinâmicas de poder e de opressão vividas, especialmente na desconexão em relação à América Latina. Os venezuelanos nos deram aulas de história do Brasil, passada e recente.

O projeto *The Americas and the World: public opinion and foreign policy* (As Américas e o Mundo: opinião pública e política externa), em sua edição 2014/2015, mostra que apenas 4% dos brasileiros se definem como latino-americanos (ante uma média de 43% em outros países latinos) mas, quando questionados sobre qual país deveria assumir uma cadeira de liderança do continente¹², a maioria dos brasileiros (66%) indicou o próprio país (apud Guimarães, Thiago, 2015).

A pesquisa global Perigos da Percepção, realizada em 38 países, em 2017, compara opiniões com a realidade, para medir o *Índice da percepção equivocada*, no qual são coletadas informações sobre, por exemplo, taxa de homicídios, imigrantes, gravidez na adolescência, etc, e o resultado é que o Brasil tem a segunda população mais fora da realidade

¹¹ *Embranquescido* é neologismo da autora que sugere a relação intrínseca entre embranquecimento e esquecimento.

¹² No Conselho de Segurança da ONU caso o órgão abrisse uma vaga para a América Latina, por exemplo.

do mundo. Ficando atrás, apenas, da África do Sul. O que esses dois países têm em comum? A sensação de gigantes do continente.

Esta pesquisa sugere, entre outras ações, engrossar o caldo dos feminismos com pesquisas psico-sócio-históricas em função de pesquisas implicadas, sejam estas acadêmicas ou vivenciais. Não sendo esta pesquisadora uma historiadora, socióloga e nem a História do Brasil em si a motivação da pesquisa, não pretendemos dar conta dos pré-requisitos da disciplina ou da completude dos fatos pesquisados, mas, justamente, adentrar um campo de exploração, em que estamos passando vergonha para ganhar experiência e, especialmente, sensibilizar feministas brasileiras da importância de estudar história ao contrário, buscando pelos fatos pouco conhecidos ou pontos de vista dissonantes, que denunciam o como histórico e o *continuum* contemporâneo desta cosmovisão ocidental que nos define e nos limita. Busquemos "nos localizar psicossocialmente e territorialmente mais perto das partes e lugares mais densos das múltiplas intersecções e interfaces críticas do campo-tema, onde as práticas discursivas se confrontem e, ao se confrontar, se tornam mais reconhecíveis" (Long, 2001 apud Spink, Peter 2003, p. 36).

Entendemos que escovar a história a contrapelo não é apenas olhar a história passada pelo lado dos vencidos e silenciados, como sugeriu Benjamin (1987[1940]), mas também investigar a história contrapelo no presente, ativamente. Portanto, em certo momento, a pesquisa se volta às experiências de onde partiu: dos desconfortos, deslocamentos e atualizações que se dão em vivências exploradas, sobretudo, em coletivos feministas. O processo me requereu reviver de perto os anos, os dias e os suspiros difíceis, inclinei-me a um acompanhamento minucioso e exaustivo de falas, de documentos, etc, que estavam disponíveis; após o derramamento, as informações foram enxutas para restar um sumo de tais aprendizados.

Como pesquisadora, não pretendo adentrar um campo conceitual, disputar um espaço-título dentre seus pensadores, nele, permanecer e crescer, mas, justamente, servir-me dos saberes necessários para as atualizações que eu vejo na contemporaneidade e me vejo como feminista, ser de ação, fazendo parte. Meu interesse é perguntar e que, como feministas ou pesquisadoras, perguntemos: O que é que nós estamos fazendo, como e onde? O que temos a ver com o campo-tema; O que estamos fazendo ali? Qual é a nossa contribuição, a nossa parte neste processo?

O percurso que aqui se apresenta, é um processo, não mais. Sem intenção de realizar conclusões, a dita, aqui, é chamada de considerações. Estes são rastros de um percurso que eu tive de fazer para dar conta dos traumas e dos pesos que compõem ou compuseram ou

comporão uma bagagem que é este corpo, estes saberes, estes pontos de vista, estes deslocamentos, estas atualizações de nossa participação no mundo, especialmente, se entendermos campo como "a totalidade de fatos psicológicos que não são reais em si, mas são reais porque têm efeitos" (Kurt Lewin, 1952 apud Spink, 2003, p. 21).

O percurso acidentado nos reservaria ainda mais um acidente. No momento de escrita e do fechamento deste trabalho, mais uma companheira partiria de nosso convívio com o mesmo diagnóstico de Maurinete, Cristina Terribas, a quem este é também dedicado. Eu escrevi em luto, luto de três companheiras de coletivo feminista, uma delas assassinada por ser vitoriosa no sonho de feministas negras ocupando espaços de poder político, e duas por motivos de doença, uma em idade avançada e, outra, madura, mas jovem demais para partir, e de forma tão rápida. Leucemia a retiraria de nosso convívio em menos de dois meses de tempo. Cris era uma das que mais acreditava no coletivo, talvez a anônima conhecida pessoalmente por mais integrantes do movimento de Norte a Sul, uma das que mais circulou em reuniões pelo Brasil todo. Era ela quem fazia camisetas da #partidA, bandeiras, canequinhas sustentáveis, já que era ativista ecológica.

Cris era uma das — não muitas — brancas que se empenhava verdadeiramente em construir um coletivo antirracista e sempre falava que "*a luta contra o sistema que está fora de nós não é mais importante do que a luta contra o sistema que temos interiorizado*", devendo a mim ter conhecido a frase, por eu tê-la usado como capa de uma rede social.

Figura 2 — *La lucha contra el sistema*. Ilustração com frase de autoria imprecisa, a forma ilustrada circula nas redes e foi usada pela autora como capa de rede social, de janeiro a maio de 2016.



Fonte: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10153481111963237>>. Acesso em 3 ago. 2019

Era jovem por sua vitalidade e positividade incansáveis, era divertida. Em seu velório, um auditório cheio, mesmo pego de surpresa, foi se despedir, e gargalhou em uníssono quando o mestre de cerimônias, ao ouvir de um cochicho que chamasse a #partidA para falar

primeiro, disse, solenemente ao microfone: "*Gostaria de chamar, para prestar suas homenagens, a sra. Partida*", então a amiga Lu, Luciana Busquets, com quem formávamos uma Tríade, como era o nome de um grupo criado por Cris, subiu ao púlpito acompanhada de risadas. Lu merece muitas honras neste aprendizado conjunto.

Um momento de virada das formas de minha implicação participante no coletivo em questão foi o velório desta companheira, a que lutos que atravessam os processos do grupo como um todo e, quando cruzados, afetam, mais intensamente, algumas coletividades e mais intensamente ainda, a mim, que tinha relação pessoal com as de São Paulo muito íntima e de profundos aprendizados e de letramentos antirracistas. Este luto atravessa as lutas políticas e, juntos, manifestam movimentos que também nos apontam onde estamos falhando.

Compreendendo o luto como um processo de elaboração (Freud, 2012 [1917]; Kehl, Maria Rita, 2004; Mello, Jancy, 2011) e observando que esta elaboração é “a reação à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante” (Freud, 1917 p. 129), a ação em relação à passagem destas queridas se dá como um reforço das abstrações que representavam, logo, um reforço da tarefa antirracista no feminismo. Com tais partidas inesperadas, herdamos, mais do que nunca, responsabilidades. Um luto que serve para continuar a vida, não a paralisa, é como se o bastão estivesse, mais do que nunca, pegando fogo em minhas mãos, um fogo criador.

C. Feminismos nas dobras do contemporâneo

"O movimento feminista contemporâneo, reflexo das transformações do feminismo histórico — predominantemente intelectual, branco e de classe média — configura-se como uma abertura a um discurso múltiplo e de variadas tendências" (Narvaz, Martha; Koller, Sílvia, 2006, p. 648). A crítica à masculinidade tem sido feita pela teoria feminista sistematicamente. "Quando temos acesso à história do movimento feminista no Brasil, é comum encontrarmos destaque apenas à luta das mulheres brancas pela cidadania" (Correia, Ana Paula, 2017, p.1).

A feminista boliviana Julieta Paredes, na introdução de seu livro *Hilando fino: desde el feminismo comunitario*, antes de evocar a palavra feminismo, evoca uma imagem diferente, uma imagem de suas ancestrais:

Nossas avós não apenas resistiram, mas também propuseram e tornaram suas vidas e corpos autonomias perigosas para os incas e os mallkus patriarcais. Eles não escreveram livros, mas escreveram na vida cotidiana que podemos intuir hoje, sobre o que resta depois de tantas invasões coloniais¹³. (Paredes, 2013 [2010], p. 38, tradução nossa).

Para a boliviana, aquelas que escrevem na vida cotidiana sobre o que resta após tantas invasões coloniais é que são as feministas de ontem e de hoje. Tanto no Brasil, como em outros países da América Latina, as mulheres indígenas desempenham historicamente um papel fundamental como agentes de mudança na vida de seus povos. A ONU Mulheres destaca, também, que as indígenas são essenciais em diversas economias globais, trabalhando por segurança e por soberania alimentar e pelo bem-viver nas comunidades.

O feminismo histórico, por sua vez, tem em seu marco fundador um documento escrito como resposta ao documento fundador da Revolução Francesa, em 1792, e quanto às chamadas ondas do feminismo, há referência teórica sobre três (Pinto, Céli, 2003): *a primeira*, na virada do século XIX para XX, divididas entre as bem-comportadas e as mal-comportadas, sendo as primeiras as que lutaram pelo direito ao voto, as sufragistas — não sem que algumas protestassem contra o sufrágio negro —, e as mal-comportadas, as anarquistas, que, ainda que possam ter incorporado muito das práticas européias e sindicalistas com o anarcosindicalismo, o foco desta investigação estará mais entre as sufragistas; *a segunda onda*, nos anos 1960, entre a liberação sexual, a ditadura e a redemocratização, assimilando a ideologia marxista dos

¹³ "Nuestras abuelas no sólo resistieron, sino también propusieron e hicieron de sus vidas y sus cuerpos autonomías peligrosas para los incas y mallkus patriarcales. No escribieron libros, pero escribieron en la vida cotidiana que hoy podemos intuir, sobre lo que queda después de tantas invasiones coloniales".

partidos e sindicatos, a institucionalização de direitos e a criação de ONGs; e *a terceira* a partir dos anos 1990 e nos anos 2000 até hoje, com a acentuação entre as diferenças intragênero — quando passam a chegar as que ficaram para trás na historiografia, tanto as de hoje, quanto as do passado.

Algumas estudiosas, como veremos à frente, apontam para uma quarta onda, sobre a qual ainda não há consenso em função de sua "breve vida" em termos históricos, mas, desde já, colocamos a questão: o impasse do terceiro momento apresenta superação?

A cada onda, o feminismo histórico vira as costas para as vidas cotidianas — "que giram no ônibus, sobem ladeiras, carregam crianças, tropeçam pelas calçadas e calçadões" (Lima, Maurinete, 2017, p. 50) —, para as matrizes ameríndio-diaspóricas, e valida as vozes que escreveram, souberam escrever e puderam escrever a história das mulheres (majoritariamente brancas — mas não identificadas racialmente) na história oficial, que é, por fim, a história dos homens, brancos.

A história se repete, como previu, em 1917, a fundadora da Liga das Mulheres Eleitoras, Carrie Chapman Catt: "A supremacia branca será fortalecida, não enfraquecida, pelo sufrágio feminino" (1917, p. 76). Pode a supremacia branca estar sendo fortalecida, até hoje, em determinados feminismos neste além-mar? Pactos brancos patriarcais são heranças transgeracionais, heranças que se transmitem em vantagens estruturais, pontos de vista fixos, práticas culturais — todos geralmente não identificados.

A cultura patriarcal branca tem ocupado a arena social e política há milhares de anos, não somente entre os patriarcas brancos, mas estruturalmente e subjetivamente, criando avenidas identitárias, como diz Carla Akotirene (2018, p. 14), avenidas mais abertas ou mais minadas pela sobreposição de modernos aparatos coloniais.

A feminista boliviana caracteriza o patriarcado como o sistema de opressões matriz, pois alega que a opressão contra as mulheres é, ainda, anterior ao colonialismo¹⁴ (Paredes, Julieta, 2014), mas sua interpretação de patriarcado, mais uma vez, difere do que ela chama de feministas eurocêntricas. Diz:

¹⁴ Tal tese encontra ressonância em Silvia Federici em *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva* (2017), para quem, antes e ainda paralelamente à consolidação da colonização, na própria Europa, o patriarcado caçava as mulheres consideradas bruxas e mais de 3 milhões foram perseguidas e mortas. Não à toa seus saberes sobre ervas e cura eram catalogados pelos inquisidores e médicos. A ciência moderna deve a estas mulheres uma série de saberes sobre o corpo e a cura do corpo. Esta incursão — que não é o foco desta pesquisa, que centra as heranças traumáticas em Abya Yala, mas —

Na caracterização dos sistemas, o marxismo diz que o sistema é principalmente capitalista. Na caracterização dos sistemas dos povos originários, dizem que o principal sistema contra o qual é preciso lutar, a origem dos males, é o colonialismo. Para nós, a caracterização do sistema de opressão denominamos patriarcado. Para nós, o patriarcado é o sistema de opressões que oprime a humanidade, portanto, aos homens, pessoas intersexuais e à natureza. As feministas eurocêntricas caracterizam o patriarcado como a opressão dos homens sobre as mulheres. Isso é diferente. Reconhecemos que no sistema de opressões, as mulheres estão abaixo de todos. Nós reconhecemos. Mas há mulheres que estão acima de homens, porque nem todos os homens são iguais e nem todas as mulheres são iguais. É muito mais complexo. (Paredes, Julieta, 2017¹⁵).

Encontramos extensão em Ana María Aguado, que explica o patriarcado como:

(...) o conjunto de sistemas familiares, sociais, ideológicos e políticos que determina qual é a função ou papel subordinado que as mulheres e as pessoas que não atendem aos padrões, devem interpretar, com o fim de se adequar e manter uma determinada ordem social", e que para essa ordem operar, são utilizados mecanismos diversos ao longo da história, a violência direta ou indireta, a força, e os mecanismos cada vez mais eficientes, como a pressão social, os rituais, a tradição, a lei, a educação, a religião, a linguagem, etc¹⁶. (Aguado, Ana, 2005, p. 28).

Reelaboramos a pergunta: Podem determinados feminismos estar agindo para adequar corpos e heranças a fim de manter uma determinada ordem social?

O 13º Anuário da Violência publicado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, em 10 de setembro de 2019, revela que, nos dias atuais, o país mestiço tem a polícia que mais mata e que mais morre do mundo: 75% dos mortos pela polícia brasileira são negros. O Fórum investigou em torno de 8.000 registros de intervenções policiais terminadas em morte no período de 2017 a 2018. Segundo os dados a Anistia Internacional, em grande campanha "Jovem Negro Vivo", de 2014, 77% das vítimas de homicídios são negros, dos 56 mil homicídios que ocorrem no país por ano, mais da metade são entre os jovens. A maior parte jovens meninos de periferia, que raro atingem a idade mais produtiva. O estudo "Democracia Racial e homicídios de jovens negros na cidade partida", com estudo realizado no Rio de Janeiro, aos 21 anos de idade é o pico das chances dos jovens negros serem vítimas de homicídio, quando

é para observar que, ao chegarem em Abya Yala, os europeus carregavam um certo saber sobre como desestruturar comunidades não centradas no patriarcado branco.

¹⁵ Disponível em: <<https://www.facebook.com/watch/?v=460897917739786>>. Acesso em 3 set. de 2019.

¹⁶ Texto original: "el patriarcado consistiría en el conjunto de sistemas familiares, sociales, ideológicos y políticos que determinan cual es la función o papel subordinado que las mujeres deben interpretar con el fin de adecuarse y mantener un determinado orden social. Y para ellos se han utilizado mecanismos diversos a lo largo de la historia, entre ellos, la violencia directa o indirecta, la fuerza, la presión social, los rituales, la tradición, la ley, la educación, la religión, el lenguaje etc."

atingem 147% de chances de serem assassinados do que brancos, amarelos e indígenas. O rapper Criolo é uma das vozes de denúncia destes dias: "De onde venho, já criaram muitas estatísticas: não passar dos 7 por desnutrição ou dos 13 por violência urbana" (2016). Feminismo pode ousar perguntar, como perguntou a Frente 3 de Fevereiro no documentário Zumbi Somos Nós "o que dizer de um país que mata sua população na idade mais ativa?" (2007). A cada jovem, uma mãe despedaçada. A cada jovem, uma família marcada. A cada jovem, quantos sonhos e quantas insurreições.

A violência urbana e o Estado Policial matam garotos de periferia desproporcionalmente jovens e negros, e mulheres negras também são exterminadas silenciosa e explicitamente.

O Atlas da violência 2019 aponta que 66% de todas as mulheres assassinadas do país são negras. Feminismo é sobre quem vive e quem morre. O 13º Anuário da Violência de 2019 observou também os feminicídios: enquanto as mulheres brancas representam 38,5%, as negras representam 61% da amostra, e o Fórum Brasileiro de Segurança Pública faz a ressalva de que os números podem ser maiores, pois o Estado da Bahia não enviou os dados e a população deste Estado é a que mais se declara preta e parda, pelo IBGE 2010, são 81,4%. Segundo dados¹⁷, 1 mulher morre a cada 1 hora e meia, são 15 mulheres por dia, 472 por mês e 5 mil 674 mulheres por ano que morrem vítimas de assassinatos motivados pelo ódio ao gênero feminino, ainda subnotificados. É preciso encarar realidades bárbaras. A cada 12 segundos um homem estupra uma mulher ou uma menina, já que 50,7% das vítimas tem menos de 14 anos. Pesquisa¹⁸ mostra que 1 em cada 3 brasileiros culpa a mulher em casos de estupro, já que 42% dos homens concordam com a afirmativa "mulher que se dá ao respeito não é estuprada". A maioria das vítimas de violência de gênero são crianças em idade escolar. Segundo informações do Instituto de Medicina Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro¹⁹, as negras são as que mais morrem de abortos (2,5x mais que grávidas brancas) e as que mais sofrem violência obstétrica (65,9%). Os números elevados são ainda subnotificados, já que a portaria 992/2009 do Ministério da Saúde, que determina a notificação protocolar cor/raça, não foi de fato implementada no

¹⁷ Pesquisa Ipea, 2013. "Violência contra a mulher: feminicídios no Brasil", de Leila Posenato Garcia realizada com dados do Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM), do Ministério da Saúde.

¹⁸ Pesquisa Datafolha pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) divulgada em 21/09/2016 (In Mena, Fernanda, 2016).

¹⁹ Cadernos de Saúde Pública da Fundação Oswaldo Cruz, 2014.

serviço público. Entre os feminicídios²⁰, foi registrado um aumento de 190,9% na vitimização de negras e, para o mesmo período, a vitimização de mulheres brancas caiu 9,8%. Oito em cada dez bebês com danos de Zika nascem de mães negras²¹, em decorrência da falta de serviços básicos como saneamento básico, coleta de lixo e água potável, como conta a médica e integrante da ONG Criola, Jurema Werneck (2006). Dados não faltam. Não é necessário ser ainda mais excessiva para mostrar.

Antigamente quilombos, hoje periferia. É possível que os feminismos avancem para dar conta da dimensão racial dos ventres livres e da crítica à democracia racial como tal no Brasil? São os feminismos contemporâneos capazes de aprofundar a contação da história ao pautar que a identidade nacional brasileira é fundada na mestiçagem rebenta, muitas vezes, do estupro, por brancos colonizadores, das mulheres indígenas e negras africanas?

O Brasil é o país que mais mata travestis e transgêneros no mundo²². O mesmo estudo mostra que a expectativa de vida para este grupo é de 35 anos, menos da metade da média nacional, 75.

Se acharmos pouco o ponto de vista da vida e da morte, olhamos no mercado de trabalho e lá também: Brancos têm renda 74% superior à de pretos e pardos, diz estudo *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça* do IBGE divulgado em 13 de novembro de 2019. Os homens brancos estão no topo da pirâmide dos maiores rendimentos. Para cada R\$ 1.000 recebidos por esse grupo, são pagos R\$ 758 para mulheres brancas, R\$ 561 para homens pretos ou pardos e R\$ 444 para mulheres pretas ou pardas. O que o feminismo e os elementos históricos de constituição da identidade nacional brasileira tem a ver com isso?

Práticas feministas são urgentes, porque somos diariamente massacradas em nosso ser político. Urgente dimensionar que as mulheres são 51,5% do Brasil hoje. São 100,5 milhões de mulheres. Cinco milhões a mais de mulheres do que homens no país. Não é a metade, é a maioria inquestionável. Quanto à raça, são 54% autodeclarados negros e pardos. No último censo, os número de negros cresceu em 15 milhões absolutos, enquanto 91 milhões a menos se declararam brancos²³. Em 2014, o Facebook ofereceu para seus usuários mais de 50 opções de gênero, mas em 2015

²⁰ Ipea, 2013.

²¹ Ministério da Saúde via Lei de Acesso à Informação.

²² Pesquisa da organização não governamental Transgender Europe (TGEU), entre 2008 e 2014. Disponível em: <<https://tgeu.org/issues/violence-hate-speech/page/2/>>. Acesso: 3 set. 2019.

²³ Dados até aqui são do Censo 2010.

passou a simplesmente permitir que se coloquem até dez termos à sua escolha. Por mais que a herança indígena esteja evidente nos fenótipos e costumes da maior parte dos brasileiros, a auto-declaração indígena ainda é rara.

O Brasil ocupa a posição 154 de 185 em termos de participação das mulheres na política, perdendo para países identificados como violadores dos direitos das mulheres, como Afeganistão e Arábia Saudita. Um dos grupos de deputados se autodenomina "Bíblia, Boi e Bala", uma coalizão de políticos que representa os interesses das igrejas evangélicas, da indústria do agronegócio e, quanto à bala, é bala real, de revólver, da indústria de armamento e aqueles que mandam matar os que interferem na manutenção e expansão de seus interesses e privilégios. Mas aqueles que mandam matar também têm medo.

Adaptando a escritora nigeriana Chimamanda Adichie em sua palestra *We should all be feminists*, podemos dizer que "se é verdade que a maior parte [do Brasil] não é a nossa cultura, então temos que fazer disso a nossa cultura" (2015).

Algo será transversal em toda a pesquisa, mas melhor explicitado nas considerações finais, já que falaremos em desafios e perspectivas, designando desde já uma perspectiva a qual nos remeteremos em alguns momentos, que é a proposta de cinco campos de ação e luta para despatriarcalizar, de Julieta Paredes (2008), que chegou a compor diretrizes de planos de governo bolivianos. São estes: corpo, espaço, tempo, movimento, memória. Trataremos de cada um mais à frente, por hora, ficamos com a sugestão para observar que as heranças atravessam corpos, espaços, tempos, movimentos e memórias em várias dimensões e de forma interseccionada.

É destaque, no Brasil, a obra de Carla Akotirene: *O que é interseccionalidade?*, de 2018, que diz: "é da mulher negra o coração do conceito da interseccionalidade" (p.19) e que diz vir, com sua obra, "responder à Carta de Gloria Anzaldúa na fronteira do seu pensamento *mestizo*"²⁴ (p.16). Conceitua: "A interseccionalidade permite-nos enxergar a coalizão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias, além do fracasso do feminismo em contemplar mulheres negras, já que reproduz o racismo" (Akotirene, 2018, p. 14). De fato, mais do que responde, ambas, mutuamente, se ampliam, já que, para Gloria Anzaldúa, "o trabalho da consciência *mestiza* é o de desmontar a dualidade sujeito–objeto que a mantém prisioneira, e o de mostrar na

²⁴ Itálico no original.

carne e através de imagens no seu trabalho como a dualidade pode ser transcendida". (2005 [1987], p. 707).

Adotar na carne é ver o cotidiano e dar sabor às experiências que marcam as heranças nos corpos, nos saberes, nos espaços, nos tempos e nas memórias e seus apagamentos, como faz Carla Akotirene: "É oportuno adotar o Atlântico como lócus de opressões cruzadas. No mar Atlântico, temos o saber duma memória salgada de escravidão, energias ancestrais protestam lágrimas sobre o oceano" (2018, p.15). Conclama, ainda, que o aprendizado interseccional seja conquistado por "Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer e Intersexos (LGBTQI), pessoas deficientes, pessoas indígenas, religiosos do candomblé e trabalhadoras" (2018, p. 18), ampliando a tarefa interseccional para todas as direções.

Se feminismo é e sempre foi uma filosofia prática, que procura dar conta das condições materiais das mulheres e dos sujeitos da diferença no mundo (Tiburi, Márcia, 2015), pode-se propor que qualquer feminismo que não trate da opressão do mundo branco e patriarcal, tende a ser incompleto. Este estudo deseja salientar que é necessário e potencial, para o feminismo, que se deseja conectado ao cotidiano social, alcançar uma crítica às normativas raciais e essencialistas de gênero.

Audre Lorde, "negra, lésbica, mãe, guerreira, poeta", como costumava se definir, interseccionalmente, dirigia-nos a palavra em 1984, com a questão interseccional: "muitas mulheres brancas estão empenhadas em ignorar o que nos distingue" (1984, pp.114-23). Maria Aparecida Bento irá nos falar de pactos narcísicos da branquitude, quando "o silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades têm um forte componente narcísico de autopreservação porque vem acompanhado de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana" (2014[2002], p. 30) — e seguimos, em consonância com os termos aqui tratados, — ligado a "um conjunto de discursos forjados durante a expansão colonial europeia" (Laborne, Ana Amélia, 2018, p. 91)". A pesquisadora branca estadunidense Ruth Frankenberg, em 1993, dizia "o meu repetido argumento neste livro é: identidade racial e racismo molda a vida das mulheres brancas" (1993, p. 135). "O racismo é uma problemática branca", disse Grada Kilomba (apud Ribeiro, Djamila, 2018, p. 108). Carla Akotirene dá materialidade à demanda: "É a marcação de raça que garantirá às mulheres brancas seguridade social" (2018, p. 22).

Para enxergar um palmo além da espessa cortina de fumaça que o poder patriarcal branco orchestra para manter seu domínio, usando nossas próprias mãos como marionetes, ao feminismo, é bem-vindo cortejar o dissenso no sentido proposto por Jacques Rancière, "a ruptura nas formas sensíveis da comunidade que tem efeito ao interromper uma lógica da dominação suposta natural, vivida como natural" (1996, p. 370).

Feminismos brasileiros modernos e contemporâneos são marcados, de forma profunda, por elementos históricos de constituição da identidade nacional brasileira, marcas que estão sendo reveladas e tensionadas, a cada vez, pelas lutas anticolonialistas. Conquanto o conhecimento e a articulação de tais elementos históricos de constituição da identidade nacional e do feminismo brasileiro, com compreensões objetivas e subjetivas, possam apontar para atualizações de conceitos e de práticas a níveis macro e micropolíticos, estruturais e subjetivos, Darcy Ribeiro reflete que:

(...) foi profundo o processo de degradação do caráter do homem brasileiro da classe dominante. Ele está enfermo de desigualdade. Enquanto o escravo e o ex-escravo estão condenados à dignidade de lutadores pela liberdade, os senhores e seus descendentes estão condenados, ao contrário, ao opróbrio de lutadores pela manutenção da desigualdade e da opressão. (1995, p. 217).

Diante desse cenário e de seus antecedentes coloniais, investigamos o avesso de algumas heranças históricas que seguem produzindo políticas de colonialidade no Brasil hoje e perguntamos aos feminismos brasileiros contemporâneos sobre uma interseccionalidade capaz de superar manifestações singulares de opressão e de privilégios. O estudo pretende dar a ver fatos históricos pouco conhecidos na experiência identitária brasileira e nas experiências feministas e realiza uma crítica aos feminismos contemporâneos ao mesmo tempo em que busca lançar luzes sobre preocupações vitais para que este persista como crítica social.

Uma nova revolução está em curso dentro dos feminismos, uma revolução contra normatizações, iniciada pelos protagonismos negro, indígena e transgênero que tem impelido o feminismo brasileiro a criar projetos de luta atualizados às demandas interseccionais. Quanto aos desafios desta revolução, a feminista afro-escocesa é direta: "o racismo é uma das maiores barreiras à irmandade entre mulheres" (Heuchan, Claire, 2017).

Aníbal Quijano, pensador peruano, foi um dos que cunhou o termo colonialidade do poder, como um modo de produzir conhecimento que demonstram o

caráter do padrão mundial de poder, em que essa perspectiva de produzir conhecimento é também conhecida como eurocentrismo (2005, p. 126), este ismo, que nos levou a uma pesquisa vasta, acaba por resumir a matriz das heranças da branquitude no feminismo brasileiro e é por isso que Jota Mombaça, pensadora potiguar trans radicada em movências afro-atlânticas, conclama (2016) que se nomeie a norma como ferramenta de redistribuição da violência colonialista.

A pesquisa opera com deslocamentos. Começamos o doutorado para elogiar o feminismo e terminamos comprometidas a fazer uma crítica radical a ele. Começamos o doutorado elogiando o feminismo como solução revolucionária por meio da ocupação dos espaços de poder por mulheres e terminamos com uma crítica às raízes mesmas do feminismo, o que nos impele, ora a requerer mais do feminismo, ora a mesmo questioná-lo como estratégia de ação e luta, em nome de uma responsabilidade ético-social antirracista.

Algumas das vivências e práticas que tão profundamente transformaram a cultura em diferentes tempos e espaços, permitem-nos notar que o que se requer do feminismo interseccional ou anticolonialista hoje é modificar os aprendizados em função das experiências vividas. Praticar mais autocrítica no e do feminismo pode abrir um campo de reflexão e de ação em que o dissenso e o desentendimento precisam ser mais pedagógicos e expansivos para atender questões da interseccionalidade.

PARTE I: DESENVOLVIMENTO TEÓRICO

1. BRANQUITUDE: UMA LOCALIZAÇÃO CONCEITUAL

Como dito na Introdução, a motivação em adentrar o campo de estudos críticos da branquitude partiu de experiências empíricas no feminismo brasileiro intergeracional, majoritariamente branco e de classe média sofrendo abalos conceituais e práticos pelas pautas e protagonismos do feminismo negro.

Quando falamos branquitude, tocamos um proeminente e disputado campo conceitual. Há discussões sobre o início da produção intelectual nesse campo, mas a crítica às vantagens estruturais, aos pontos de vista e às práticas comportamentais e culturais das pessoas brancas tem sido feita por pessoas negras, indígenas e marcadas como o outro desde que houve, micropoliticamente, opressão e resistência, e tais movimentos de corpos, saberes, heranças e resistências, em dado momento, começaram a se tornar preocupação também de intelectuais e de teóricos negros e negras.

Segundo Lourenço Cardoso (2014) o papel da identidade racial branca, em sociedades marcadas pelo colonialismo, esteve presente em estudos de pensadores como William Du Bois, com sua publicação *Black Reconstruction in the United States* (1935), e Frantz Fanon, em *Pele negra máscaras brancas*, de 1952, entre outros, hoje compreendidos como precursores dos estudos da branquitude.

Sobre o surgimento do campo de estudos da branquitude, nos adverte Lourenço Cardoso (2014), o negro catalogado como objeto tradicional científico se deslocou para o lugar de cientista e posicionou o branco no lugar de 'objeto'/tema de pesquisa. Os intelectuais Guerreiro Ramos e Maria Aparecida Bento são cientistas fundamentais da história dessa inversão metodológica e epistêmica.

No Brasil, o sociólogo Guerreiro Ramos tem sido elencado, por Lourenço Cardoso, como pioneiro e central, especialmente, em oposição à centralidade que se confere aos Estados Unidos nos estudos críticos da branquitude. Reconhece que "a formulação e a aplicação do conceito de branquitude alterou o modo como se pesquisava a categoria raça na sociedade estadunidense" (Cardoso, 2008, p. 174), mas não sem nos chamar a atenção ao modo como, desde Guerreiro Ramos, em 1956, pesquisam-se os traços da identidade racial branca na sociedade brasileira, em texto intitulado *A patologia social do branco brasileiro*, no qual explica que "o que se tem chamado no Brasil de problema do negro é reflexo da patologia social do branco brasileiro, de sua dependência psicológica" (1956, p. 236). Gilberto Freyre havia usado

o termo em 1962, mas para negá-lo, assim como negou a negritude, em nome da miscigenação e democracia racial, como aponta a pesquisa de Camila de Jesus, de 2012.

Entre Guerreiro Ramos, em 1956, e Maria Aparecida Bento, em 2002, Cardoso (2008) observa um período de ausência do branco enquanto tema nos estudos sobre as relações raciais no Brasil e postula que, somente a partir de 2002, a branquitude teria se tornado um tema emergente.

O marco brasileiro da branquitude, assim nomeada, estabelece-se em 2002, quando Maria Aparecida Silva Bento e Iray Carone organizaram o compêndio *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, com textos de sete pesquisadoras sobre relações raciais no Brasil. No mesmo ano, é defendida a tese de Bento intitulada *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*, no Instituto de Psicologia da USP, com orientação de Iray Carone.

Nos últimos anos, têm proliferado pesquisadores que adentram esse campo, sempre seguindo as referências teóricas fundamentais dadas, especialmente, pelo pioneirismo de Maria Aparecida Bento na emergência dos estudos no Brasil. É referência o compêndio organizado por Vron Ware em 2014, que reúne autores da Austrália, África do Sul, Europa e Estados Unidos. Não cabe aqui fazer um levantamento rigoroso, e nem mesmo aprofundado, sobre os estudos de branquitude, mas apenas demonstrar que o número de trabalhos vem aumentando nos últimos anos devido à urgência que o tema representa.

Para *branquitude*, há uma pluralidade de definições que se aproximam, entre diversos pesquisadores. Para esta pesquisa, alguns conceitos e características serão referência, porque atenderam ao processo e às suas intenções subjetivas, transformações orgânicas e compromissos éticos.

Apresentaremos a branquitude nesse bloco conceitual, elencando alguns conceitos e características que serão úteis neste percurso para, mais à frente e quando necessário, tecer elos pertinentes com o processo histórico de constituição das identidades raciais brasileiras e feministas e com as experiências contemporâneas no campo-tema previamente descrito.

O conceito de branquitude que mais utilizaremos é o da estadunidense Ruth Frankenberg, por seu didatismo e também pois nos permite substituir a palavra pelo

que ela indica: “um local de vantagem estrutural, um ponto de vista e um conjunto de práticas culturais, geralmente não identificados” (1993, p. 1).

Didaticamente, vamos listar e comentar os elementos com os quais Frankenberg monta esta definição, na página número 1 de seu *White women, race matters: the social construction of whiteness*, de 1995:

- um local de vantagem estrutural
- um ponto de vista
- um conjunto de práticas culturais
- geralmente não identificados

Para ilustrar a teoria, vamos comentar os elementos com os quais Frankenberg monta esta definição, os comentários como expressos a seguir são desta autora, e não da que propõe a definição:

- *um local de vantagem estrutural*

Aqui, trata-se da relação com o mundo exterior, dos bens, dos confortos, dos acessos, das heranças materiais, das heranças financeiras, das heranças sociais, das heranças simbólicas. Entre as heranças materiais e financeiras, temos, por exemplo: moradia, transporte digno, mobilidade territorial, lazer, alimentação de qualidade, tempo de qualidade, tecnologia, comunicação, posses, poupanças, mesadas, negócios, investimentos, empreendimentos, crédito, acesso à educação, assistência de saúde, tratamento dentário, etc; entre as heranças sociais, temos, por exemplo: sobrenomes, indicações, estabilidade laboral, “costas quentes”, livre circulação, acessos, garantias — muitas vezes as heranças sociais chegam a “compensar” a limitação ou a falta material de pessoas brancas; entre as heranças simbólicas, podemos ter auto-estima, autoridade, liderança, proteção, ou mesmo autoritarismo, personalidade controladora, fragilidade, medo.

- *um ponto de vista*

Aqui, temos as ideologias e as maneiras de ver o mundo e de julgar o mundo, aqui temos os julgamentos e as limitações imaginativas. As heranças materiais estão diretamente ligadas aos pontos de vista e, mutuamente, determinam-se. Determinam, por exemplo, os parâmetros de riqueza e de pobreza, os parâmetros para relacionamentos afetivos e sociais e os parâmetros para o caráter emocional de que uma pessoa deve ser herdeira e praticante para estar

dentro dos parâmetros. Os pontos de vista se limitam e se estendem pelos ideais de normalidade. Chega-nos Carla Akotirene, dizendo: "A única cosmovisão a usar apenas os olhos é a ocidental e esses olhos nos dizem que somos pessoas de cor, que somos Outros" (2018, p. 19-20). E Maria Aparecida Bento: "O olhar do europeu transformou os não-europeus em um diferente e muitas vezes ameaçador Outro" (2014 [2002], p. 31). Nesta pesquisa, buscaremos sondar *o como* histórico e o *continuum* contemporâneo desta cosmovisão ocidental no feminismo brasileiro.

- *um conjunto de práticas culturais*

Aqui, entendemos cultura de maneira bastante ampliada como tudo o que fazemos com nossas identidades políticas e atentamos à definição de Patricio Guerreiro Arias da cultura como uma páxis transformadora, em que: "La cultura es una construcción social específicamente humana, que surge de su praxis transformadora" (Arias, Patricio, 2002, p. 60, grifo nosso) e em que "toda cultura es siempre histórica, está cargada de historicidad, pues surge como respuesta a un determinado proceso del desarrollo de la historia humana" (p. 9). Seu livro *La Cultura: Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia* merece uma atenção demorada, conquanto não seja nossa estratégia nesse momento, que é de ilustrar a extensão das heranças de seu estacionamento, embranquecimento, historicização, a contribuição para pensar a cultura em termos anticoloniais desta condutas compartilhadas (Arias, Patricio, 2002, p. 54). Aqui estão desde os comportamentos cotidianos, os silêncios e os silenciamentos, um tom de voz, um olhar de cima abaixo, uma roupa e sua tribo, um modo de usar o cabelo, um modo de usar a voz, um modo de usar a linguagem, um modo de usar os cotovelos, um modo de usar as mãos, um modo de usar a bolsa, um modo de andar na rua, um modo de estar nos espaços de consumo. O conjunto de práticas é influenciado pelos pontos de vista, pelas ideologias e julgamentos, e garantido pelos locais de vantagens estruturais. Logo, o que fazemos é resultado do que pensamos, que tem sua garantia, ou não, no que vivemos. Neste ponto, vale lembrar que tais heranças concretas e simbólicas, no que podem ter de positivas, são "fruto da apropriação do trabalho de quatro séculos de outro grupo". (Bento, 2014 [2002], p. 27).

- *geralmente não identificados*

Esse ponto é muito importante e é uma característica transversal às anteriores, pois garante a existência das demais. Tais vantagens estruturais normalmente não são identificadas, nem em si mesmas, mas, sobretudo, quase nunca associadas a elementos constituintes da identidade racial branca. Normalmente, não se identificam as heranças materiais, sociais e emocionais, nem os pontos de vista e nem as práticas cotidianas que decorrem e como decorrentes da identidade racial. Normalmente, não sabemos, por exemplo, quantos imóveis ou poupanças as famílias, com mais vantagem estrutural, têm, o objetivo, afinal, é que tal herança cumulativa não possa mesmo ser quantificada; não há alarde a respeito das indicações e da abertura de portas facilitadas pelas heranças sociais, ao contrário, o conhecimento sobre tais heranças fica na família tradicional ou expandida; muito menos se propagam ideologias ou emoções de forma direta, a propagação das mesmas é através do que Hannah Arendt, 2013[1963] definiu como banalidade do mal, ou seja, em resultado da massificação da sociedade, criou-se uma multidão incapaz de fazer julgamentos morais, razão por que aceitam e cumprem ordens sem questionar, sendo assim, estamos, cada vez mais, rodeados de pontos de vista medíocres e sem autonomia, daí, anteriormente, termos falado em "limitação imaginativa"; não se fala sobre as heranças emocionais como heranças identitárias, mas apenas como padrão de produtividade; mais silenciosas ainda são as práticas cotidianas e culturais, que se dão mesmo sem nenhuma palavra a respeito de poder e de opressão, não se fala e não se sabe falar sobre toda a gama de olhares, de gestos, de códigos estéticos, de corpos em movimento. O patriarcado branco tem sido capaz de atribuir certos constructos morais, intelectuais e estéticos à negritude, mas apresenta dificuldades em tratar dos constructos morais, intelectuais e estéticos da identidade branca, que continua a gozar e reproduzir nesta colônia colapsada. Maria Aparecida Bento coloca que, em quase duas décadas de trabalho em debates, pesquisas, programas institucionais, o primeiro e mais importante aspecto da branquitude que se mostra este, "é o silêncio, a omissão ou a distorção que há em torno do lugar que o branco ocupou e ocupa, de fato, nas relações raciais brasileiras". A pesquisadora aponta que "é importante para os brancos silenciar em torno do papel que ocuparam e ocupam na situação de desigualdades raciais no Brasil.

Este silêncio protege os interesses que estão em jogo. Evitar focalizar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio" (Bento, 2014 [2002], p. 27-28). Constatamos, como diz Lourenço Cardoso (2014), que os cientistas fundamentais dessa inversão metodológica (da negritude à branquitude) são e só podem ser pensadoras negras e negros.

Agora que listamos e brevemente detalhamos os elementos desta definição de branquitude que utilizaremos, listamos também algumas outras definições e observações de características deste campo de estudos para as quais estaremos atentas a fins de compor essa espécie de diagrama de definições e operações da branquitude cujos traços queremos articular. Esta apresentação em lista que reúne definições e características da branquitude foi elaborada por nós a partir de diversos autores, chamando atenção para ficarmos com estas lentes em busca das pesquisas histórico-sociológicas e vivenciais que faremos a seguir. Em uma revisão de literatura de teóricos específicos da branquitude, quando falamos *branquitude* falamos²⁵²⁶:

● o modelo universal de humanidade	Carreira, Denise, 2013;
● elemento resultante da estrutura colonialista	Laborne, Amélia, 2018; Alves, Luciana, 2013; Silvério, Valter apud Silva, Priscila, 2017; Bento, Maria Aparecida, 2014;
● a sensação e o efeito de viabilidade	Ware, Vron, 2014;
● os pactos narcísicos da branquitude	Bento, Maria Aparecida, 2002;
● a branquitude crítica e acríica	Cardoso, Lourenço, 2010;
● a tomada de consciência da identidade racial branca	Helms, Janet, 1990;
● a tendência salvacionista	Cardoso, Lourenço, 2014;

Agora que apresentamos os tópicos, vamos explorar cada um mais atentamente.

²⁵ O quadro não supõe que umas pensadoras não tenham versado sobre assuntos atribuídos a outras pensadoras na lista, até porque a branquitude não desliga um dos modos para operar outros, opera-os conjuntamente — neste sentido, é ainda uma observação panorâmica limitada na consciência do normativo como fonte das desigualdades —, mas, sim, sugere que tal conceito apresenta-se com maior centralidade ou repetição nos autores relacionados.

²⁶ Diversos autores da literatura anticolonialista com que dialogamos, trabalham com conceitos e contextos muito semelhantes, mas aqui a revisão proposta é de teóricas do campo específico de estudos da branquitude.

Como vimos, a branquitude se refere a vantagens estruturais, pontos de vista e práticas culturais, todas não identificadas, pois em não nomear a norma reside seu privilégio (Mombaça, Jota, 2016) e a função da existência e manutenção de tal local é a manutenção do branco como modelo universal de humanidade. Segundo definição da brasileira Denise Carreira:

A branquitude é compreendida como um sistema de valores e comportamentos que toma o ser branco como “o modelo universal de humanidade”, o representante de todas as pessoas. Esses valores levam a uma espécie de 'cegueira social', fazendo com que grande parte das pessoas brancas não consiga enxergar a dor das pessoas que enfrentam discriminação étnico-racial. (...) A branquitude faz com que muitos entendam como “natural” a desigualdade entre pessoas de diferentes pertencimentos raciais. (2013, p. 75).

Uma das principais lentes sobre a identidade racial branca e seus traços em atuais feminismos brasileiros é o entendimento da branquitude como um elemento resultante da estrutura colonialista, este enfoque que é dado por diversas pesquisadoras e pesquisadores, dos quais destacamos algumas, por motivos textuais didáticos. Para estes autores:

- "a branquitude²⁷ deve ser interpretada como elemento resultante da estrutura colonialista que configurou, efetivamente, a estrutura de poder mundial durante todo século XX e até hoje" (Ware, Vron²⁸, 2004, p. 8);
- é impossível conceituar a branquitude sem atentar para as relações de poder que lhes deram origem, como produto da dominação colonial europeia (Alves, Luciana, 2013. p. 30);
- "branquitude, ou seja, traços da identidade racial do branco brasileiro a partir de ideias sobre branqueamento" (Bento, Maria Aparecida, 2014 [2002], p. 25);
- a branquitude está ligada a "um conjunto de discursos forjados durante a expansão colonial europeia, que defendia a superioridade branca em diversos aspectos, marco regulador da sociedade em que a raça estrutura o pensamento" (Laborne, Ana Amélia, 2018, p. 91);

²⁷ Lemos a explicação da pesquisadora dos estudos críticos da branquitude sobre o uso e a equivalência de sentido dos termos *branquidade* e *branquitude* nesta obra específica: "Embora o título do livro tenha sido traduzido para português como Branquidade e não Branquitude, nota-se, nas publicações, que a palavra branquidade deseja exprimir o mesmo conceito que pesquisadores aqui no Brasil estavam utilizando. Ao que parece, a mudança é apenas de nomenclatura". (Jesus, Camila, 2012).

²⁸ Acadêmica inglesa organizou uma coletânea de textos sobre o tema, que reúne autores da Austrália, África do Sul, Europa e Estados Unidos e que foi publicado em português em 2004.

- "esta consciência silenciada ou experiência branca pode ser definida como uma forma sócio-histórica de consciência nascida das relações capitalistas de leis coloniais, hoje, compreendida como relações emergentes entre grupos dominantes e subordinados" (Silvério, Valter apud Silva, Priscila 2017, p. 23).

Pensando os efeitos da colonização como elos e heranças materiais e simbólicas, Priscila Elisabete da Silva mostra-nos como diversos intelectuais "em diferentes contextos históricos e culturais chamaram atenção para efeitos da colonização e do racismo na subjetividade não só do negro, mas, sobretudo, do branco" (2017, p. 21).

Os estudos de Vron Ware apontam que "a branquidade²⁹ oferecerá aos que podiam identificar-se como brancos um sentimento de viabilidade" (Ware, Vron, 2014, p. 30). Viabilidade vai além do sentimento. A permanência dos privilégios da branquitude até mesmo quando o conforto da identidade racial não acompanha o conforto de classe, mas, ainda assim, garante os acessos. É a entrevista de um jovem loiro, de pele clara e olhos azuis em situação de rua que, quando perguntado "o que é ser branco pra você", responde: "ser branco é poder entrar no shopping para cagar" (Schucman, Lia, 2014, p. 127). A situação é a ilustração máxima do que Maria Aparecida Bento aponta, de que "mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa (2014 [2002], p. 27)".

Outro exemplo que ilustra bem a relação de viabilidade dada pela manutenção dos privilégios simbólicos da brancura, mesmo na extrema pobreza, é o caso Flávio da revista *Life*. Este é um exemplo que trazemos para contribuir com a questão, que foi trazido por Eugênio Lima, membro da Frente 3 de Fevereiro, filho de Maurinete Lima.

Flávio da Silva é uma das fotografias mais conhecidas e sempre referenciada do artista norte-americano Gordon Parks. Em 1961, Parks veio ao Brasil, fazer uma pauta sobre a pobreza na América Latina. Na favela da Catacumba, no Rio de Janeiro, teria "descoberto" Flávio, um garoto de 12 anos que cuidava dos sete irmãos, enquanto o pai vendia querosene e a mãe trabalhava de lavadeira. A fotografia ficou mundialmente conhecida quando foi estampada na capa da *Life*, uma das principais revistas dos Estados Unidos. A *Life* recebeu então mais de 3.000 cartas e mais de

²⁹ Aqui, como sinônimo de branquitude na opção da tradução do termo *whiteness*, usado por Ware.

25.000 dólares³⁰ em doações de leitores para ajudar a família da favela, sem que a ajuda tivesse sido sequer solicitada.

A Life, então, embarcou em um esforço de “resgate” de vários anos, que envolveu a mudança de Flávio para um hospital em Denver e a realocação da família para uma nova casa no Rio de Janeiro. Nem a matéria do Globo, nem a exposição realizada pelo Instituto Moreira Salles, no Rio de Janeiro, de fevereiro a setembro de 2018, intitulada *O Caso Flávio*³¹, citam o fato que permitiu a sensibilização em massa: Flávio da Silva era branco. Flávio da Silva foi salvo por ser branco. Bem diferente da história de outro Flávio, que deu início à trajetória da Frente 3 de Fevereiro, o Sant'ana, que foi morto por ser negro.

Para Bento, traço fundamental da branquitude é algo que pode ser chamado de pacto narcísico, é "um pacto entre iguais no qual os envolvidos atuam como que sob influência de um acordo tácito indiscutível com a preocupação de preservar, isentar e proteger os interesses do grupo branco" (2002, p. 154-155). A situação de extrema desumanidade pela qual a família branca acima passou foi assim reconhecida por ter sido o branco historicamente preservado num indiscutível acordo tácito sobre o referencial de humano.

A pergunta de Denise Jodelet:

O que é que faz com que em sociedades que cultuam valores democráticos e igualitários as pessoas sejam levadas a aceitar a injustiça, a adotar ou tolerar frente àqueles que não são seus pares ou como eles práticas de discriminação que os excluem? (2006, p. 56-57)

O questionamento deixa à mostra seu calço: frente àqueles que não são seus pares. "Dessa forma, exclusão passa a ser entendida como descompromisso político com o sofrimento de outro" (Bento, 2014 [2002], p. 29). Bento coloca, ainda, que a característica do silêncio/isenção/distorção está diretamente ligada à questão dos pactos narcísicos: "O silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil têm um forte componente narcísico, de autopreservação". (2014 [2002], p. 30).

Lourenço Cardoso, em um dos seus textos com maior circulação, sugere "o procedimento analítico e metodológico de distinguir a branquitude em *branquitude crítica* e *branquitude acrítica* e indica que há um consenso, pelos estudos de Hall, de que "a branquitude não seria uma identidade racial única e imutável, mas seria

³⁰ Ajustado pela inflação, 25 mil dólares em 1961 seriam 210 mil dólares ou 860 mil reais em jan/2020.

³¹ Ver: <<https://ims.com.br/exposicao/o-caso-flavio-o-cruzeiro-life-gordon-parks-henri-ballot/>>. Acesso em 4 ago. 2019.

múltipla e sujeita a mudanças" (2010, p. 611). Para este autor, a branquitude crítica seria aquela pertencente ao indivíduo ou ao grupo de brancos que desaprovam, publicamente, o racismo, e a branquitude acrítica seria, em contraposição a essa perspectiva, a identidade branca individual ou coletiva que argumenta em prol da superioridade racial (2010, p. 621).

Para além de dois ou três polos, Janet Helms, estudiosa do White Critical Studies, autora de *Black and White Racial Identity: Theory, Research, and Practice* estudou um processo de tomada de consciência da identidade racial branca e afirma — em vias de solução³² — que a evolução de uma possível identidade racial branca não-racista poderia ser alcançada se a pessoa aceitar sua própria branquitude, e as implicações culturais, políticas, socioeconômicas de ser branca, definindo uma visão do eu como um ser racial. Diz ela: "Desconfortável com sua própria branquitude, ainda incapaz de ser verdadeiramente qualquer coisa, ela pode buscar uma nova maneira de ser branca" (1990, p. 86).

A autora vai além e diz que a evolução da possível identidade racial branca não-racista poderia ser alcançada em seis estágios. São eles: I) *Contato*: no qual a pessoa irá ser movida em seu processo identitário por sentimentos de curiosidade, de medo e de negação, baseados em estereótipos que visam restringir a interação; II) *Desintegração*: no qual os sentimentos de culpa, vergonha e raiva diante da descoberta do seu papel na manutenção do sistema racista tomam o proscênio; III) *Reintegração*: fase na qual a pessoa passa a sofrer de uma espécie de paralisia, especialmente, se é possível evitar negros; todavia, se há um catalisador para continuar a autorreflexão, a pessoa questiona sua definição de ser branco; IV) *Falsa independência*: vivenciando uma espécie de senso de alienação em relação aos outros brancos que não examinaram o seu racismo; V) *Imersão/emersão*: na qual, desconfortável com sua própria branquitude, ainda incapaz de ser verdadeiramente qualquer coisa, o indivíduo pode buscar uma maneira mais confortável de ser branco; VI) *Autonomia*: quando ocorreria a internalização de uma nova percepção sobre o que é ser branco. Adverte que é um processo sempre em andamento, no qual a pessoa precisa estar continuamente aberta a novas informações e formas de pensar sobre variáveis culturais e raciais (Helms, Janet, 1990).

³² Vias estas que podem parecer assemelhar-se ao que Lourenço Cardoso (2018) aponta como salvacionismo, mas que, sistematicamente, não poderiam ser aplicadas à Janet Helms, sendo esta uma mulher negra e sua conceituação dirigindo-se a pesquisadores brancos.

Uma das importantes críticas realizadas, por pesquisadores negros, às limitações de pesquisadores brancos em abordar a temática da branquitude é a tendência salvacionista. Alcançamos o artigo de Lourenço Cardoso *A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra e o objetivo-fim*. A crítica que desejamos destacar, nesse momento, é em relação ao objetivo-fim: "O que seria o objetivo-fim? É uma tendência que se resume ao seguinte: o pesquisador branco procura encontrar sua paz em meio ao conflito racial" (Cardoso, 2018, p. 11). Esta crítica lembra-nos a de Jota Mombaça, quando diz que "o humano da crise não é menos autocentrado que o humano do progresso e sua culpa não passa de um desdobramento de sua arrogância" (2017a, p. 69). Suprimir a conflitividade anticolonial com objetivo tácito de se manter referente universal:

A supressão da conflitividade anticolonial caracteriza, portanto, a instauração da ficção pós-colonial como horizonte teórico-político da produção acadêmica em torno das tensões coloniais no presente, forjando um espaço à parte, separado, "pós", desde onde mirar essas tensões, contradições, implosões e explosões que caracterizam diferencialmente a vida ordinária nas (ex)colônias a fim de produzir enunciados e modos de enunciação tendencialmente universalistas. (Mombaça, 2017a, p. 82).

Sobre conceituação de branquitude, gostaria de apontar o entendimento que, da forma mais simples e direta, branquitude pode ser traduzida por racismo, sugerindo a todas que operam com este conceito, que utilize-se branquitude não como uma forma de abrandar o que, até então, tem-se tratado por racismo, mas como uma forma de fazer ver — e não mais de ocultar —, como diz Grada Kilomba, que "o racismo é uma problemática branca" (apud Ribeiro, Djamila, 2018, grifo nosso), ademais, de acrescentar novas camadas à compreensão do racismo, não apenas como ofensa direta ou em suas formas institucionais e estruturais, mas também em suas formas mais sutis e propositadamente não discutidas, naturalizadas e invisibilizadas, estendendo a percepção sobre as formas colonialidade na criação de normalidades, mesmo entre as resistências.

2. LEVANTA QUE LÁ VEM HISTÓRIA: HERANÇAS PSICO-SÓCIO-HISTÓRICAS DA BRANQUITUDE

"Há uma relação extremamente íntima com o que é colonial e com o que é patriarcal com o que é o conhecimento. Uma boa metáfora para isso é quando caminhamos numa universidade, geralmente está rodeada por esculturas de homens brancos que têm uma cabeça, um pescoço e, às vezes, os ombros. Mas que não têm corpos. Não tem genitais. Não têm coração. Não têm gênero. Não tem identidade. Não tem sexualidade. (...) Nosso desafio é justamente pôr corpo nessas cabeças. Tem que ser uma cabeça com uma biografia, com um coração, com uma identidade, com um gênero. Isso é o exercício da descolonização."
(Grada Kilomba, 2019)

Em *O que é interseccionalidade?* Carla Akotirene chama atenção por agregar sistematicamente às categorias correntes da interseccionalidade raça, gênero e classe, entre outras, a categoria nação (2018, p. 22). O processo de constituição das identidades raciais brasileiras se deu e se dá de forma diferente das demais partes do mundo. Vamos observar algumas heranças do processo histórico brasileiro de apagamento de certas identidades políticas que afetam o feminismo em seu sistema de valores e comportamentos hoje.

Estudar história pelo avesso num dos países mais fora da realidade do mundo, como mostra o Índice da Percepção Equivocada 2017, é, nesta proposição, fundamental para colocar em movimento, a um só tempo, a memória encarnada no corpo, nos territórios, no tempo pluriversal (quando o presente contém e pode transformar o passado e o futuro). É tarefa fartamente cobrada nos grupos de feministas, processos de tomada de consciência e aprendizados relacionais em função do exponencial empoderamento negro nas últimas décadas e de suas formas de transmissão e ação da memória, colocando em movimento potências sociais transformadoras. Desta forma, algumas atualizações fundamentais que ocorreram a esta pesquisa-processo foram:

- o entendimento de que as particularidades das experiências feministas brasileiras podem tanto ocultar quanto revelar compreensões singulares do

processo de constituição histórica e do processo de tomada de consciência de identidades nacionais, particularmente étnico-raciais, em suas atualizações micro e macropolíticas contemporâneas.

- a observação de que as particularidades das experiências feministas brasileiras históricas, contra-históricas e contemporâneas e a acentuação dos processos de tomada de consciências identitárias movimentam lógicas geopolíticas de poder, tendo como elemento *sui generis* a diversidade étnica brasileira.
- a visão de que elementos históricos de constituição das identidades nacionais, se melhor conhecidos e articulados nos feminismos brasileiros contemporâneos, entrecruzando compreensões objetivas e subjetivas, podem apontar atualizações de conceitos e práticas a níveis macro e micropolíticos na sociedade.

Procuramos investigar como, o que Guerreiro Ramos chama de dependência psicológica do branco, tem raízes históricas, que produzem vidas e mortes e seguem se reproduzindo no Brasil até hoje, mesmo em — ou especialmente em — espaços de militância feminista. Como nos instiga a obra do sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005): na América Latina, o fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade. Deste lugar de implicação, perguntamos: de que forma as heranças da colonialidade foram gestadas, permanecem e se manifestam em feminismos brasileiros hoje? Não se conhece bem até hoje os fatos históricos talvez mais importantes para a constituição da nação Brasil, da nação mestiça, da nação tupiniquim, da nação da democracia racial: o genocídio que reduziu, drasticamente, as populações indígenas nativas do Brasil e sua escravização e a maior escravização³³ negra africana do mundo acompanhada de um genocídio persistente. São traumas que atravessam gerações, suas facetas drásticas se apresentam ainda em curso.

³³ O termo **escravização** será usado aqui sempre onde expressar o ponto de vista de sua autoria. A sugestão para o uso de *escravização* ao invés de *escravidão* veio da Dra. Márcia Lima, professora da FFLCH-USP, doutora em sociologia pela UFRJ e uma das organizadoras do I Congresso do *Afro-Latin Research American Institute*, o *ALARI*, em Harvard. Em Boston, quando participei do Congresso, a sugestão veio de Márcia Lima, não durante fala ou palestra, mas em mesa de bar de encerramento do encontro, no dia 12/12/2019, em forma de correção responsabilizadora. Adoto, pois, além de lançar as luzes analíticas sobre o ato do colonizador ao invés de sobre os efeitos sobre os colonizados, desconforta a linguagem, um dos campos onde a colonialidade mais se expressa. Já onde ocorre a citação de outras pessoas, mantêm-se a forma utilizada pelas próprias.

2.1. Invasões em Abya Yala: genocídio indígena e escravização indígena

Novamente, não se tem intenção de esgotar, ou de dar conta, de tais questões ou fatos históricos, gigantescos, cada qual por si só, mas a intenção é justamente cartografar, minimamente a vastidão do território concreto e simbólico onde se desenvolveu e para onde constantemente se remetem as vantagens estruturais, os pontos de vista, as práticas culturais, os limites cosmológicos que produzem e reproduzem mundos de poder e de exclusão que percebemos até hoje, das filas dos supermercados às passeatas feministas.

É tentador adentrar nos estudos sobre a invasão colonial, especialmente sobre a história indígena, e é também necessário, conquanto este estudo pretende contextualizar a extensão dos traumas e apagamentos, uma vez que as elites do pós independência, vão tratar de forjar ficções históricas, para criar identidades nacionais que tentarão apagar corpos que estiveram sempre na composição das identidades nacionais, de toda Abya Yala³⁴.

Hoje já é conhecido o fato de que todos os seres humanos são descendentes dos mesmos antepassados que habitaram a África, local onde o Homo sapiens surgiu. Por milhares de anos, a África foi o único lugar do mundo onde havia pessoas. Os ameríndios são descendentes do grupo que seguiu da África para o leste e que povoou a Ásia, no entanto ainda não tendo sido possível precisar a data da primeira leva migratória. Dessa forma, é mesmo correto afirmar que os índios também são orientais.

Também é relevante que saibamos que a palavra "índio" é uma invenção europeia e, brevemente, de onde estes vieram. A designação índio foi dada aos habitantes da América pelos colonizadores, que, por bastante tempo, chamaram a América de Índias Ocidentais. "Afim, aqui na América, não havia índios, assim como, na África, não havia negros" (Porto Gonçalves, 2009, p. 27). Foi o invasor colonial que classificou o outro pela cor da pele.

Edward Said estudou a formidável estrutura de dominação cultural europeia pela perspectiva do Orientalismo: "em suma, o orientalismo como estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente (Said, Edward, 2007[1978] p. 29) e, "portanto, não uma visionária fantasia europeia "sobre o Oriente, mas um corpo

³⁴ No caso do Brasil, vale lembrar a criação do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro - IHGB, no Rio de Janeiro em 1838. O qual serviu, para criar ficções históricas sobre a nação, que acabara de se tornar independente, o mesmo ocorrerá por todo o continente (Schwarcz, Lília; Starling, Heloisa 2014).

elaborado de teoria e prática em que, por muitas gerações, tem se feito um considerável investimento material" (p. 33), onde "nem o termo Oriente nem o conceito de Ocidente têm estabilidade ontológica; ambos são constituídos de esforço humano — parte afirmação, parte identificação do Outro" (p. 13).

Ao contrário, se quisermos sugerir uma identidade continental própria aos povos nativos americanos, a designação utilizada pelos habitantes legítimos dessas terras, o nome do lugar a resgatar na memória é Abya Yala, como sugere Carlos Walter Porto-Gonçalves:

Abya Yala vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente em oposição à América (...) Abya Yala, na língua do povo Kuna, significa *Terra madura*, *Terra Viva* ou *Terra em florescimento*. (...) Muito embora os diferentes povos originários que habitavam o continente atribuíssem nomes próprios às regiões que ocupavam – Tawantinsuyu, Anauhuac, Pindorama –, a expressão Abya Yala vem sendo cada vez mais usada por esses povos, objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento. (Porto-Gonçalves, Carlos, 2009, p. 26).

Estudos arqueológicos apontam que os povos de Abya Yala, no ano de 1500, já ali viviam há aproximadamente doze mil anos. Ao longo de milhares de anos, paulatinamente, foram organizando o aprendizado das plantas, dos animais etc, construindo relações com a natureza e entre os povos da extensa e rica região (Oliveira, João; Freire, Carlos, 2006, p. 21).

Darcy Ribeiro nos mostra que (1995, p. 30) e que "embora minúsculo, o grupelho recém-chegado de além-mar era super agressivo e capaz de atuar destrutivamente de múltiplas formas. Principalmente como uma infecção mortal sobre a população preexistente, debilitando-a até a morte." (p. 30).

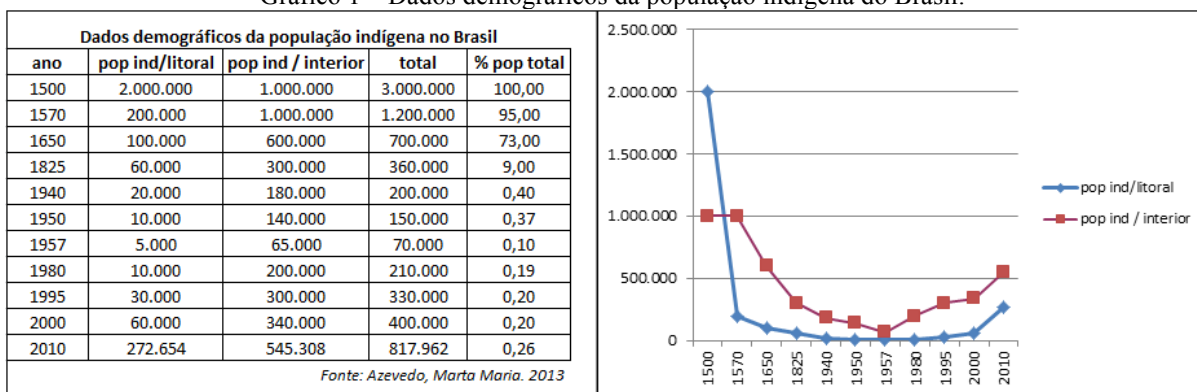
Os povos que ainda o puderam fazer, fugiram mata adentro, muitos levando, nos corpos contaminados, as enfermidades que os iriam dizimando a eles e aos povos que se aproximassem. "A branquitude trazia da cárie dental a bexiga, a coqueluche, a tuberculose e o sarampo. Desencadeia-se, ali, desde a primeira hora, uma guerra biológica implacável" (Ribeiro, Darcy, 1995 p. 47).

Além da biológica, havia a guerra bélica. Refere-se a uma "guerra sem quartel de europeus armados de canhões e arcabuzes contra indígenas que contavam com tacapes, zarabatanas, arcos e flechas." A imagem é justaposta à carta do padre José de Anchieta que, mesmo em desonesta vantagem, conseguem destacar, com orgulho, o heroísmo lusitano, que diz: "Quem poderá contar os gestos heroicos do Chefe à frente dos soldados, na imensa mata: cento e sessenta as aldeias incendiadas, mil casas

arruinadas pela chama devoradora, assolados os campos, com suas riquezas, passado tudo ao fio da espada" (Anchieta, 1560 apud Ribeiro, p. 50).

Uma pesquisa acadêmica em relação à população indígena do Brasil à época da invasão colonial, retorna dados inconsistentes, alguns estudiosos apontam, 1,5 milhão (Oliveira, João P., 2006, p. 22), outros chegam a 5 milhões (Pordeus, Vitor, 2018, p.08). No estudo de Marta Maria Azevedo (2013), que é usado como referência para a FUNAI, em 1500, a população era de 3 milhões de nativos e que, desde então, vem decrescendo acentuadamente. A atual população indígena brasileira, segundo o IBGE, em 2010, é de 817.962 indígenas, dos quais 502.782 vivem na zona rural e 315.180 habitam as zonas urbanas brasileiras. No quadro abaixo, a curva comunica, de maneira galopante, o genocídio dos povos indígenas, especialmente, logo entre 1500 e 1570; como já vimos, muitos pela implacável guerra biológica, outros tantos pela covardia do canhão europeu. "O balanço demográfico deste primeiro século de ocupação nos dá, como principal resultado, a dizimação de 1 milhão de índios" (Ribeiro, Darcy, 1995, p.150). Cerca de 800 povos desapareceram, foram dizimados. "Com eles, desapareceram suas línguas, seus rituais, seus hábitos alimentares, enfim, quando some uma língua, some, com ela, uma cultura. Não esqueçamos sua comunicação era, basicamente, por intermédio da oralidade" (Barcelos & Maders, ano, p. 125).

Gráfico 1 – Dados demográficos da população indígena do Brasil.



Fonte: Azevedo, Marta Maria, 2013.

Darcy Ribeiro mostra como, em poucas décadas, as povoações indígenas livres, que teriam sido visíveis a partir das caravelas, desapareceram, dando lugar a outros tipos de povoações formadas por escravos africanos, mamelucos e brancos pobres e índios escravizados em aldeias regidas por missionários (1995, p. 52) e narra como a destruição das bases da vida social indígena, a negação de seus valores, o cativo etc, foram tão esmagadores para os corpos do povos que viviam em relação orgânica com

Abya Yala quanto os vírus mortais, já que muitos desses indivíduos teriam, simplesmente, deixado-se morrer diante da nova civilização (1995, p. 43).

A dissertação *Genocídio Indígena no Brasil* defendida na Universidade de Coimbra, em 2014, por Karhen Will, traz como epígrafe, esta fala de Nailton Pataxó numa visita a um campo de concentração Nazista, na Alemanha, em 2000:

Quando vocês falam que foram mortos aproximadamente seis milhões de pessoas nos campos de concentração, das quais, grande parte se sabe o nome e dia da morte, nós, indígenas, lembramos os milhões de irmãos nossos exterminados sem que se tenha, na maioria dos casos, qualquer informação sobre esses massacres. Foi um extermínio silencioso e contínuo, que continua até hoje (Will, Karhen, 2014, p. 3).

Ainda que tenha havido conflitos entre colonos e jesuítas entre a remissão missionária e a escravização dos indígenas, os colonos triunfaram na escravização dos povos e úteros:

(...) usando os índios como guias, remadores, lenhadores, caçadores e pescadores, criados domésticos, artesãos e sobretudo as índias, como os ventres nos quais engendraram uma vasta prole mestiça, que viria a ser, depois, o grosso da gente da terra: os brasileiros (Ribeiro, Darcy, 1995, p. 54).

Hoje, as periódicas notícias de assassinato indígena no continente onde encontra-se o país, são sintomas evidentes de que a lógica genocida não é passada, está viva e em ação. Nem mesmo os governos de esquerda escaparam de, oficialmente, perpetuar este crime.

A pesquisa de Helena Palmquist, *Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição*, que sugere ultrapassar a separação entre etnocídio, genocídio e ecocídio, encará-los como partes de processos de destruição híbridos de violências físicas, biológicas e culturais, mostra como, em 2015, o Ministério Público Federal pede o reconhecimento, pelo Poder Judiciário, de que Belo Monte representa uma “ação etnocida contra os povos indígenas” (Palmquist, 2018, p. 30).

Ainda assim, é muito importante saber que os povos indígenas do Brasil não foram extintos, eles resistem e existem. No Censo 2010, foram registradas 305 diferentes etnias e 274 línguas indígenas. Este Censo revelou que, em todos os Estados da Federação, inclusive do Distrito Federal, há populações indígenas. "Não, infelizmente, mesmo nos meios acadêmicos e intelectuais, poucos são os que sabem da existência deste ainda significativo contingente de brasileiros(as) nativos da terra de

Abya Yala", lamentam os pesquisadores. (Barcelo, Valdo & Maders, Sandra, 2013, p. 125-126).

A história é construída por necessidades de afirmações de pontos de vista — que carrega formações sociais e identitárias -, na qual, como diz Silvio de Almeida, "sempre há contingência, conflito, poder e decisão" (2018, p. 19). Incomodar-se com o que há de mais óbvio, como, por exemplo, a naturalização do nome Brasil, e ter a necessidade de crítica e de reconstrução histórica, tem sido uma necessidade no âmago de determinados feminismos nacionais, que os compele a ousar ser uma contribuição para novas perspectivas sobre as memórias, os espaços, os tempos e os movimentos de nossas sociedades?

Para David Karai Guarani, do povo Guarani Mbya está resolvido, a lógica é tão direta quanto diametralmente oposta: "Brasileiro significa explorador do pau-brasil: nós não nos chamamos assim. Eu não sou brasileiro, eu sou Guarani Mbya", diz que é uma das 12 faces e corpos na arena da exposição audiovisual multimídia *Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos*, de 2019, de Daniel Lima, da qual também somos curadores. O homem branco, para os Guarani Mbya, é contra-marcado e tem um nome, pertencente à cosmologia Guarani, que David menciona sem conceituar ou caracterizar, afinal não há hierarquia a desnaturalizar, ela já se apresenta em uma outra lógica: "O que nossos *cheramoi*³⁵ falam é que nós, Guarani, nunca ameaçamos o *jurua*³⁶. Nunca ameaçamos a existência do *jurua*. Mas sempre fomos perseguidos por existir" (2018).

Vale refletir que a contra-marcação "homem branco" tem sido feita pelos povos de Abya Yala desde a invasão e segue sendo feita muito sistematicamente, permanecendo, até hoje, inclusive, evidentes abismos de concepções de mundo, de cosmologias, entre o espírito indígena e a cultura branca. Aqui, a palavra espírito, é utilizada como a utiliza Sônia Guajajara, liderança indígena e feminista brasileira, ex-candidata à Co-Presidenta da República em 2018, a qual conta que, quando escuta a expressão "cultura indígena", já sabe que é do ponto de vista do branco, do antropólogo.

Como bem disse o intelectual e ativista aymara Fausto Reinaga, nos anos de 1960: "Danem-se, eu não sou um índio, sou um aymara. Mas você me fez um índio e como índio lutarei pela libertação" (apud Porto-Gonçalves, 2009, p. 27).

³⁵ *cheramoi*: sábios, mais velhos.

³⁶ *jurua*: homem branco.

Para Sônia Guajajara (2019), o que se trata de preservar é chamado espírito, e não cultura, e o espírito é diretamente extensivo aos corpos, que são extensivos aos territórios, com lógicas intergeracionais e não de domínio e de heranças materiais.

Desenterrar essa história, saber recontar essa história, necessitar recontar essa história também é tarefa para um feminismo que se queira interseccional. A branquitude é um problema histórico, com uma "coerência" própria, portanto, quando se diz que é requerido à feminista (à pessoa que luta contra todas as formas de opressão desenvolvidas pelo patriarcado, que tem cor, que tem localização geográfica, que criou a raça para atualizar sua lógica de opressão) não apenas não ser racista, mas ser antirracista, o que se diz é que é preciso agir sobre a história mesma e sobre a incoerência de todos os sistemas que esta erigiu; é de nós para além de nós, mas ser antirracista não é um desejo pessoal, não é uma forma de sentir, não é um saber, é um saber para agir, é um saber o que convoca ações, e estas podem ser, inclusive, subjetivas, mas são ações que buscam desprover a branquitude de sua lógica, de seus sistemas. Como desprover a branquitude materialmente, simbolicamente, culturalmente? Como fazer com que a branquitude — enquanto sistema — pare de vingar e comece a se reparar? Como desatualizar uma narrativa histórica?

2.2. Invasões em Abya Yala: escravização negra e genocídio negro

O fato histórico de que o Brasil teve a maior escravização do mundo é composto de outros fatos históricos revistos em 2015 no *Atlas do comércio transatlântico de escravos* (Eltis; Richardson, 2015), os quais mostram que o papel do Brasil do negócio da escravização é muito maior do que se pensava. O Brasil é o país que mais recebeu pessoas do continente africano: são 5 milhões e 800 mil pessoas introduzidas no país como escravizadas até 1850, quando da abolição do tráfico, totalizando 60% de todos os africanos do mundo que sofreram o dano da escravização. O Rio de Janeiro foi o maior porto de escravos das Américas.

O Brasil foi o primeiro país a traficar pessoas da África, em 1539. O Brasil foi o último país a proibir o tráfico em 1850. No Brasil, mesmo após a proibição, o tráfico continuou até 1867. Em 1872, apenas Cuba (1886), Porto Rico (1873) e o Brasil ainda não haviam decretado o fim do regime formal de escravização nas Américas. E finalmente, o Brasil foi o último país a abolir a escravização legalmente, em 1888.

Já no final do século XIX no Brasil, quando a massiva parte dos países das Américas já havia formalizado o fim do regime da escravatura:

Em 1872, a expectativa de vida no Brasil era de 27 anos, mas de apenas 18 para os escravos. Segundo Stuart Schwartz, se um escravo, em um grupo de quarenta, sobrevivesse a dez anos de trabalho, veria o plantel todo ser "renovado" pela morte causada por doenças, torturas e, não raro, por suicídio. (...) Nos Estados Unidos, em meados do século XIX, a expectativa de vida era de 40 anos e a dos escravos, de 35,5. (Miskolci, 2012, p. 25).

Quando a lei do sexagenário foi promulgada, treze anos depois, apenas 8% dos escravizados conseguiam chegar aos 60 anos. A obra da Frente 3 de Fevereiro observa, no palco, com música e tambores, e em filme chamado *Zumbi Somos Nós*: "Quando a polícia brasileira foi criada, sua principal função era reprimir os quilombos e ajuntamentos escravos. No primeiro presídio, 95% dos presos eram negros" (2007). Dados do Infopen (Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias), edição 2016, a mais recente até o momento, aponta que, hoje em dia, quando, proporcionalmente, tem-se o maior número de negros presos, que é no Acre, estes seguem representando 95% da população carcerária.

Em 1890, apenas dois anos após a abolição, a Lei dos Vadios e Capoeira criminaliza a capoeira e encarcera a população negra sem moradia. Este é o mesmo ano da Lei do Glicério, quando "o governo central passou a assegurar o traslado gratuito de famílias de agricultores, mas também lavradores solteiros ou viúvos,

operários e artesãos" e quando, exatamente por isso, a década de 1890 assinala um *boom* de entrada de imigrantes no país (Pereira, Syrléa, 2009, p. 38). 1890 é também tido como marco do surgimento do anarquismo no Brasil, com a fundação da Colônia Cecília, de italianos, no Paraná. 1890 é também o ano do Decreto 528, o qual dispunha que era inteiramente livre a entrada, no país, de trabalhadores, exceção feita aos indígenas da Ásia ou da África, que necessitavam autorização do Congresso Nacional. (Levy, 1974 apud Baraldi, Camila, 2014, p. 81).

Abrimos um pouco as lentes para o continente ao norte a fim de notar que 1890 é também o ano de fundação da Liga das Mulheres Eleitoras, nos Estados Unidos, por Carrie Chapman Catt, aquela feminista que argumentará, em 1919, que "a supremacia branca será fortalecida, não enfraquecida, com o sufrágio feminino". Tudo isso veremos melhor a seguir. Neste panorama, a branquitude brasileira se perguntava: e agora, o que fazer com os milhões de negros libertos, que estarão nas ruas, sem moradia e sem trabalho, já que estavam sendo substituídos por trabalhadores europeus, como necropolítica de embranquecimento?

CAPÍTULO XIII DOS VADIOS E CAPOEIRAS

Art. 399. **Deixar de exercitar profissão**, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, **não possuindo meios de subsistencia e domicilio certo em que habite**; prover a subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, **ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes**:

Pena - de prisão cellullar por quinze a trinta dias.

§ 1º Pela mesma sentença que condemnar o infractor como vadio, ou vagabundo, será elle obrigado a assignar termo de tomar occupação dentro de 15 dias, contados do cumprimento da pena.

§ 2º Os maiores de 14 annos serão recolhidos a estabelecimentos disciplinares industriaes, onde poderão ser conservados até á idade de 21 annos.

Art. 400. Si o termo for quebrado, o que importará reincidencia, **o infractor será recolhido, por um a tres annos, a colonias penaes que se fundarem em ilhas marítimas, ou nas fronteiras do territorio nacional, podendo para esse fim ser aproveitados os presidios militares existentes** (Decreto 847, 1890).

O mesmo tratamento valia para o artigo 402:

Art. 402. Fazer nas ruas e praças publicas exercicios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal:

O sistema jurídico brasileiro tem sua marca na punição, encarceramento, tortura e extermínio de corpos negros e escravizados. A observação das heranças colonialistas, que marcam nossa maneira de viver hoje, é a observação da extensão de tais heranças, é um alargamento do escrutínio de tais heranças de poder e de opressão, é observar, então, que tais heranças podem ser e são de ordens e de campos e de extensões diversas, são materiais, simbólicas, culturais, sociais, linguísticas, biológicas, neurais, mecânicas, digitais. Isto para dizer que a este trabalho não cabe dar conta de cada um destes campos, há trabalhos preciosos que tratam das heranças específicas da escravização no sistema jurídico e prisional (Alves, Dina; 2015), mas que intenciona incluir, ainda que de forma indicial, a percepção de que a extensão da escravização brasileira é maior do que se pensava, especialmente, nos campos do extermínio e controle dos corpos. Feito este preâmbulo, gostaria de observar que a criação do Tribunal de Justiça do Brasil é de 1888, o mesmo ano da abolição da escravatura no Brasil, fato este cujo contexto, protagonistas e motivações, vamos observar logo mais à frente.

Ao estudarmos fatos pouco conhecidos ligados ao período da invasão colonial e da escravização, principalmente africana, de pessoas, cabe-nos observar, não apenas as heranças de dor, mas também conhecer as heranças de resistências que não tiveram início nos anos 2000, quando certas experiências feministas nacionais tiveram contato com pedagogias negras radicais, mas, concomitante, a todo o período de racialização e exploração de pessoas no Brasil que, por acaso, continua a todo curso sob novas expressões. É o que nos mostra a pesquisa da historiadora amazônica e quilombola Roberta Tavares sobre a escravização brasileira, sobretudo na gira em torno do fato histórico de que, "aqui, a prática da alforria existiu concomitantemente à continuidade do próprio regime de escravidão" (2019a, p. 1) e que "na segunda metade do século XIX as práticas de alforrias eram corriqueiras nas suas variáveis formas" (2019a, p. 2). A historiadora traz autoras que abordam a carta de alforria como um objeto de negociação entre senhores e escravos e à alforria como uma modalidade da resistência escravizada. Acompanha a história de três sujeitos escravizados na freguesia de Bujaru, no Pará, que tiveram suas alforrias conseguidas de três formas diferentes, todas vindo a ser reconhecidas diante da lei, na segunda metade do século XIX, antes da abolição e muitas antes de aparatos legais como A Lei do Ventre Livre, ainda que, na prática, as alforrias fossem sempre condicionadas, como, por exemplo, cartas de

alforria que condicionavam a liberdade a ter de amparar seus antigos proprietários até seus últimos dias de vida.

A tese de Lina Vargas Álvarez intitulada *Poética del Peinado Afrocolombiano*, defendida em Bogotá, explica como, nos tempos de escravização, as mulheres africanas usavam penteados como rotas de fuga (2003, p. 118). A principal entrevistada é Leocadia Mosquera, mulher de então 51 anos que, como a própria conta, sempre esteve envolvida com seus ancestrais, e como conta a pesquisadora, "sus grandes conocimientos acerca de la cultura afrocolombiana los fue incorporando desde sus tres años", idade em que lembra que sua avó, que era dos 1800 e filha de africana, começara a lhe ensinar. Conta que, nas famílias afrocolombianas, os integrantes se estruturam ao redor da avó materna e que, desde pequena, teria aproveitado esses saberes. Parte importante era dedicada aos penteados ancestrais. "Para planejar fugas, as mulheres se reuniram em torno das menores cabeças e, através da observação das montanhas, desenhavam um mapa cheio de caminhos e saídas de fuga, localizando as montanhas, os rios e as árvores mais altas" (Álvarez, Lina, 2003, p. 119).

Esta época de resistência escravizada era um matriarcado e as mais velhas que diziam quais tropas deveriam avançar e como, indicando que os homens mais jovens e mais fortes fossem à frente, pois teriam mais resistência, se capturados. Conta que as mulheres conheciam as montanhas porque trabalhavam nelas e, assim, planejavam as fugas e os penteados. Se o terreno estivesse muito pantanoso, por exemplo, elas faziam sulcos, ou tranças que traziam informações a respeito do tipo do deslocamento a ser feito, por exemplo, se começassem no meio da cabeça e descessem até o pescoço, indicava um deslocamento em "L". Além das rotas de fuga, Leocadia conta que os cabelos serviram para transportar sementes na viagem de África para o Brasil e também aqui durante o período da escravização e que os cabelos foram recipientes para elementos vários, "que podiam permitir às pessoas tirar proveito das situações desfavorecidas em que estão imersas" (Álvarez, Lina, 2003, p. 120), como resquílios de ouro e de prata que encontravam as que trabalhavam em minas. O conhecimento das ervas era bastante utilizado para evitar filhos de estupros que sofriam dos brancos colonizadores. Trava línguas se criavam para se comunicar de forma cifrada. "«Y ya no le digo más», me dice Leocadia, guardando con ella muchos de los secretos de su abuela Gregoria, secretos que serán de su hija Yesenia, la menor, a quien ya Leo le advierte que tendrá que aprender todo para que cuando ella se muera no se pierda el legado de doña Gregoria y todos sus ancestros (Álvarez, Lina, 2003, p. 123)".

No Brasil de ontem e hoje: da expectativa de vida, à cor na prisão, às estratégias de resistência e às práticas (mais que) estéticas, tudo comunica a continuidade da colonialidade em nossos dias. Se compreendemos, com Liv Sovik, que “a escravidão é a característica nacional do Brasil” (2009, p. 137), alcançamos, com Jessé de Souza, a crítica de que “esta é a base primeira de todo o ódio e ressentimento reprimido e recalcado que é o núcleo da sociedade brasileira” (2018) e nos perguntamos, com a vivência dos feminismos também herdeiros da colonialidade, que investigar a contrapelo essa história das invasões e resistências é uma das primeiras tarefas feministas interseccionais para uma base primeira de toda reparação e elaboração necessárias à sociedade brasileira.

São várias as pesquisas e as vivências que corporificam os fatos históricos e nos mostram que, “no Brasil, a resistência escrava começou no mesmo instante em que os negros aportaram aqui como escravos” (Sampaio, Claudineide, 2016, p. 78). Ainda que, fato incontestado, a contestação deste fato acabou se mostrando uma herança de poder e de opressão no feminismo majoritariamente branco de marca histórica oficial, como veremos ao final deste trabalho, em uma antagonização entre a resistência escravizada e o que seria uma “resistência de esquerda”, ainda que acarrete em incorreções históricas.

Vadiar

*Quero voltar a vadiar,
sempre vadiar na vida.
Se vadiar me deixa vadia,
então eu quero vadiar.
Sei que vadiar se proíbe.
Venho de um tempo que vadiar
não era vadio, daí que lhes asseguro,
meninos, não se preocupem,
que vadiar faz tanto bem.
Vadiar é sentar na calçada,
é balançar-se na praça.
Vadiar é pular academia,
chamada de amarelinha.
Vadiar é chupar manga do pé,
é caçar passarinho,
é empinar papagaio,
é assustar todo mundo,
é rir em tomar banho na fonte,
é falar besteira.*

*Vadiar é correr do soldado
sem levar tiro nas costas.*

(Lima, Maurinete, 2017c, p. 49)

2.3. Invasões em Abya Yala: violências da mestiçagem

“A colonização pôs verdadeiramente em contacto?”

(Aimé Césaire, 1978, p. 15)

"Nós surgimos, efetivamente, do ~~eruzamento~~³⁷ de uns poucos brancos com multidões de mulheres índias e negras".

(Darcy Ribeiro, 1995, p. 26)

O termo "mestiçagem" está presente, historicamente, desde o início da invasão colonial, na figura da índia tupinambá Catarina Paraguaçu³⁸, que casou com o nobre português Diogo Álvares, em 1549 (Matos, Daniela 2018, p. 25). Álvares teria naufragado nas costas da Bahia no ano 1508 (Tiphagne, Nicolas, 2012, p. 32). O mito da democracia racial funda-se, entre muitos fatos, neste, já que a união tem sido celebrada como "a primeira família do Brasil" e que fruto desta teriam saído os primeiros mestiços entre brancos e índios do país. Em 2001, o mito rendeu filme do diretor global Guel Arraes, chamado *Caramuru, A Invenção do Brasil*, nomeado a partir do apelido que o português teria ganhado dos indígenas e tendo o papel de Catarina interpretado por Camila Pitanga³⁹. Em 2002, foi lançado o livro *Catarina Paraguaçu, A Mãe do Brasil*, de Tasso Franco.

Como feministas interseccionais, temos a responsabilidade de saber — como sabia Leocadia desde muito jovem, ao ouvir as histórias de sua avó Gregoria —, que os brancos não teriam aguardado um casamento ou um "sim" para que tivesse início o processo de mestiçagem e que esse processo tem, na verdade, um outro nome. Especialmente como feministas interseccionais brasileiras, é fundamental que passemos a dialogar a mestiçagem em termos de estupro.

Mesmo os pensadores "mais à esquerda" não o mencionam — palavra de densidade pouco acadêmica —, tanto a mestiçagem tem sido calada em sua verdade de estupro que Darcy Ribeiro de relance a observou ou a negou como crime ou pecado em *O Povo Brasileiro: a fundação e o sentido do Brasil*, onde diz que somos "um

³⁷ Riscamos a palavra ~~eruzamento~~ para sugerir que, em seu lugar, leiamos *violência, invasão, estupro*.

³⁸ O nome "Paraguaçu" foi uma criação do século XVII. Provavelmente o nome indígena de Catarina seria Guaibimpará.

³⁹ A escolha de uma atriz afro-brasileira para interpretar uma nativa indígena brasileira é um exemplo significativo de como a raça no Brasil é de marca (fenótipo), e não de origem (dna).

povo mestiço na carne e no espírito, já que aqui a mestiçagem jamais foi crime ou pecado" (1995, p. 453).

No período mais à frente, já às guisas de conclusão, Darcy Ribeiro descreve os filhos desse processo — os brasileiros —, como "uma massa de nativos oriundos da mestiçagem [que] viveu por séculos sem consciência de si, afundada na runguendade" (1995, p. 453). Essa palavra *runguendade*, em uma pesquisa, no maior site de buscas, não retorna qualquer ocorrência, que não a própria citação, nunca a tínhamos visto antes, mas não é preciso dicionário para captar um tom pejorativo do termo, ladeado do adjetivo *afundado*, que, na nossa intuição-criação linguística, parece uma substantivação feita a partir dos adjetivos "ruim" ou "rude", de qualquer maneira, o que gostaríamos de apontar é que o pensador deve o fim desse afundamento, ou o início de uma consciência dizendo que "assim foi até se definir como uma nova identidade étnico-racial, a de brasileiros" (1995, p. 453). Tal identidade é romantizada tendo o elemento branco como parceiro de criação identitária e não como elemento embranquecedor e necropolítico⁴⁰, como nos conta a história do lado avesso.

Ainda sem dizer estupro, essa talvez uma contribuição do feminismo interseccional para as investigações anticolonialistas, Iray Carone escova a contrapele do Brasil, critica Gilberto Freyre e nota que:

A miscigenação exaltada por Gilberto Freyre como um embrião da democracia racial e base de nossa identidade nacional – povo mestiço, moreno – foi parte da escravidão colonial. Mas o cruzamento racial não foi um processo natural, e sim determinado pela violência e exploração do português de ultramar contra o africano sob o cativo. (Carone, 2014 [2002], p.14).

Em "determinado pela violência e exploração do português de ultramar contra o africano sob o cativo", se estamos falando de mestiçagem e nos termos desta investigação feminista anticolonialista, podemos ler: determinado pelo estupro do europeu de ultramar contra a mulher africana e indígena, sob o cativo.

O casamento do nobre português com a índia é um dos primeiros mitos exaltados como base da identidade nacional, fato elevado a mito que transmite a história de um contato pacífico e celebra, em papéis oficiais, já o desejo de embranquecimento cristão da nação. O registro de batismo de Paraguaçu, feito na França em 1528, é o primeiro documento conhecido de um brasileiro. Catarina e

⁴⁰ *Necropolítica* é um conceito desenvolvido pelo filósofo camaronês Achille Mbembe para se referir a uma política orientada pela morte, define: "a expressão máxima da soberania reside no poder e na capacidades de decidir quem pode viver e quem deve morrer" (Mbembe, Achille, 2018b, p. 05).

Diogo são considerados a primeira família do Brasil ("a mãe e o pai biológicos do Brasil") porque formaram "a primeira família católica do Brasil", ou seja, as filhas puderam ser batizadas e registradas; foram quatro e todas vieram a se casar com filhos de portugueses.

Maria Aparecida Bento diz que, para Gilberto Freyre, "a justificativa do homem branco para ~~procurar~~⁴¹ mulheres índias e, mais tarde, as escravas africanas, era a relativa ausência de mulheres brancas e a subordinação da mulher na família" (1933 apud Bento, 2014[2002], p.47).

Assim podemos constatar, pelos estudos de Darcy Ribeiro, que, pelo menos desde os anos de 1550, a Coroa portuguesa estimulava, com regalias e prêmios, o cruzamento com mulheres da terra e, como diz Darcy Ribeiro

Independentemente dessa política oficial, porém, a mestiçagem se vinha fazendo desde os primeiros tempos da colonização. A novidade consistia, para o português, em tomar uma das índias semicativas como esposa oficial, diferenciando os filhos desta como seus herdeiros em detrimento do conjunto dos que gerava. (Ribeiro, Darcy, 1995, p. 314).

Em 1584, a população, avaliada pelo padre José de Anchieta, era composta por 57 mil pessoas, sendo 25 mil brancos da terra, quer dizer, principalmente mestiços de portugueses com índias.

No plano genésico, a população brasileira se constrói simultaneamente pela dizimação mais atroz e pelo incremento mais prodigioso. Utilizando largamente a imensa disponibilidade de ventres de mulheres indígenas escravizadas, o incremento da população mestiça foi nada menos que miraculoso. Em 1584, o padre José de Anchieta avaliava a população do Brasil em 57 mil almas, sendo 25 mil brancos da terra quer dizer, principalmente mestiços de portugueses com índias □, 18 mil índios e 14 mil negros. (Ribeiro, Darcy, 1995, p. 149)

Diogo teria gerado, ainda, dezesseis filhos em outras indígenas (Bezerra, Juliana, 2018). Como diz Darcy Ribeiro, "nós surgimos, efetivamente, do ~~cruzamento~~⁴² de uns poucos brancos com multidões de mulheres índias e negras", e mostra que, até 1850, menos de 500.000 europeus teriam ingressado no país. Em 1800, a população mestiça (embranquecida) já tinha alcançado os 2.500.000 indivíduos. "O 'branco' colonizador e seus descendentes aumentavam século após século, não pelo ingresso de novos contingentes europeus, mas, principalmente, pela multiplicação de mestiços e mulatos" (Ribeiro, Darcy, 1995, p. 160). Veremos, à frente, que o enorme contingente branco europeu virá a seguir, no final do século XIX e início do século

⁴¹ Riscamos a palavra ~~procurar~~ para sugerir que, em seu lugar, leiamos *violentar, invadir, estuprar*.

⁴² Riscamos a palavra ~~cruzamento~~ para sugerir que, em seu lugar, leiamos *violência, invasão, estupro*.

XX, após a abolição formal da escravização, e "o problema do negro livre", mas que, pelo menos até 1850, já havia funcionado muito para o embranquecimento dos corpos e das práticas, o método da mestiçagem determinada pela violência e exploração dos corpos de mulheres africanas e indígenas e de suas filhas e das filhas de suas filhas.

A família se estrutura patricêntrica e poligínica⁴³, dominada por chefe como um grupo doméstico com pessoas de várias gerações; essencialmente, o pai, suas mulheres com as respectivas proles e os parentes delas. As índias atreladas ao grupo como cativas eram comorças do pai e dos filhos destes. (Ribeiro, 1995, p. 369).

O entendimento de que os primeiros brasileiros natos são fruto dos estupros de poucos brancos com multidões de mulheres índias e negras ganha uma noção de escala pela pesquisa de Vitor Pordeus, que mostra a taxa de natalidade da mestiçagem, onde vemos as práticas patriarcais de violência e opressão, ao custo destes corpos femininos de marcas raciais e de subjetividades aviltadas:

Alguns colonizadores portugueses, no primeiro século, tinham centenas de mulheres e milhares de filhos. Aí se iniciou a formação da identidade brasileira, que não sendo portuguesa nem tampouco indígena, construiu-se no caminho do meio, oprimido por um pai colonizador e cruel, que acabou se revelando psicopata genocida, segundo termos da psiquiatria moderna, e rejeitado pela tribo, tendo que construir uma cultura nova (Pordeus, Vitor, 2018, p. 6).

Além de parir os filhos dos colonizadores, muitas dessas mulheres negras, indígenas e mestiças, quando escravizadas ou trabalhadoras precárias, também foram exploradas para amamentar os filhos das mulheres européias enviadas para casar, como observa Roberta Tavares quando lê o conto *O Boto* de José Veríssimo e nos mostra um núcleo familiar formado por diversos criados, entre eles, a mãe tapuia, ou tapuia da casa, lemos: "Sobre esta última, o narrador conta que quando a filha de Porfírio nasceu a 'tapuia da casa também teve um filho', a tapuia então serviu como ama de leite da menina, as duas mulheres desse modo, tanto a mulher de Porfírio como a tapuia da casa tiveram o cargo de amamentar a filha do casal" (Tavares, Roberta, 2019c, p. 4). A pesquisa também mostra que não houve oposição entre as duas presenças, a indígena e a negra, pelo contrário, elas aparecem desempenhando os trabalhos manuais e subalternizados nos mesmos cenários e ao mesmo tempo. Podemos nos perguntar se, quando o assunto é mestiçagem, ou seja, violência, estupro,

⁴³ *Poliginia* é um termo de origem grega, em que *poly* significando muitos e *ginia* (*gynaika*), significa mulher ou esposa, é utilizado tanto em antropologia social como em sociobiologia para referir-se ao casamento, ou ajuntamento, formado por um homem e várias mulheres, simultaneamente (Calazans, Ligia, 2017).

exploração, também as mulheres negras e indígenas aparecem sofrendo abusos nos mesmos cenários e ao mesmo tempo.

As pesquisas de Darcy Ribeiro mostram que em 1600, a população neobrasileira já era de 200.000 habitantes e, em 1700, 500.000 habitantes. Note-se que aqui o contingente total difere dos 3.000.000 apontados pelos estudos de Marta Maria Azevedo (2013).

Tabela 1 — Crescimento da população integrada no empreendimento colonial e diminuição dos contingentes aborígenes autônomos.

Ano	Branços ⁴⁴	Escravos	Índios "integrados" ⁴⁵	Índios isolados	Total
1500	0	0	0	5.000.000	5.000.000
1600	50.000	30.000	120.000	4.000.000	4.200.000
1700	150.000	150.000	200.000	2.000.000	2.500.000
1800	2.000.000	1.500.000	500.000	1.000.000	5.000.000

Fonte: (Ribeiro, Darcy, 1995, p. 151)

A sociedade era, de fato, um mero conglomerado de gentes multiétnicas, oriundas da Europa, da África ou nativos daqui mesmo, ativadas pela mais intensa mestiçagem, pelo genocídio mais brutal na dizimação dos povos tribais e pelo etnocídio radical na descaracterização cultural dos contingentes indígenas e africanos. (Darcy, Ribeiro, 1995, p. 448).

Ao longo de cinco séculos surgiu e se multiplicou uma vasta população de gentes destribalizadas, deculturadas e mestiçadas que é o fruto e a vítima principal da invasão européia (Ribeiro, Darcy, 1995, p. 317).

A mestiçagem brasileira é, sobretudo, estupro. Como feministas, não podemos calar sobre ela. Como feministas interseccionais e que percebem a si no além de si, somos as que temos as condições para realizar essa discussão, já que herdamos e acessamos essa memória em nossos corpos incessantemente. Essas heranças comunicam invasões que são extensivas a territórios e corpos, dá-se no corpo da terra, assim como se dá e se reproduz nos corpos das mulheres indígenas, africanas e mestiças.

Muitas vezes, nessa pesquisa, deparamo-nos com a questão de quando uma história teve início e é uma questão que envolve o poder (branco europeu patriarcal) de apagar histórias pela imposição da sua como norma, especialmente aquelas que

⁴⁴ A quase totalidade desses brancos seria mestiça, como o autor aponta: "Em 1700 (...) a população 'branca', que seria de 150 mil habitantes, formada majoritariamente por mestiços de pais europeus e mães indígenas (Ribeiro, Darcy, 1995, p. 51).

⁴⁵ Nesta categoria de índios integrados também há mestiços de brancos e índios.

colocariam em risco os pactos narcísicos, aquelas sobre as que mais se silencia. A naturalização do estupro de mulheres negras e indígenas: como assumir que este é o mito fundador do Brasil, em vez do mito de um europeu que se aclimatou romântica, cristã e pacificamente entre os indígenas? Fazer questões como essa, que chegam mesmo a alcançar os úteros mais vulneráveis ontem e hoje, que escovam pelo oculto de tais narrativas de identidade nacional e o fazem por necessidade de reinvenção pessoal e coletiva de práticas, é que nos interessam como tarefas feministas interseccionais e anticoloniais. Perguntar sobre que mitos constituem a realidade que queremos transformar e perceber, sob que condições materiais, sob que pontos de vista e sob que práticas culturais tais mitos foram criados é uma destas tarefas, para se saber responsável não pela inclusão dos excluídos de tais mitos, mas por um olho-arado, um ouvido-arado da história pluriversal, a que cria o futuro, recriando o passado.

Buscamos cartografar a constituição de marcas ideológicas que definem quem e como se vive e se morre no Brasil hoje e cuja observação de elos possa contribuir para o aprofundamento de entendimentos anticolonialistas em feminismos nacionais contemporâneos e passamos a evidenciar, por um lado, a assimilação da normalidade de uma conexão (material-psíquica-moral-estética) com os movimentos de invasão, de expansão colonial europeia e de embranquecimento da Abya Yala, por outro, a profunda desconexão com os corpos e territórios originários, que se deram, principalmente, nos corpos das mulheres africanas, indígenas e de seus filhos e filhas.

Como nos outros focos históricos desta pesquisa, há campos de exploração imensos e que requerem seu rigor e extensão próprios, cuja exposição aqui proposta, cartográfica e motivada por vivências, não se propõe alcançar, mas que podem ser entendidas como pontos de partida para o aprofundamento do conhecimento sobre essas narrativas pouco conhecidas pelos sistemas sociais e também pelos de ideologia popular ou revolucionárias, como sementes para práticas feministas mais atualizadas à recriação dos mitos e ritos da nação. O ponto dessa exploração breve e indicial é saber que são várias as pesquisas e são vários os saberes que nos mostram, como já vimos, que, "no Brasil, os conflitos entre escravos e senhores não eram nenhuma novidade, a resistência escrava começou no mesmo instante em que os negros aportaram aqui como escravos" (Sampaio, Claudineide, 2016, p. 78). É parte da memória dessa resistência e de suas alianças falar sobre que corpos e como se deu o processo de mestiçagem ou de embranquecimento, que será, historicamente, logo mais à frente celebrado novamente como mito, o da democracia racial brasileira.

2.4. Revoluções em Abya Yala: Haiti, Cabanagem

Observamos estas duas revoluções, porque são elementos do cenário histórico mundial, ou do Mundo Atlântico⁴⁶, mas as miramos sobretudo para dar a ver o medo branco — elemento constituinte da identidade racial branca — como principal motivador no Brasil da abolição, das políticas de imigração e de embranquecimento que trouxeram na mala para o "novo" continente ideologias de além-mar que também foram chamadas de revolução, mas que definitivamente não haviam rompido com os pactos que enovelaram os eventos com ideários de liberdade, igualdade e fraternidade, mas apenas para iguais e aos custos dos desiguais, sem ressarcir-los. O ideário de liberdade é branco, a luta pela liberdade tem cor.

Dirigimos nossa intenção para a história africana e indígena no Brasil pela perspectiva da herança de resistências que nem sempre está acessível na educação formal e na circulação de informação de massa ou de redes. Daí, a escolha de mencionar duas apagadas revoluções que a historiografia esqueceu e que não apenas tentaram tomar o poder, mas que tomaram o poder das mãos dos "colonizadores cruéis, psicopatas genocidas"⁴⁷ (Pordeus, Vitor, 2018, p. 6). Uma é Haiti, após um conflito brutal que durou de 1791-1804, espalhando medo e o vírus da resistência por todas as Américas e pela Europa, considerando-se até hoje como a única que conseguiu alcançar a independência de forma permanente. A outra, a desconhecida e sempre viva Cabanagem, com combates entre cabanos e brancos desde 1823 e com governo cabano intermitente seguido de repressão de 1835 a 1840 em solo de Abya Yala invadida, na Província do Grão Pará, gerando pânico nas elites nortistas e brasileiras.

Uma como a outra, ainda no início dos 1800 no país que manteria a escravatura oficialmente até o final dos 1800, nunca esquecendo que o Brasil foi o último país na América a abolir a escravização e aprendendo e nunca nos deixando esquecer que no continente também se encontra o primeiro país a acabar com o tráfico e com a escravização no mundo, de uma só vez. Sabemos que país é esse e do fato histórico que impacta objetiva e subjetivamente as medrosas heranças colonialistas da sociedade brasileira — dentro dela, a esquerda e os feminismos — , e como se deu esse impacto?

⁴⁶ Mundo Atlântico seria o mundo que se forma com a invasão, a colonização e a diáspora/escravização africana, usando a categorização de alguns historiadores, entre eles, Luiz Felipe Alencastro (2000), para se referenciar ao mundo que inclui Américas, Europa e Áfricas.

⁴⁷ No caso do Pará, tratava-se de uma elite nacional que descendia dos colonizadores cruéis e da mestiçagem.

2.4.1. Haiti, Caribe

São Domingo foi a mais rica e mais próspera das colônias francesas no Caribe. Até 1740, juntamente com a Jamaica, tornou-se o principal fornecedor de açúcar do mundo. A classe mais baixa da sociedade era formada por negros escravizados, que ultrapassava o número de pessoas brancas na proporção de oito para um (Rogozinski, Jan, 1999). Era ainda século XVIII quando a revolução teve início. Lemos com Diane Lima, 2017⁴⁸:

Um levante de consequências avassaladoras tomou conta do Haiti. Lutando pelo fim da exploração colonial nas Américas, a independência da república da ilha de São Domingos se consolidou como a única feita por cativos e libertos, tornando o país o primeiro a ser governado por pessoas de ascendência africana. (Lima, Diane, 2017)

O sinal para iniciar a revolta, em 1791, foi dado por um alto sacerdote do vodu⁴⁹ e líder de quilombos, durante cerimônia religiosa na noite anterior (Censer and Hunt, 2001).

Nos dez dias seguintes, os escravizados tinham assumido o controle da província, em uma revolta sem precedentes. Os escravizados executaram 4.000 brancos e queimaram ou destruíram 180 engenhos de açúcar e centenas de plantações de café e índigo (Censer and Hunt, 2001). Em 1792, os escravizados controlavam um terço da ilha. O fim da escravatura foi proclamado em 1793. A França tenta reconquistar o domínio da ilha restabelecer a escravização a partir de 1801, mas os rebeldes do Haiti liderada por Jean-Jacques Dessalines, um escravizado nascido em uma fazenda no norte, conseguiram, por diversas batalhas, tendo a última ocorrido em 1803, declarar oficialmente a independência da antiga colônia, a renomeando "Haiti". Dessalines permaneceu como chefe do novo governo haitiano e, após seu primeiro ano no cargo, proclamou-se imperador do país sob o nome de Jacques I, dando origem ao Império do Haiti. Seguimos lendo com a curadora Diane Lima:

A intenção de fundar-se como uma nação negra materializou-se na façanha que foi a proclamação do artigo 14 da Constituição Haitiana de 1805, que dizia: Todos os cidadãos, de agora em diante, serão conhecidos pela denominação genérica de negros. De tamanha ousadia nascia o *haitianismo*, expressão criada para dar nome ao pânico gerado pela possibilidade de que uma insurreição daquela dimensão se repetisse em outros lugares da América escravista. (Lima, Diane, 2017).

⁴⁸ Texto sobre exposição homônima do curador Daniel Lima no Videobrasil de 31 de agosto até 16 de dezembro de 2017. Disponível: <<https://medium.com/revista-bravo/agora-somos-todxs-negrxs-2673f09ba940>>. Acesso em 13 out. 2019.

⁴⁹ Resumidamente sobre o vodu, sua origem vem da ilha que ainda era conhecida como *Ayiti*, dos povos originários tainos e ciboneis. As práticas e crenças destes dois povos misturaram-se às práticas e crenças dos africanos que chegaram ao Haiti anos depois" (Gomes, Pedro, 2018, p. 1).

A pesquisa de Claudineide Sampaio — intitulada *O Haitianismo no Brasil e o medo de uma onda revolucionária* — nos mostra, principalmente, como os ares de revolta se espalharam para o Brasil e que "poucos anos antes do Haiti se declarar oficialmente independente, eclode na Bahia em 1798-1799, um levante onde a participação de escravos e ex-escravos se fez notória" (2016, p. 78) e que "os escravos e negros do Brasil possuíam uma rede de comunicação bem articulada, onde informações tanto internas quanto internacionais corriam de vento e popa driblando a vigilância das autoridades" (Mott, Luiz, 1982, p.58 apud Sampaio, Claudineide, 2016, p. 79). A especialista se refere à Conjuração Baiana que, ainda no século XVIII, aterrorizava proprietários de pessoas escravizadas. O texto mostra que os baianos foram expostos às influências da bem-sucedida ilha do Caribe e também "às influências de revoltas vindas dos africanos importados como escravos, que transplantaram para a Bahia as rivalidades tribais ocorridas na África" (Sampaio, Claudineide, p. 92) e que na Bahia as revoltas mais intensas teriam ocorrido entre 1807 a 1835 e que teriam repercutido em todo o Brasil e na Europa, chegando a fazer referência ao Haiti: "As alarmantes notícias sobre os frequentes levantes escravos na Bahia chegaram a Portugal através de cartas que diziam 'Se faltasse a tropa, eram outros São Domingos' (Reis, João p. 7 apud Sampaio, Claudineide, 2016, p. 88).

A pesquisadora explora o fato de que as formas de resistência escravizada estiveram sempre presentes e que foram centenas as rebeliões ocorridas no chamado "novo mundo" durante os séculos de escravização, independente do século e do Haiti, mas que "conforme a notícia da vitória dos negros sobre os brancos alcançava a mais e mais ouvidos as reivindicações dos escravos tomaram um tom mais exigente" (Sampaio, Claudineide, 2016, p. 79). A revolução que se iniciou no ocidente da Ilha de Santo Domingo, na América do Norte, em 1791, constata: "leva a cabo a eliminação do branco e o domínio do negro em todas as esferas de controle do país" (2016, p. 78). A primeira e única libertação que foi revolução, revelando que era possível o que antes eram apenas conjecturas: uma revolta vitoriosa de escravizados, uma revolta vitoriosa de negros.

Os efeitos da revolução haitiana tiveram longo alcance, os acontecimentos no Haiti foram notícias nas principais potências da época deixando as metrópoles receosas que uma "onda negra" revolucionária varresse todas as colônias latino-americanas extinguindo de qualquer forma a escravidão e tomando o poder das mãos das elites. (Sampaio, Claudineide, 2016, p. 80).

A influência de tal revolução é duradoura no imaginário popular nacional, por exemplo, "em 1805 os negros desfilavam pelas ruas com medalhões pendurados sobre o peito com o rosto de Jacques Dessalines, o líder que oficializou a independência do Haiti (Soares; Gomes, 2008, p.139, apud Sampaio, Claudineide, 2016, p. 80-81).

Para as elites proprietárias, a revolução de São Domingos unificou todas as ameaças em um só corpo e uma só cor, o negro. Enquanto para os escravos a revolução propagou uma onda de liberdade, para as elites propagou apenas o medo. (Sampaio, Claudineide, 2016, p. 79).

Durante quase todo o século, foi possível se deparar com um imaginário construído a partir do medo ou da insegurança erguida pelos embates violentos e constantes entre uma diminuta elite e uma sólida massa de negros, pardos e escravos, os quais só tendiam a aumentar. (Sampaio, Claudineide, 2016, p. 90)

O medo é branco pois a luta pela liberdade não é branca.

2.4.2. Cabanagem, Amazônia

"Os rebeldes já percorriam as ruas sem temor nem constrangimento."

(**Domingos Rayol**, apud Eliana Ferreira, 1999, p. 157)

"Os cabanos andavam não mais carregando cestos, potes de água, tabuleiros ou roupas, mas as lazarinas, riúnas e facões."

(**Eliana Ferreira**, 1999, p. 158)

"Cabanagem não é um movimento do século XIX, é um movimento contínuo que está associado ao presente."

(**Aldrin Figueiredo**, 2014)

Termos estudado sobre o medo branco colaborou para a compreensão do que se passa em Belém do Pará, onde sempre houve uma grande tensão entre elite e periferia, mas que, nos últimos anos, acirrou-se vertiginosamente em forma de medo, levando à interiorização de toque de recolher e diálogos constantes sobre a alarma de não sair após escurecer, não andar a pé, não transitar nas "zonas vermelhas", suspeitar sempre de um ou dois homens marrons em uma moto ou bicicleta. Fortes raízes desta herança de insurgência, medo e opressão, estão entre as revoltas do período regencial no Brasil, precisamente na que ganhou do historiador Décio Freitas a insígnia de "*a mais sangrenta guerra civil da América Latina no século XIX*" (2003, entrevista). Trata-se da Cabanagem, revolta ocorrida em metade do território nacional cuja história dura dezessete anos, de 1823 a 1840, com duradouros efeitos. Na historiografia nacional, essa revolta quase não é abordada e, quando o é, é narrada da perspectiva dos colonizadores e invisibilizadas em suas potências identitárias de resistências⁵⁰.

Em sua denominação Cabanagem remete às cabanas⁵¹, tipo de habitação da população ribeirinha mais pobre, formada principalmente por tapuios⁵², mestiços,

⁵⁰ Interessante notar que a Cabanagem aparece nos livros didáticos como uma das 'Revoluções Regenciais' ao lado da Farroupilha, Sabinada, Confederação do Equador. Noto que este termo vem da historiografia sudestina, já que os livros didáticos, em sua maioria, são feitos por editoras do eixo Rio-São Paulo. São revoltas, sublevações de distintas regiões do país que nem sempre carregam entre si metas iguais e o termo regenciais tende a uniformizar todas como algo parecido. Desse modo, as peculiaridades da Cabanagem pouco ou nunca são apresentadas ao currículo escolar nacional e, por consequência, ao imaginário nacional.

⁵¹ Inicialmente "cabano" tinha uso pejorativo, hoje se torna motivo de orgulho, não somente por remeter a um saber tradicional sobre habitação, mas, especialmente, pela herança de resistência da Cabanagem.

escravizados libertos e índios. Também conhecida como *Guerra dos Cabanos*, marca o período histórico quando índios, mestiços e negros uniram-se contra o governo regencial, na província do Grão-Pará e lograram dominar os quartéis e o palácio do governo, assassinar o presidente e o comandante das armas, empossar os primeiros presidentes cabanos e entre muitas sangrentas idas e vindas, disseminar o medo nas elites paraenses, amazônicas, brasileiras e européias entre 1823 e 1840, quando a Cabanagem foi, por vezes, comparada, com alarme, ao Haiti.

A minissérie documental chamada *A Revolta dos Cabanos*, para a TV Escola, intenta recolocar a revolta no imaginário: "Importante dizer um fato que é desconhecido pela maioria dos brasileiros. A Amazônia permaneceu separada do Estado do Brasil por pelo menos 200 anos" (Sampaio, Patrícia, documentário, 2014).

Eram dois Brasis. A América Portuguesa era formada por dois estados e não apenas um, como fomos levados a pensar: o estado do Brasil, com capital em Salvador, a capital muda para o Rio de Janeiro em 1763; e o estado do Maranhão e Grão Pará, tendo como capital São Luís e, em 1737 a capital muda para Belém e ele passa a se chamar estado do Grão Pará e Maranhão. A fusão dos dois estados só ocorre em 1774, tendo como capital o Rio de Janeiro" (A Revolta dos Cabanos, 2014).

A incorporação forçosa do norte pelo sul e a luta nortista por poder econômico-político e por autodeterminação tem sido consideradas entre as principais motivações da Cabanagem, como veremos.

Figura 3 — Dois Brasis em 1737, o Estado do Brasil e o Estado do Grão Pará e Maranhão. *frame* da Minissérie Documental *A Revolta dos Cabanos*, dirigida por Renato Barbieri para a TV Escola e Ministério da Educação, em 2014.



Fonte: <https://youtu.be/KayPmt_5xRQ>. Acesso em 2 out. 2019.

⁵² "A grande massa dos cabanos era composta de tapuios. Os tapuios eram indígenas que eram catequizados, eram escravizados nas fazendas, trabalhavam nas cidades, Santarém, Óbidos, Aveiro; e quando eclodiu a Cabanagem os tapuios viram a grande chance de se libertarem, se vingando e mudando a estrutura da sociedade" (Vaz, Frei Florêncio, minissérie *A Revolta dos Cabanos*, 2014).

Aqui temos a intenção de explorar a narrativa da Cabanagem através da obra *A miserável revolução das classes infames*, de Décio Freitas, que é o livro que mais me interessou nos últimos meses, uma leitura do início ao fim, como se lê um romance, e não como se estuda para uma pesquisa. Por isto, desejamos apresentá-lo um pouco mais cuidadosamente. Este livro foi publicado em 2005, um ano após a morte do escritor Décio Freitas, que aguardava publicação. Décio Freitas é um dos mais importantes historiadores brasileiros, apesar de ter enfrentado resistências na universidade por ser um historiador autodidata. Gaúcho, branco, membro do Partido Comunista Brasileiro, advogado, jornalista, foi procurador da República nomeado por João Goulart, foi exilado da ditadura, advogado de presos políticos, escreveu diversos livros sobre insurreições escravizadas, tendo iniciado sua carreira como historiador com livros sobre Palmares e, segundo o jornalista Juremir Machado da Silva, na orelha de apresentação do livro *A miserável revolução das classes infames*, "o Brasil deve-lhe a redescoberta de Zumbi dos Palmares".

Décio tinha as fontes primárias das quais retirou as informações desde 1981⁵³ e a história de como estes livros chegaram ao historiador merecem, por si só, um outro romance — como me disse a escritora Teresa Dantas, que compartilha comigo o encanto por esta narrativa. Décio Freitas está em Barcelona quando é reconhecido pelo catalão Pablo Ferrer, que havia visto pela última vez em Montevidéu, "num tempo em que enxameavam na capital uruguaia asilados políticos de muitos países latino-americanos" (Freitas, 2005, p.8), era neto de Francisco Ferrer, um célebre educador e socialista catalão fuzilado em Barcelona em 1909, sob acusação de participar de um levante anarquista. Ferrer neto era casado com uma mulher de ascendência bretã que recebera em herança uma grande quantidade de manuscritos de um remoto antepassado de Nantes, datados do início do século XIX. As fontes primárias são 57 cartas de um certo Jean-Jacques Berthier ao irmão Guillaume, escritas em bretão com algumas frases em francês, sendo o bretão um idioma que não se aparenta a nenhum dos correntes hoje na Europa, o historiador, que supõe que o francês usasse o bretão com intuito criptográfico, organizou a tradução e encontrou "coisas que não constavam nos relatos históricos publicados e, sobretudo, ele não ficava só na descrição dos fatos políticos ou nos combates militares; revela sua visão crítica sobre o movimento cabano" (Freitas, Décio, 2003, entrevista).

⁵³ Como normalmente acontece na historiografia, que também acontece a partir dos acessos e bloqueios de acessos que são próprios da branquitude.

Berthier é um degredado da revolução francesa que foi deportado aos 15 anos para Caiena na Guiana Francesa, de lá, refugiou-se na Amazônia Brasileira, aportando por cá pouco antes de 1820, ano da primeira correspondência, quando tem 38 anos. Tem 2,20 de altura, o que lhe confere a condição de gigantismo em plena selva amazônica, onde indígenas e nativos tendem a ser mais baixos, o que o faz se destacar em qualquer ambiente. Berthier tem simpatia pelos tapuios e negros no ambiente revolucionário cabano, diz ele, "por incontrolável impulso que o impele para o lado dos injustiçados, ou o atavismo céltico da rebelião" (Freitas, 2005, 192).

A justificativa por um bloco tão distinto, como o que virá a seguir, em comparação ao do Haiti, por exemplo, suscita algumas percepções. Nesta equação de elementos psico-sócio-histórico da branquitude a fim de traçar um panorama, a Cabanagem é o elemento mais inédito e o de proporções mais extensas e menos conhecidas, por ter sido "a mais sangrenta guerra civil da América Latina no século XIX" (Freitas, Décio, 2003, entrevista), e por suas heranças de medo branco, características fundantes da subjetividade branca. Ademais, porque como veremos a seguir, "a Cabanagem não morreu" (Figueiredo, Aldrin, 2014, documentário) — e "morte aos brancos!", gritavam os cabanos, armados com peixeiras —, portanto, o movimento interessa-nos em sua reserva de presente, em sua reserva de memória, de movimentações e estagnações de atualizações sociais de redistribuição de violências e potências. Por sua invisibilidade. O próprio autor, Décio Freitas, fala sobre a invisibilização da Cabanagem, em função do medo branco:

Esta falta de reconhecimento da Cabanagem faz pensar, sobretudo para mim, que vivo numa região onde (...) a Revolução Farroupilha é o mito fundador do gauchismo. (...) Essa diferença de tratamento se dá porque a revolução gaúcha foi dirigida pelas elites, ao passo que a cabana, pelas classes infames, que difundiram pânico na sociedade. (Freitas, Décio, 2003).

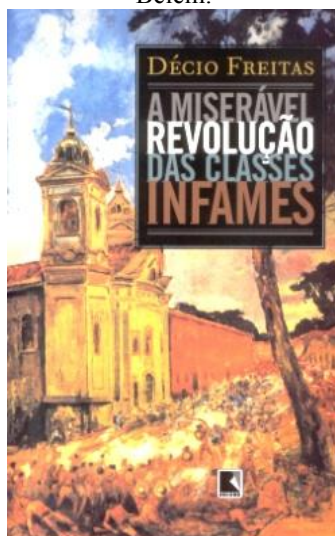
Mais ainda, focar sobre a Cabanagem é nomear e agir sobre a sudestinidade dos saberes. Precisamos deste redirecionamento de foco, porque, agora mesmo, o corretor ortográfico e sugere substituir *sudestinidade* por *nordestinidade*. E, principalmente, olhamos de perto a Cabanagem em suas alianças ameríndias-africanas-cabanas de resistência.

Além da justificativa teórico-metodológica, transponho o livro *A miserável revolução das classes infames* em função de sua deliciosa e envolvente narrativa. De muitos livros, tiramos conceitos, pontes. De outros, tiramos ritmos vitais, interesses

eróticos. Em meio a buscas de conceitos e pontes em leituras técnicas, este livro eu li inteiro do início ao fim, vibrando com os acontecimentos, acordando entusiasmada, quase sonhando, porque vivendo uma insurreição possível. Só a narrativa, só um capítulo à parte, às vezes, nos dão a dimensão do possível.

No interesse desta pesquisa, uma ousadia acadêmica, editamos/resumimos o livro *A miserável revolução das classes infames*, de Décio Freitas, 237 páginas, para uma narrativa de, em média, 7 páginas, com algumas complementações de outras fontes, indicadas em nota de rodapé. Prepare seu copo de cólera e aproveite o passeio:

Figura 4 - Capa do livro *A miserável revolução das classes infames*, de Décio Freitas, 2005. Traz aquarela *Assalto dos Cabanos ao Trem*, de Alfredo Norfini, 1940, atualmente no Museu de Arte de Belém.



Fonte: <<https://images-na.ssl-images-amazon.com/images/I/A1dGcL1%2B9WL.jpg>> Acesso em 30 set. 2019.

Em 1820, Belém é uma cidade cosmopolita — depois do Rio de Janeiro, a mais cosmopolita do Brasil (2005, p. 35). É, também uma cidade profundamente amazônica, a vida dos homens está inteiramente subordinada à vontade e caprichos de um rio e de uma floresta, os dois protagonistas históricos por excelência⁵⁴ (30). Os escorpiões, lacraias, os morcegos, os carrapatos, os mucuins, as formigas de asas — que os índios apanham, torram em frigideiras e saboreiam como petiscos — infestam a cidade. (31) Nosso narrador perambula pela cidade de aproximadamente 12 mil habitantes, 35 ruas e 31 travessas (32). Os brancos padecem de toda classe de enfermidades. Índios e negros trabalham seminus ao sol e à chuva. (31) Todos os moradores assimilaram a paixão indígena pelo banho. (32). Homens muito ricos trajam sobrecasacas de fino pano inglês e gravatas brancas, mesmo à temperatura de 35 a 40 graus, conduzidos por boleeiros negros (33). Neste cenário, a culpa de todos os roubos recai sobre os negros e os tapuios (41). A Amazônia reluta em submeter-se a um poder centralizado no Rio de Janeiro (p. 58). *"Belém já era uma cidade de porte e tinha uma relação direta com Lisboa, que não passava necessariamente pelo Rio de Janeiro. Em 1822 a balança comercial era favorável ao Estado do Grão Pará, ou seja, se vendia mais para Lisboa do que se comprava de Lisboa e seus comerciantes tinham redes que conectavam o mais profundo interior da Amazônia ao mais alto comerciante inglês em Liverpool. Quando se diz o grito do Ipiranga e é proclamada a independência, não existe esse Brasil imaginado, o*

⁵⁴ Ainda hoje, Belém é uma cidade cosmopolita profundamente amazônica; além da parte continental, é formada por 42 ilhas que integram o arquipélago de Belém.

*Brasil era um desconhecimento que somente a partir do segundo reinado vai se revelando (Coelho, Geraldo, 2003)⁵⁵. "No caso do Pará, configurou-se a idéia de que não houve uma independência, mas sim, uma adesão. Adesão a quê? À causa brasileira. Que era a causa do filho do João VI, um monarca português, então não era bem uma independência de Portugal, era uma adesão ao filho do rei português que estava, não na Amazônia, mas no Rio de Janeiro" (Ricci, Magda, 2003)⁵⁶. Em 15 de agosto de 1823, Cockrane manda o capitão-tenente John Pascoe Grenfell conquistar a Amazônia com um único brigue de guerra (59). Todos se sentem humilhados porque a incorporação se fez mediante o blefe de um mercenário inglês (59). "Essa morte muito polêmica foi atribuída, especialmente pela população mais pobre, pelos soldados, a um inglês, o ódio aos portugueses foi associado ao ódio aos estrangeiros, isso é muito importante para entender o que vai acontecer depois na Cabanagem, onde o ódio aos brancos foi mais generalizado" (Ricci, Magda, 2003)⁵⁷. "Dizia cantiga entoada em 1823 nas ruas de Pernambuco: "Marinheiros e caiados / Todos devem se acabar / Porque só pardos e pretos / O país hão de habitar" (Moura, Clovis, 1981, p.76). Batista Campos, Félix Malcher, um alferes, dois soldados, cinco tapuios e dois negros formam o núcleo da conspiração. Corridos três dias da aclamação do Imperador, explode a revolta (60). O dia é 15 de outubro de 1823. Num abrir e fechar de olhos, soldados e povo — uns mil homens — reúnem-se no Largo das Mercês. O cônego Batista Campos ajuda-os a se apoderarem das armas, assume a presidência e assina as demissões dos oficiais e funcionários portugueses. À noite, os rebeldes tornam às ruas implantando o terror na cidade. Batista Campos se assusta e pede ao general Grenfell que restabeleça a ordem (61). "Grenfell determinou, já alta noite, o desembarque de tropas, que detiveram todas as pessoas encontradas pelas ruas e casas suspeitas e denunciadas" (Figueiredo, Aldrin, 2009, p. 177)⁵⁸. Dia 21, recebendo a notícia de superlotação na prisão, Grenfell faz transportar um total de 256 prisioneiros para um brigue de infantaria chamado *Palhaço*, comandado por um tenente. Os prisioneiros são soldados, milicianos, civis. Nenhum branco: tapuios, pardos, negros. São encarcerados no porão do brigue, num espaço de 30 palmos de comprimento, 20 de largo, 12 de alto. As escotilhas são fechadas, deixando-se aberta apenas uma*

⁵⁵ Complemento a narrativa da Cabanagem com a minissérie documental *A Revolta dos Cabanos*, dirigida por Renato Barbieri para a TV Escola e Ministério da Educação em 2014.

⁵⁶ Minissérie *A Revolta dos Cabanos*.

⁵⁷ Minissérie *A Revolta dos Cabanos*.

⁵⁸ Incluímos esta passagem de outro historiador, Aldrin Figueiredo, na narrativa para ilustrar de maneira mais completa este evento, pois acho que a maneira como os presos foram "escolhidos e recolhidos", com base em "atitude suspeita e horário noturno", é de grande relevância para analisarmos as formas de controle que a branquitude estabelece até hoje para o que nomeia de Segurança Pública, que é um aparato do medo branco.

pequena fresta para entrada de ar (62). Só um tapuio sobrevive para contar a história, alguns historiadores o chamam de Pedro Pirarucu, um pescador tapuio de 17 anos, mas que poder-se-ia jurar, pela aparência mais de 50 (62). Sua narrativa é precisa, clara, detalhada. Apinhados no porão, os prisioneiros mal podem mover os braços. Numa vozeria desesperada, suplicam água (63). Joga-se numa grande tina, água tirada do rio, turva insalubre. Depois de beber a água, alguns perderam os sentidos (63). Um boticário suspeita terem jogado peçonha na água da tina. O bramido que se ouve no convés é tão terrível que, temendo um motim, o comandante ordena tiros de fuzil para dentro do porão. Ato contínuo, manda despejar grandes quantidades de cal e correr a escotilha (64). Pouco mais ou menos três horas depois de se haver jogado cal, reina completo silêncio (65). No dia seguinte, os cadáveres são levados para a margem do rio onde os sepultam numa grande vala comum cavada por escravos. Pouco depois, uma chuva torrencial erode a terra da vala, pondo à mostra os cadáveres. Sem demora, bandos de urubus se banqueteam (63). Na sua comunicação sobre os fatos, a Junta Governativa diz que, na noite de 16 para 17, negros e mulatos haviam se matado uns aos outros, 'movidos por sentimentos próprios de feras'. A Independência há de ser ordeira, dir-se-á ao ministro (65). *A tragédia marcou a origem de uma história de ressentimento e originou um 'trauma jamais esquecido' no Pará, no caso, a tragédia do brigue Palhaço. Anos depois a rebelião renasceria de modo mais agudo entre tapuios, escravos e brancos empobrecidos* (Barbosa, Mário Médice, 2010, p. 161). Nesse período, durante quatro anos Berthier vive em um mocambo, governado por rainha africana chamada Ngola que teria principiado há 50 anos. A população é quase inteiramente negra, vendo-se apenas raros índios ou tapuios. Não há nenhum branco. (69-70) Menos de 10% da população compõe-se de mulheres e, ainda assim, é um mocambo matriarcal. Tal como acontece na sociedade escravagista, as mulheres negras são extremamente escassas, representando um valor precioso. Desde que o mocambo se organizou como sociedade estável, é governado por uma mulher, eleita pelo sistema do braço levantado. O reinado é vitalício, mas não hereditário. A atual Ngola já é a terceira rainha do mocambo (71). Impressiona Berthier o poder da mulher na sociedade mocambeira. Uma mulher pode ter até cinco maridos e os repudiar quando bem entender. Todas passam o dia na indolência, deixando a um dos maridos o cuidado dos filhos — às vezes têm até vinte filhos — os afazeres domésticos. Sentadas em círculo no chão, cantam, tagarelam, fumam tabaco. Pintam o corpo com cores berrantes. Quando não querem andar a pé, servem-se das costas de um dos maridos. Sua única ocupação consiste em vigiar o trabalho dos maridos (73). Nada empolga mais os mocambeiros do que a música, a dança (74). É uma pena que Berthier não se alongue mais na narrativa sobre

sua experiência no mocambo. Mas não indica, sequer aproximadamente, a localização geográfica do mocambo, embora certas referências permitam supor uma região para os lados da Guiana francesa (74-75). O laconismo talvez se deva ao fato de ter jurado, com sangue, perante a rainha Ngola, guardar rigoroso segredo sobre o mocambo (75). Entre 1823 e 1835, o Brasil está independente, é certo, mas na Amazônia o poder continua português. Os brasileiros não se resignam (79-80). Há a invasão de mais de dez vilas, mas os moradores repelem o ataque. Em represália, os expedicionários entregam-se às atrocidades contra os moradores das cabanas (80). No ano de 1831, Batista Campos funda o Partido Brasileiro (81). Batista Campos é preso e desterrado para o Ceará. Em 1832, Batista Campos retorna a Belém. (82) Nas cabanas, enquanto isso, arraiga-se a crença de que, para conquistar direitos secularmente negados, o único caminho é a revolução (83). Em 1834, chega a Belém a lei promulgada no Rio que ameniza o centralismo do governo imperial (83). Correm boatos de revolução para instaurar uma república federativa (83). O conflito sobe de ponto quando o presidente Lobo de Souza propõe a edificação de novas cadeias, ocasião em que o presidente e o cônego 'quase foram às mãos' (84). Em 1834, Berthier está na casa de Batista Campos. Escreve que está mais do que claro que a região do Sudeste pretende se impor como novo centro colonizador. A Amazônia não quer ser simples engrenagem numa gigantesca administração centralizada (88). Berthier diz de consigo que o discurso de Batista Campos sobre as raças é contraditório. Silencia sobre a libertação dos escravos (89). Acredita que "os escravos somente são capazes de revoluções destrutivas, como se viu em São Domingos" (90). Domina Belém um clima de decomposição e o governo jaz na mais completa solidão (93). O conflito entre Lobo de Souza e Batista Campos se exacerba, aquele manda varejar a casa de Batista Campos e encontra um material gráfico destinado a circular em 22 de outubro, aniversário da hecatombe do *Palhaço*. Lobo de Souza anuncia que mandará prender e fuzilar Batista Campos, que se esconde na selva em companhia de um escravo. No dia 31 de dezembro de 1834, o padre agoniza (96). Já às seis horas da manhã de 1o de janeiro de 1835, os sinos da Catedral de Belém dobram pela sua morte. Na selva, todos choram a morte de Batista Campos, diz Berthier. Choram o tapuio, o negro liberto, o negro escravo. Não acreditam na versão sobre o modo como morreu o padre, de infecção de ferimento ao se barbear (97). A morte de Batista Campos será o prefácio à revolução. Já antes da morte de Batista Campos, igarités, gambarras, embarcações de todo tipo cruzam os rios, os paranás, os igarapés e os furos, convocando os homens para se reuniram na Ilha das Onças (100). Seis dias depois, às duas da madrugada, os tapuios das cabanas invadem Belém (97). São uma espécie anfíbia, que vive da

agricultura e da pesca (100). A força revolucionária não será apenas de tapuios, todos que nela se engajarem chamar-se-ão cabanos: brancos, negros, mamelucos, cafuzos, mulatos (100). A fazenda de um rico latifundiário, Félix Malcher, que tinha em comum com Batista Campos a conspiração contra Lobo de Souza, converte-se em centro da conspiração. Malcher é preso e Eduardo Angelim, um cearense de 21 anos que migrou para o Pará em 1827, substitui-o na liderança da revolta, junto a Francisco Vinagre, filho de português nascido no Pará, ambos cegamente dedicados à Batista Campos e ambos membros das chamadas Principais Famílias do Grão-Pará (102-103). Em 3 de janeiro, serão duas da madrugada quando estala a revolta. Berthier compara o ataque ao Palácio do Governo à tomada de Bastilha. Os presos, tirados da prisão, são armados e municiados (103). O presidente não está no Palácio, mas na casa da sua amante, uma jovem viúva portuguesa residente nas proximidades, onde passa quase todas as noites e quando a esposa protesta contra isso, é amiudadas vezes espancada (103). Clareia o dia seguinte quando Lobo de Souza retorna ao palácio e tomba morto por um tiro certo do tapuio Domingos Onça. Seu cadáver, e o do comandante das armas, são arrastados em triunfo e golpeados pelos cabanos com uivos guturais de raiva. Oficiais portugueses são trucidados nas casas e nas ruas. Os cabanos que não possuem armas de fogo matam às pedradas e às facadas. Ao amanhecer, os cabanos são soberanos senhores da cidade, tomada em pouco mais de duas horas. O dia é 7 de janeiro de 1835. (105) Pode-se imaginar a enorme tensão que reina no Palácio: pela primeira vez na história do Pará, as Classes Infames estão na arena política (107-108). Pergunta o magistrado em voz alta se querem para presidente Félix Malcher. Silêncio pesado na multidão. Está bem claro que não querem Malcher para presidente. Consideram-no responsável, como membro da Junta Governativa, pela matança do *Palhaço*. Interpelada em seguida se quer Francisco Vinagre para comandante das armas, a massa cabana estrondeia numa aclamação. Vê nele um dos seus. O magistrado lê uma ata em que diz que não se receberá mais qualquer presidente enviado pela Regência até a maioria de Pedro II, quando estarão dispostos a negociar as condições da incorporação do Pará ao Império (108). Berthier fala sobre Malcher. Alto, magro, calvo. Nada tem em comum com os cabanos, que manifestamente despreza. Alimenta ideias republicanas e, na melhor das hipóteses, aceita o Império à condição de preservar-se a autonomia da província. Para que tal objetivo seja atingido, reputa essencial a união entre as principais famílias e as classes infames (109). Malcher tenta governar. Não há gado nas fazendas, não há dinheiro para pagar as tropas. Circulam panfletos que acusam Malcher de conspirar contra a revolução (110). Os chefes cabanos, constata Berthier, se odeiam de morte. Um cabano informa

que Eduardo Angelim arregimenta gente para atacar o palácio, e Malcher manda prendê-lo. (111) Malcher investe contra ele de espada, mas alguém o impede de consumir o ato. Malcher dá ordem de fogo, mas os soldados não obedecem. A guarda adere a Vinagre. Isolado, embarca em um navio da Armada e manda a esquadra imperial bombardear Belém (112). Seguem-se três dias de fogo vivo que provoca destruição e morte. Vinagre assume a presidência. Malcher é entregue e embarcado em 21 de fevereiro. É tocado por um negro liberto que lhe desfecha um tiro no peito, a quem teria sido entregue por oficiais brasileiros da Marinha Imperial. O primeiro governo revolucionário só durou 54 dias (113). Um dia aparecem no horizonte da baía as velas de uma fragata de dois navios de guerra. Os cabanos precipitam-se em pânico para o Palácio e pedem armas, mas Vinagre nega-as. Vinagre resolve visitar o navio do comandante da expedição e faz um acordo de entregar o governo. A massa cabana ganha de novo as ruas. Acusa Vinagre de traição e pede armas. Está na memória de todos a matança do Palhaço e teme-se que ela se repita. Corre que o presidente pretende fugir de Belém (132). Em Belém, nesse meio tempo, a pressão da massa cabana surtiu efeito. Dia 12, os cabanos içam no mastro principal do Castelo a bandeira da rebelião. Por duas horas, há duelo de artilharias, duas divisões chegam a desembarcar, mas a coluna comandada por Angelim leva a melhor, deixando mortos e feridos. Os cabanos festejam o triunfo e passam o resto do dia a despejar artilharia sobre a esquadra (133). Quando Vinagre e mais de 300 cabanos são presos pela milícia "Voluntários de Pedro II", de mais de trezentos homens, a massa cabana fala abertamente em guerra aos brancos. (140-141) Vinagre diz possuir um exército de quatro mil homens. O marechal pede a intervenção dos consulados português e inglês, visto pretenderem os cabanos matar todos os brancos. A população de Belém está à beira do pânico, pois sabe que o marechal não possui forças para enfrentar os cabanos. Soldados percorrem a rua com lazarinhas, carretes de artilharia, fanfarras e bandeiras (141-142). Num amanhecer, quatro mil cabanos desembarcam de batelões e canoas, avançando pela estrada de Nazaré, por entre matas (142). Quando Vinagre avista as posições dos inimigos do Arsenal, cai instantaneamente morto por um tiro que lhe despedaça o rosto. O combate prossegue e alguns dias depois, aterrorizadas, as Principais Famílias, carregando o que podem, fogem para bordos de navios (146). Diz-se que quatro mil pessoas abandonam a cidade (147). Na cidade, Berthier avalia por alto 250 mortos e 400 feridos. O calor intenso putrefaz os cadáveres, impregnando a atmosfera de nauseante fartum. Nas ruas e casas, os feridos gemem de dor. Em todos os prédios públicos, tremula a bandeira vermelha cabana. Os tapuios festejam dançando suas danças ancestrais. Onde acham bebida embriagam-se aos

gritos de "morte ao branco", o que é dizer, sobretudo, os portugueses (149). Raras mulheres brancas escapavam ao estupro. Angelim pede calma em manifesto que conclui: "Vivam os descendentes dos Ajuricabas e Neengahibas! Morte aos brancos!" (150). Eduardo Angelim mal fez 21 anos e assume a presidência. Os escravos são um novo pomo de discórdia. Muitos se engajaram voluntariamente nas fileiras cabanas e se têm por livres após terem combatido. Angelim proclama a liberdade dos combatentes, mas pressionado pela esposa, descrita como mameluca, Luisa Clara, mantém a escravidão. Um oficial de milícia que tem sob seu comando mais de 500 escravos, proclama a abolição da escravatura. Angelim manda fuzilá-lo sumariamente. Luisa Clara insiste para que Angelim se aposse de escravos, mas ele repele a ideia (154). No Natal de 1835, epidemias e a fome ceifam centenas de vidas (155). Angelim faz conversações em navios ingleses que tentam negociar o desmembramento do Pará do Império, mas Luísa Clara meneia a cabeça que não. Em 1836, surge de surpresa na Baía uma esquadra numerosa com 1500 soldados portugueses e 500 homens tirados das cadeias do Rio, Bahia e outras províncias para empossar o brigadeiro Andréa (165). A massa cabana mobiliza-se para a resistência, mas o bispo convoca Angelim para dizer-lhe que, sem munição e alimentos, só lhes resta retirar-se da capital e impetrar anistia ao Império. Angelim concorda. Os cabanos gritam "traição" e saem a atear fogo em várias casas das Principais Famílias (166). Ajudados por uma chuva torrencial, apagam-se os incêndios. Quando Luisa Clara deixa o palácio na companhia de criadas para embarcar numa calça, é atingida por pedrada de um cabano, que fere a cabeça e a faz sangrar (167). Tendo-a sempre ao lado, Angelim redige ofícios e traça negociações com Andrea, pedindo anistia e a libertação de presos. Lança uma proclamação aos cabanos: "Uma boa retirada nos é mais airosa do que morrer de penúria" (168). Os cabanos dão-se à rapina franca, desertam em número crescente, internam-se nas matas (171). Chega a Belém um homem perseguido por todas as polícias da Europa, ele está atrás de Berthier. O que se está passando no continente amazônico suscita considerável atenção da Europa, particularmente entre os filósofos, querem se informar *in loco* sobre os acontecimentos e, ao mesmo tempo, contribuir com suas luzes para um desfecho afortunado (174). Um a um, os visitantes são servidos de açaí. Fazem uma careta ao sentir o gosto terroso da bebida, mas depois a ingerem voluptuosamente (177). Berthier deve esforçar-se para que seja fundada na Amazônia a República dos Iguais (181). Berthier argumenta que a sociedade de trabalho industrial não se aplica à Amazônia, que a poderosa floresta seria inimiga do homem. O calor produz fadiga intensa, tornando o trabalho escassamente produtivo. Doenças terríveis atacam o homem europeu (184). E, ademais, os tapuios preferem o

prazer ao trabalho. Berthier quer empregar sua influência para que os cabanos abandonem Belém e se embrenhem na selva a fim de retomar a vida de seus antepassados (186). Fala que neste país, as teorias dos filósofos europeus não servem para nada e que a liberdade dos brancos não atrai os tapuios, teriam invadido Belém apenas para destruir o poder dos brancos, que os impede de serem livres na floresta (187). Os brancos querem transformá-los em europeus, mas eles querem continuar índios, como seus antepassados. Dura e durará para sempre na sua memória o tratamento que os brancos deram a seus antepassados, querem ouvir? Em nenhuma outra parte do Brasil se praticaram tantas crueldades contra os índios como no Pará. Os europeus foram sempre uma maldição para os índios. Quando não os escravizavam ou matavam, empenhavam-se em destruir seu modo de vida. (188). Não é só pela escravidão e pela violência que os brancos pretendem acabar com eles. Também a mestiçagem ameaça destruí-los, pois os mestiços, tendo um pé numa raça e numa cultura, e o outro pé noutra raça e noutra cultura, seriam passivos e indiferentes ao conflito. Os reis portugueses sempre estimularam a mestiçagem a fim de criar um sistema de acomodação étnica cultural entre os brancos, de um lado, e índios ou negros, de outro lado, evitando assim o conflito. Insiste: aquelas teorias dos respeitáveis filósofos não têm aplicação no trópico amazônico. Sim, melhor jogá-las pela janela. (189). E agora vamos ao desfecho. O dia é 13 de maio de 1836. A escuna de Andréa entra no Rio Guamá. Está concentrado no local grande número de cabanos. Os navios respondem ao fogo cabano e dão o desembarque da tropa, que sem muita resistência faz debandar os cabanos (195). Explode o pânico, o salve-se quem puder. Os cabanos vão para o porto do Arsenal, onde se forma numeroso comboio. Angelim chega cambaleando e Luisa Clara alquebrada e desfigurada. O comboio é avistado pelos navios de guerra, que abrem fogo. Muitas canoas entram pelos rios e pelos furos. Os cabanos foram senhores da capital por oito meses e dezenove dias (196). *"A partir de Belém em 1836, a Cabanagem se alastrou por Manaus, que foi governada por seis meses por Francisco Bernardo de Sena, negro e líder cabano — o governante mais ilibado de Manaus, — e arrastou-se pela Amazônia até as fronteiras com Peru, Colômbia e Venezuela"* (Sampaio, Patrícia, 2003⁵⁹). Andréa toma posse da cidade abandonada. Encontra apenas mulheres e uma pequena guarnição deixada por Angelim. A cidade apresenta aspecto desolador. O lixo se amontoa por toda parte. São enormes os estragos provocados por navios de guerra, ameaçam desabar casas em ruínas, as ruas estão desertas. O governo imperial suspende por seis meses as garantias constitucionais, facultando tanto a deportação quanto a prisão de todos os suspeitos de resistência. Andrea

⁵⁹ Minissérie *A Revolta dos Cabanos*.

poderá executar, sem recurso, sentenças de pena de morte por crimes cometidos após 6 de janeiro de 1835 (197). Andrea manda caçar e prender os rebeldes espalhados pelo interior. Diariamente chegam levadas de presos, recolhidos às cadeias ou navios de guerra. Os rebeldes são cassados e presos como animais ferozes. *"Depois da Cabanagem a gente foi caçado, perseguido, as casas eram queimadas, onde tinha aldeia era queimada, matavam as pessoas"* (Zé Mário Mura, liderança indígena, 2014⁶⁰). Amarrados em troncos, sofrem suplícios que quase sempre matam. Rosários de orelhas secas de cabanos são exibidos como troféus. A soldadesca violenta mulheres. Andrea manda expedições contra mocambos e aprende 600 negros, que manda vender no Maranhão, repartindo o produto da venda com os oficiais mais próximos. Em 1839, assume novo presidente Bernardo de Souza Franco, que dá prosseguimento à repressão. A paz se consolida sobre cadáveres. Em 1840, finalmente, na maioria do imperador, decreta-se a anistia. (201) Anos depois escreve Berthier: As maiores vítimas do insucesso revolucionário são os que mais o desejavam e necessitavam, a multidão de pobres desesperados, submetidos a séculos de sofrimentos. Os brancos do país amazônico sempre terão a oportunidade de acomodar-se à ordem existente, mas não assim os desgraçados, índios e negros. Neste continente, para ser feliz é preciso nascer com a pele branca (207). Peço agora licença ao leitor para uma opinião pessoal sobre os fatos narrados nesta crônica de uma tragédia brasileira⁶¹ (215). As províncias do sudeste — Rio, São Paulo e Minas — aspiravam preservar uma hegemonia sobre as outras províncias que se afirmara durante a segunda metade do século XIX. As províncias periféricas do Nordeste, do Norte e do Extremo Sul viam no centralismo uma herança do colonialismo, inibitória de qualquer desenvolvimento autônomo (215-216). Havia escravidão em todas as Américas, mas não como no Brasil. O patrimônio da população branca repousava inteiro na propriedade escrava, já que a terra nada valia sem o braço escravo (216). Irrompiam insurgências das classes subalternizadas e notadamente dos escravos, cujos mocambos se multiplicavam a ponto de criar pânico. Não se podia descartar a hipótese de que a guerra contra a metrópole desse de si um novo Haiti (218). O cônsul inglês Chamberlain achava que havia "perigo para toda a população branca" (218-219). Marechal, encarregado de negócios da Áustria, fala na população branca "atemorizada pelo espírito da população negra" (219). O estabelecimento de um Império unitário, no interesse da hegemonia do Sudeste, convulsionou o país até a metade do século XIX. Cinco grandes motins nativistas: Pará, Maranhão, Pernambuco, Bahia, Alagoas. Quatro rebeliões social-populares: Cabanagem (PA),

⁶⁰ Minissérie *A Revolta dos Cabanos*.

⁶¹ Quem pede esta licença é o próprio autor Décio Freitas, seguimos editando o livro.

Malês⁶²⁶³ (BA), Balaiada (MA), Cabanada (AL-PE) (220). A consolidação do Império unitário e liberal, em benefício da hegemonia do Sudeste, cobrou enorme, sangrento tributo de ódios civis (221). Talvez Berthier tivesse razão ao dizer que, no fundo, a utopia dos tapuios consistia em regressar à sua vida pré-invasão, alejando por isso destruir Belém, lócus símbolo do poder branco. Quanto aos negros, sua utopia maior era vista na sociedade mocambeira da rainha Ngola (224).

⁶² *A Revolta dos Malês* (BA) virou série e HQ. HQ *O Quilombo Orum Aiê*, de André Diniz, 2010. Disponível em: <<http://www.universohq.com/reviews/quilombo-orum-aie/>>. Série *A Revolta dos Malês*, SescTv, 2019. Disponível em: <<https://sesc.tv.org.br/programas-e-series/revolta-dos-males/>>. Acesso em 31 out. 2019.

⁶³ Depois desta revolta vários negros foram alforriados, mandados pro sudeste ou de volta para as Áfricas. O medo se alastrou pelas elites pernambucanas e baianas como nunca, o Haiti estava ali. (Santos, Manoel, 2009).

Depois do final da revolta, segue-se um período de bárbara repressão, comandado por Andrea, cuja ordem era a vigilância permanente e mesmo a dizimação dos cabanos. "A vigilância era permanente sobre os ajuntamentos, reuniões, passeios e transeuntes, principalmente, noturnos"⁶⁴ (Ferreira, Eliana, 1999, p. 3). "Na verdade, a ordem era dizimar, aos poucos dizimar todo o povo Mura" (Mura, Zé Mário, 2014, Minissérie *A Revolta dos Cabanos*). Vale dizer que a perspectiva de Berthier sobre o cenário anfíbio do Pará era limitado à península, quando a maior parte do território era formado de água e interiores, onde a população ribeirinha era massacrada. Narra a minissérie:

A repressão se alastrava pelos rios e, a partir de Belém, o Brigadeiro Soares Andrea enviava barcos de guerra para as mais remotas localidades onde ainda existisse alguma reação por parte dos cabanos. Uma simples suspeita de que os caboclos e tapuios de algum pequeno povoado de ribeirinhos fossem simpatizantes da Cabanagem já era suficiente para que começasse a fuzilaria contra esses moradores, inclusive mulheres e crianças; às vezes os militares sequer desciam das embarcações atirando sobre os ribeirinhos de forma indiscriminada. A maior parte das vítimas da cabanagem morreu assim, não em combate; foi uma mortandade jamais vista em toda a história do Brasil. (Minissérie *A Revolta dos Cabanos*, 2014).

Conta o antropólogo Frei Florêncio Vaz que sobreviveram os que conseguiram "fugir para se esconder nos buracos na mata, nos troncos de árvores, os que sumiram na mata, porque ficar na beira do rio era muito perigoso" (2014).

Após dezessete anos de guerra civil na Amazônia, "estima-se que cerca de 30 a 40% dos habitantes do Grão-Pará tenha morrido durante a Cabanagem e esta população local só voltou a crescer significativamente em 1860" (Raiol, Antonio, 1970, p. 1000 apud Ricci, Magda, 2006, p. 6). Outros historiadores trabalham diretamente com o saldo da morte de 40% da população de uma vasta área territorial nacional (Barbosa, 2010, Mário, p. 48). É importante notar que a maior parte deste número de 40.000 vítimas morreu, não em combate, mas durante a repressão que ocorreu de 1836 a 1840, gerando cenas de extermínio que acreditamos não estarem mais presentes durante o século XIX, sendo considerada "uma mortandade jamais vista em toda a história do Brasil" (Minissérie *A Revolta dos Cabanos*, 2014). Quanto ao saldo de mortes, o historiador Auxiliomar Ugartes, em entrevista, afirma: "O maior número de mortos com certeza foi de índios tapuios e caboclos, se é verdade que esse montante é de 40.000 mortos, a maior parte, com certeza, não foi de brancos e sim

⁶⁴ Há, até hoje em Belém, um propagado pavor da noite — hora dos marginais —, ao mesmo tempo que o exercício de uma fascinação — hora dos marginais.

destes grupos étnicos com fortes raízes indígenas" (Minissérie *A Revolta dos Cabanos*, 2014).

Em momentos em que vemos os eventos do espólio colonial se voltarem unicamente ou majoritariamente sobre a população indígena, ou vice-versa, sobre a população negra, vale ressaltar que em terras amazônidas ambos os povos e suas formas de resistência sempre estiveram interseccionados, ainda que com a autonomia de suas lutas; observa o historiador Luis Balkar: "Não dá pra pensar a Cabanagem sem levar em consideração a forte presença negra e a ação centenária dos mocambos, a luta dos negros pela liberdade no Pará é muito anterior à Cabanagem e transcende a Cabanagem e vai além da abolição" (Minissérie *A Revolta dos Cabanos*, 2014).

Além do genocídio, uma herança duradoura é o etnocídio, onde se falava, antes da invasão, 700 línguas, só na área da Amazônia Brasileira. Zé Mário Mura, liderança indígena, conta com consciência histórica de uma enorme perda para seu povo:

A gente sofreu isso e a perda maior foi a língua materna, que foi proibida de ser falada; paramos de falar, porque as mães tinham medo de ensinar as crianças e as crianças iam falar na frente dos guardas, dos soldados e seriam mortas, então isso passou a ser passado de pai pra filho, não falar mais a língua. Então esse talvez tenha sido..., entre outras coisas, a questão da cultura, a questão do artesanato, que a gente foi proibido de fazer isso; na verdade a ordem era dizimar, aos poucos dizimar todo o povo Mura. (Minissérie *A Revolta dos Cabanos*, 2014, grifo nosso).

Quando afirma que "isso passou a ser passado de pai pra filho, não falar mais a língua", ajustamos as lentes que não deixam de enxergar que sendo as mães, que ensinavam a língua, o dito popular é "de pai para filho", mas, sobretudo, focamos no fato da transformação de uma herança ancestral-afro-indígena, por uma herança de emudecimento. No cenário ordenado por uma necropolítica racista chamada de expansão européia e até de civilização, o etnocídio ganha o traço cruel de manutenção da vida. Uma interdição à memória que interdita o eixo — que Julieta Paredes (2008) e o feminismo comunitário observam — fundamental a qualquer movimento de "despatriarcalização", que sinonimiza a anti-colonização.

Cabanagem deixou marcas profundas na sociedade e um trauma difícil de elaborar, tanto que o primeiro estudo sobre este evento político de influência mundial, foi escrito somente vinte e cinco anos depois do final dos eventos. "Toda a chacina populacional da Cabanagem, entre 1835 e 1840, deixou um trauma local e um vazio de explicações. Só depois de 1865 este movimento começou a ser estudado de forma mais sistemática" (Ricci, Magda, 2006, p.7-8). Seu primeiro autor, em obra com três tomos, foi Domingos Antonio Raiol, ou o Barão de Guajará, portanto, expressa o ponto de

vista das classes dominantes. O que esta classe considerava "segurança pública" não havia minimamente se restabelecido mesmo quase uma década após a revolta, em 1848, principalmente em meio às elites, como mostra a pesquisa de Eliana Ramos, uma vez que:

Embora fizesse doze anos que a situação se mantinha calma, quando ali chegamos a confiança ainda não tinha sido totalmente restabelecida, e os negociantes e mercadores portugueses não se aventuravam a ir morar nas suas belas chácaras ou rocinhas, localizadas nos arredores da cidade e no meio de luxuriantes e ensombrados jardins. (Bates, apud Ferreira, Eliana, 1999, p. 109).

Outro elemento que gostaria de tratar é que, para Mário Médice Barbosa (2005) e outros historiadores da Cabanagem (Freitas, Décio, 2005), desta resulta não somente a tensão centro-periferias da metrópole e do Estado — e isto se expressa em identidades raciais, em condições materiais e simbólicas, em pontos de vista, em práticas culturais —, mas resulta também a tensão entre o regional e o nacional — da qual tratei, inclusive, junto a quem eu sou, no segundo capítulo — e, para estes e outros historiadores (Figueiredo, Aldrin, 2014), "o grande marco dessa tensão entre o regional e o nacional seria a Cabanagem, constituída como mito fundador de sua identidade, resistência e revolta contra o poder opressor e centralizador do Estado brasileiro" (Barbosa, Medice, 2005, p. 29).

Observamos que o reposicionamento do Sudeste como centro produtivo no Brasil acontece na Primeira República (1889-1930) no mesmo período-histórico em que o racismo científico, e que este está presente entre a intelectualidade de São Paulo do Rio de Janeiro:

Num contexto de forte presença do racismo científico entre a intelectualidade do Rio de Janeiro e São Paulo, a Amazônia representava a parte inóspita, atrasada e selvagem do território brasileiro. O estereótipo de região habitada por índios, negros, animais exóticos e selvagens, floresta desprovida de ação humana, portanto, longe de integrar a modernidade e civilização, modelos da sociedade ocidental. (Barbosa, Mário Médice, 2010, p. 55).

Influenciado por uma visão regionalista, para Di Paolo, o movimento revolucionário nortista ameaçou o poder central, a geopolítica sudestina e o nacionalismo brasileiro, portanto, tinha que ser debelado em nome dos novos grupos hegemônicos. Transformar os perdedores em colonizados foi a consequência mais visível, com reflexos nas relações posteriores entre o Estado Nacional e a Amazônia. (Barbosa, Mário Médice, 2010, p. 48).

Falando agora um pouco sobre a relação entre a centralidade e a invisibilização da Cabanagem na identidade nacional nortista. Para Mário Médice Barbosa, e outros historiadores (Figueiredo, Aldrin, 2014), a Cabanagem constitui um mito fundador da identidade paraense, ainda que seja profundamente desconhecida historicamente,

sendo pouquíssimo estudada, sendo negligenciada, sendo mesmo apagada, mesmo e sobretudo, em terras paraenses. Décio Freitas, em entrevista sobre o livro para o Jornal da Universidade Federal do Pará quando *A miserável revolução das classes infames* ainda estava no prelo⁶⁵, fala sobre a invisibilização da Cabanagem, devendo-a à invisibilização de uma identidade revolucionária popular e mais uma vez, como narra a história oficial, à visibilização da história branca de poder e opressão como história de liberdade, vale a pena repetir as palavras, parcialmente mencionadas antes:

Esta falta de reconhecimento da Cabanagem faz pensar, sobretudo para mim, que vivo numa região onde a Farroupilha foi oficializada, o dia da eclosão da revolução é feriado estadual no RS, o Palácio do Governo tem o nome da capital da república riograndense; o hino e a bandeira do RS são dos revolucionários farroupilhas, digo que a Revolução Farroupilha é o mito fundador do gauchismo. Verifico que, em Belém, não há nome de nenhum dos três presidentes cabanos nas avenidas, não há feriado. Na minha opinião, há no mínimo frieza. Essa diferença de tratamento se dá porque a revolução gaúcha foi dirigida pelas elites, ao passo que a cabana, pelas classes infames, e que cometeram excessos e difundiram pânico na sociedade. Por isso a recusa em se honrar a Cabanagem (Freitas, Décio, 2003, grifo nosso).

Tivemos em solo brasileiro um governo tomado, à força indígena, mestiça, aquilombada e amocambada, que se manteve, sob muitas investidas do Império para retomar o poder, em anos de franco combate revolucionário entre cabanos e as elites nacionais-regionais europeizadas-colonizadas-patriarcais que usurparam a comunidade e, depois, anos de repressão com marcas medievais racializadas. Tudo ocorreu durante o período da escravização no Brasil e duas décadas após a insurgência do Haiti, que amedrontou as Américas, mas nenhum desses acontecimentos que moldaram a sociedade, suas castas e subjetividades, são suficientemente e responsavelmente estudados em Abya Yala, mesmo entre as esquerdas brasileiras. O saber sobre Cabanagem e Haiti, revoltas negras e indígenas ocorridas nas Américas durante o período da escravização colonial, que não apenas tentaram, mas destronaram os europeus, tem sido negligenciado, preterido, tem sofrido execução sumária na História do Brasil. Um povo negado de sua própria história não pode avançar em seus movimentos de libertação — como os feminismos — enquanto se negue a colocar em prática o que aprende com as histórias de opressão e liberdade.

Já, nos dias de hoje, essa identidade cabana é resgatada, na música e a nível nacional pela cantora Gaby Amarantos, cuja figura traz marcas que desafiam e mesmo destronam a racionalidade patriarcal. Aldrin Figueiredo, historiador, lembra que a

⁶⁵ Um ano antes de sua morte e dois anos antes da publicação do mesmo.

Cabanagem é material criativo da artista hoje: "A própria Gaby Amarantos, que é talvez a figura mais exponencial hoje desse movimento de música paraense, da periferia, do Jurunas, compôs um tema em que ela diz 'eu sou aparelhagem, eu sou cabano, eu sou cabana do Pará [o verso a que o historiador se refere, recriando à sua memória, na letra diz: sou a luta e o suor da cabanagem / Sou poesia, sou arte, sou aparelhagem] A ideia de que a identidade paraense, essa identidade aguerrida periférica, passa pela Cabanagem" (Figueiredo, Aldrin, 2014).

Uma das canções mais conhecidas dos paraenses e que chegou a fazer sucesso "a nível de Brasil" na década de 1990 é uma memória sempre a retornar para ressignificar. "Belém Pará Brasil" é uma canção lançada em 1993, mas escrita em 1985 pelo vocalista da banda Mosaico de Ravena, Edmar da Rocha, quando tinha 16 anos, por muito pouco, a banda não ficou sem seu maior sucesso pois a música era vista como brega por parte da banda (Diário do Pará, 2013). A música é realmente emocional e a letra fala desta dupla identidade, que requer, a um só tempo "fazer parte da nação", assim como retratação pela aculturação:

A culpa é da mentalidade / Criada sobre a região / Por que é que tanta gente teme? / Norte não é com M / Nossos índios não comem ninguém / Agora é só Hambúrguer / Por que ninguém nos leva a sério? / Só o nosso minério / Aqui a gente toma guaraná / Quando não tem Coca-Cola / Chega das coisas da terra / Que o que é bom vem lá de fora / Transformados até a alma / sem cultura e opinião⁶⁶. (Rocha, Edmar da, 1993).

Observamos estas duas revoluções entre as centenas de insurgências ocorridas no chamado "novo mundo" também por limitações de alcance dessa pesquisa — que já se arvora a traçar uma vasta e breve história com, pelo menos, cinco séculos e dois continentes —, e percebemos que uma das tarefas dos feminismos interseccional de Abya Yala é resgatar histórias de insurgências, revoltas, revoluções, resistências, ações de outros paradigmas, entender e separar as motivações de cada uma, onde foram libertações brancas e onde foram insurgências populares, e buscar antever, além da grande fábula sobre o poder em que a branquitude transformou a História, buscar antever o futuro no passado que nos foi negado, pois a história não é uma reta dos vencedores, mas as apostas feministas são, de fato, no presente, o que vai contrapelo a si mesmo para agir o seu avesso.

Nossa aposta de que acessar a (contra-história da) Cabanagem é acessar o presente pluriversal é compartilhada pelas lentes abissais de Aldrin Figueiredo, que nos provoca, de boca cheia e memória atenta: "Eu acho que a Cabanagem nunca

⁶⁶ Ouça a canção e assista ao clipe em: <https://youtu.be/_g7aOAt1Ifs>. Acesso em 9 ago. 2019.

passou, a Cabanagem não morreu, eu diria que a Cabanagem nem é um movimento do século XIX, é um movimento contínuo que está associado ao presente" (2014). A historiadora Magda Ricci compartilha da potência da herança da Cabanagem de maneira palpável:

A herança cabana mais evidente e rica está na lucidez com que o povo paraense percebe continuidades seculares entre seu mundo e o dos cabanos de 1835. Ainda hoje vários pontos de pauta dos cabanos estão por ser discutidos seriamente. Cito ao menos dois: a questão do acesso à terra e a do respeito à diversidade étnica e cultural. (Ricci, Magda, 2010).

2.5. A invenção "científica" das raças e a Eugenia

"A idéia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América."
(Aníbal Quijano, 2005, p. 117)

"No período de 1815 a 1914, o domínio colonial direto dos europeus expandiu-se cerca de 35% para cerca de 85% da superfície da Terra."
(Edward Said, 2007 [1978], p. 74)

Durante todo o século XIX, após mais de quatro séculos de exploração colonial nas Américas, observaram-se dois projetos políticos que alteraram o curso dos fatos e imprimiram traços constituintes, materiais e subjetivos, em indivíduos e sociedades que, usualmente, não são estudados juntos e, mais usualmente ainda, não são sequer estudados ou conhecidos. Após mais de quatro séculos de exploração colonial legitimada pela fé, agora será a ciência o discurso que legitima a exploração. Especialmente entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, vigoraram em várias partes do globo as teses eugenista, que defendiam um padrão genético superior para a "raça" humana. As transformações políticas e sociais esboçadas no final do século XIX configuraram efetivamente a estrutura de poder mundial até hoje.

Estudos mostram que, até o século XVIII, as palavras raça e espécie eram intercambiáveis (Boyle, 2017 [2010], p. 74), mas que, "ao longo do século XVIII, entraram em cena vários discursos de verdade acerca da natureza, das especificidades das formas de vida, das qualidades, traços e características dos seres humanos, de populações inteiras diferenciadas em termos de espécies, gêneros ou raças, classificados ao longo de uma linha vertical" (Mbembe, Achille, 2018a, p. 40).

Como nos mostra Carlos Moore "a expansão incontrolada do Ocidente levou a um desenvolvimento sem precedentes da ciência e da tecnologia no século XIX. Esse progresso material foi acompanhado por um fenômeno psicocultural peculiar há muito conhecido do 'mundo ariano', mas que agora se manifestava com força renovada — a supremacia branca" (Moore, Carlos, 2010, p. 62) e "as escrituras forneceram o apoio principal para a supremacia branca até o século XIX, mas agora ela afundaria suas raízes na ciência" (p. 62), onde:

(...) as descobertas de Gregor Mendel na genética, a obra de Charles Darwin, toda uma série de novos conhecimentos científicos foi aproveitada para sustentar as premissas da supremacia branca. Era o auge de todo tipo de teóricos da supremacia branca, fazendo-se passar por cientistas imparciais. (Moore, Carlos, 2010, p. 63).

Carlos Moore segue nos orientando:

De fato o desenvolvimento da ciência social do século XIX trouxe a marca dessa arrogância. Os horizontes em expansão da antropologia, etnologia, sociologia, etc., serviram para legitimar, de um modo científico, a hegemonia do Ocidente e a supremacia dos brancos. Os lemas subjacentes às realizações científicas do mundo do século XIX eram Superioridade ariana', 'engenho ariano', 'criatividade ariana', 'sangue ariano'. (Moore, Carlos, 2010, p. 63-64).

Para Grada Kilomba, entender a matriz colonial como fundante das ciências é também elemento central:

As disciplinas clássicas é que criaram o outro, o desviante, isso faz parte do projeto colonial. O projeto colonial tem uma relação extremamente íntima com o que achamos do conhecimento. O sujeito colonial encomendou as ciências para poder justificar o colonialismo. Foi através da filosofia, da antropologia, da psicologia, da tipografia, da geografia, da geologia, etc todas essas disciplinas tiveram encomendas fundamentais para justificar os territórios que podem ser colonizados, que as pessoas são subumanas e podem ser escravizadas, podem ser colonizadas. (Kilomba, Grada, 2019).

Mais à frente observaremos como esse momento se deu também com a movimentação de largas populações europeias para seguir a colonização de diversas partes do mundo, agora em modalidade pós-abolições, para a instauração, à racionalidade e sangue, do novo regime capitalista de produção, beneficiando o trabalhador branco livre. Para ter a dimensão da expansão/invasão colonial no mundo nessa época, temos que, no período de 1815 a 1914, o domínio colonial direto dos europeus expandiu-se cerca de 35% para cerca de 85% da superfície da Terra" (Said, 2007 [1978], p. 74).

Para manter e expandir o poder mundial, foi construída uma racionalidade específica, o eurocentrismo, que tem, como eixo fundamental de domínio, a definição e classificação da população mundial a partir da raça, como postula Quijano (2005, p. 227). O autor escreveu que a “colonialidade se funda numa imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular desse padrão de poder” (Quijano, 2007, p. 93).

A esse ponto da pesquisa e dos feminismos, é necessário ter nitidez: raça não é um dado biológico, é um dado político. A raça é um construto ideológico de falseada base biológica para a manutenção da duração de privilégios de uns por meio da exploração e da exclusão, sem reparação, de outros. O contexto é definidor das

relações raciais, o fenótipo é dado em relação. Silvio de Almeida, autor de *O que é racismo estrutural?*, explica:

Por trás da raça sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito relacional histórico. Assim, a história da raça é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas. (Almeida, Silvio de, 2018, p. 19).

A biologização da raça, desde o século XIX, justifica e desresponsabiliza genocídios na colônia, seja antes, possante sobre a escravização de um povo, ou hoje, colapsada. É necessário às feministas interseccionais solenidade em relação à temática da escravização no país que teve a maior escravização do mundo e o maior extermínio indígena uma vez que estudamos e sabemos que "a política de raça, em última análise, está relacionada a política da morte" (Arendt apud Mbembe, 2018b, p. 18).

Toda a racionalidade eurocêntrica construída com as ciências no séculos XVII, XVIII que vai culminar, de forma não linear, na segunda metade do século XIX na raça como eixo central de dominação dos corpos e territórios, tem a ver com a exploração das Américas, sustentáculo produtivo de uma então nova moralidade européia. Aníbal Quijano radicaliza para enxergar o óbvio: "A idéia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América" (2005, p. 117).

A sensibilidade para tais temáticas, em ambientes energizados por chavões da militância, em um país fundado em apagamento de heranças, normalmente deixa a desejar, em relação às pautas que requerem uma espécie de *interseccionalidade abya yala*, uma interseccionalidade que tenha a capacidade de trazer à tona *histórias multidimensionais*.

Quando lemos que "a condição inumana se expressa quando os seres humanos são desprovidos de estatuto político e reduzidos a seus corpos biológicos" (Agamben apud Mbembe, 2018b, p. 08), podemos observar os corpos onde se dão as violências reais e simbólicas e as explorações produtivas, as narrativas de todos que foram e são biologizados nestas terras, para fins da manutenção/aperfeiçoamento/atualização das formas de privilégio da colonialidade: mulheres, africanos, indígenas, lésbicas, bissexuais, transexuais, intersexuais, pessoas que desafiam padrões de todas as ordens, pessoas regionalizadas, todos cuja existência incomoda por confrontar os saberes de mármore, nas estátuas sem cor e sem corpo. Ser feminista interseccional é enxergar cor, enxergar pessoas e narrativas onde líamos, como feministas históricas, somente

marcos e conceitos. Nunca mais ver capitalismo sem cor. Ver cor como fundante da obra projeto de expansão sobre invasão colonial Européia.

A europeização tinha como tarefa montar, em todos os campos de conhecimento, um mundo, que queria se forjar, de transição da escravização para um mundo de trabalho livre; um mundo com horrores históricos recalçados em diversos campos de ação e reorganizados em termos laborais liberais; um mundo que, através das lentes quebradas de Jota Mombaça, conseguimos enxergar: "embora pareça querer forjar para si uma imagem nova de mundo multicultural, acessível e supostamente inclusivo, não consegue se livrar de suas fantasias de escravidão e domínio. A colonização não é um assunto do passado. É um processo que nunca cessou e que agora tem novas formas. Não existe o pós-colonial." (Mombaça, 2015a).

Mombaça pensa o período posterior à abolição no Brasil como um modo particular como esse regime de exceção se torna a regra ordenadora e estruturante da realidade supostamente ex-colonial. Na esteira, opera o conceito de *colapso da colônia*, que define como "um estado de sítio não declarado, no qual do mesmo modo que os territórios e corpos, as subjetividades não cessam de ser tolhidas, muradas, aterrorizadas e policiadas" (Mombaça, 2017a p. 78). Não existe o pós-colonial hoje como não existia no final do século XIX e início do século XX, quando, como nos conta Dina Alves, "raça e gênero foram as ferramentas políticas utilizadas pelos eugenistas na construção de um discurso da diferença que ajudasse a demarcar os cidadãos e os considerados indesejáveis das jovens nações latino-americanas. (Alves, Dina, 2015, p. 15). A advogada considera "o ordenamento jurídico brasileiro como uma (re)atualização da ordem escravocrata (2015, p. 31).

A pesquisa de Dina Alves alcança, inclusive, uma crítica ao paradigma de poder de Foucault, no que este se propõe a analisar as prisões (1975; 1978), e o ultrapassa. No que o autor coloca as tecnologias de encarceramento como o "novo paradigma de poder" da modernidade, a autora sugere uma perspectiva que considera a prisão como espaço negro e que reserva aos corpos negros a culpabilidade e a punição (2015, p. 28-30). Constata: "É neste sentido que, podemos considerar o ordenamento jurídico brasileiro como uma (re)atualização da ordem escravocrata" (2015, p. 31). A pesquisadora nos lembra que, também o moderno Direito Penal brasileiro — e sobretudo ele —, é:

(...) advindo da escola positivista, conserva essa concepção de controle corporal baseado numa epistemologia racial (um saber racial) que reserva aos corpos negros a culpabilidade e a punição. Assim, as teorias do eugenismo e

do evolucionismo foram fundamentais para a fundação das bases do direito criminal como um direito antipobre e antinegro (Alves, Dina, 2015, p. 28-29).

Conclui, contemporaneizando: "O desproporcional encarceramento de negras e negros, em síntese, pode ser visto como consequência dessa hipervigilância racial" (p. 30). A pesquisa observa as heranças da eugenia expressas no léxico e nas práticas do Direito Penal, "passados mais de cem anos do início do movimento eugenista", sopesa. Lembra-nos que "os jargões jurídicos como 'personalidade desajustada e perigosa', 'personalidade voltada para o crime' são herdeiros direto das teorias lombrosianas⁶⁷ e reproduzem um léxico que revela suas origens eugênicas" (p. 21-22). Comprova que terminologias comuns em processos criminais como "as posturas comuns de policiais militares na abordagem de 'suspeito-padrão'" não deixam dúvidas que recai a pretos e pobres o 'tipo ideal' do criminoso nato". Reproduz um memorando interno da Polícia Militar de Campinas, orientando os policiais militares a abordarem negros nas blitzes:

Esse CGPII deverão conhecer e providenciar para que a viatura do Taquaral realize o patrulhamento preventivo e ostensivo (saturação) (...) ⁶⁸ focando em abordagens a transeuntes e em veículos em atitude suspeita. Especialmente indivíduos de cor parda e negra (Ordem de serviço n. 08 BPMI 822/2012, Comandante da 2a Cia PM). (Alves, Dina, 2015, p. 22)

Nesse momento de governo de extrema direita em que as palavras de ordem são segurança pública e desenvolvimento gostaríamos de trazer a reflexão estruturante e desestruturante de Sônia Guajajara, liderança indígena e candidata à presidência nas eleições de 2018 (PSOL), ao lado de Guilherme Boulos (PSOL), que nos pede para observar a etimologia da palavra des-envolvimento, cujo prefixo *des* antes de envolvimento remete a tirar o envolvimento de alguém em algo ou de algo em alguém, logo, des-envolver a ciência e a tecnologia seria tirar o envolvimento da ciência e da tecnologia com as pessoas, para que essas ferramentas possam "seguir adiante", se des-envolverem e se des-novelarem das pessoas mesmas que estarão envolvidas nas questões da vida — mas des-envolvidas do poder de decidir — para ganhar os rumos da racionalidade capitalista e sua sede por poder e exploração.

⁶⁷ Em São Paulo, ainda hoje, há uma rua com o nome de Cesare Lombroso, no Bom Retiro. São Paulo e Recife possuíam, desde os Impérios, as únicas faculdade de Direito, instituições que vão adotar as ideias raciais científicas e sociais no direito penal brasileiro. Destaque-se também o médico Nina Rodrigues, da Faculdade de Medicina de Salvador, que estuda negros como objetos e sugere mudanças na lei penal. (Schwarcz, Lilia, 2014)

⁶⁸ "(...) pela rua Castro Alves, Avenida Júlio Diniz, Rua Baronesa Geraldo de Rezende e Rua do Oratório – Campinas/SP, na proximidade do colégio Liceu Salesiano e indicações aos sábados no horário das 11h00min às 14h00min".

2.6. O medo branco e o desejo da nação

“Todo fabricante vive em sua fábrica como os plantadores coloniais no meio de seus escravos, 1 contra 100, e a subversão de Lyon é uma espécie de insurreição de São Domingos. Os bárbaros que ameaçam a sociedade não estão no Cáucaso nem no Tártaro; eles estão nos subúrbios de nossas cidades industriais. A classe média deve reconhecer claramente a natureza da situação; deve saber onde pisa.”
(Saint-Marc Girardin, 1931⁶⁹)

Olhamos mais de perto aquelas duas revoltas anti-coloniais e anti-brancos nas Américas, devido aos seus impactos no imaginário mundial, tendo o Haiti como seu maior expoente que logrou manter o poder até hoje nas mãos de pessoas de ascendência africana, e tendo a Cabanagem, com 40.000 vitimados, a pecha de guerra civil mais sangrenta da América Latina, sendo os vitimados, em sua maior parte, indígenas e negros, em represália por tomarem o poder político e social sobre a principal metrópole comercial europeia. Olhamos mais de perto essas duas revoltas anti-coloniais e anti-brancos nas Américas, devido ao que resumidamente recapitulamos, mas queremos apontar que temos a ciência de que foram inúmeras as insurgências *de cor*, e como tal, revoluções de classes, — de Palmares à Balaiada, passando por todas as formas de resistência afro-indígena desde o início da invasão colonial ("os quilombos, os assaltos às fazendas, as pequenas revoltas individuais ou coletivas as tentativas de grandes insurreições se sucederam desde o desembarque dos primeiros negros em meados de 1500" (Azevedo, Célia, 2004 [1992], p. 29) — que merecem ser olhadas mais demoradamente do ponto de vista, por um lado, do resgate de um passado-futuro não-branco de resistência e glória, e, por outro, da análise das estratégias genocidas sobre as quais se impõe o medroso mundo branco e, como tal, mental, com o qual ou contra o qual o corpo revoltoso tenta, no século XIX, tanto quanto "num movimento contínuo associado ao presente" (Figueiredo, Aldrin, 2014) , cooperar, integrar ou rever.

Perguntamos, para adentrar o século XX alinhados à nova ordem, como se de liberdade fosse a história branca no mundo: como tal era de revoluções negras,

⁶⁹ (1977 [1931], p.221). Epígrafe a capítulo do livro *a Era das Revoluções*, de Eric Hobsbawm.

indígenas, aquilombadas, amocambadas, por todo o território de Abya Yala, impactou o maior e último recanto escravista do mundo?

O livro *Onda Negra, Medo Branco*, de Celia Maria de Azevedo, lançado em 1987 e reeditado em 2004, mostra que durante toda a década de 1870, os temas do negro livre e do imigrante ideal nortearam os debates dos deputados provinciais. Preocupados com a extinção da escravização em futuro próximo, os deputados travavam intensas e acaloradas discussões, visando solucionar a questão da substituição do escravizado pelo trabalhador livre antes mesmo que ele se tornasse um problema para os proprietários:

Sr. presidente, desgraçadamente para nós, não se instala uma sessão judiciária sem que, perante ela, represente-se um desses dramas sanguinolentos, onde nós vemos o lar doméstico do fazendeiro lavado em sangue! Não há dúvida que estamos à borda de um abismo, ou pisando sobre um vulcão! (ALPSP, 1878, p. 535 apud Azevedo, Celia Maria de, 2004, p. 116-117)

Sr. presidente, esse não é senão o brado eloquente de cada um de nós em face da situação crítica e lamentável que atravessa a nossa província, recebendo diariamente dos portos do norte, não braços que venham aumentar a sua renda; mas em regra geral, ladrões e assassinos que vêm perturbar a paz do lar doméstico e conservar em constante alarma as famílias. (ibidem)

E finalmente: "O Brasil não é, não deve ser, o Haiti" (Romero, Sylvio, 1883, p. 163-73, apud Azevedo, Celia Maria de, 2004, p. 70). Como diz Maria Aparecida Bento, "diante da completa apropriação do branco, a experiência negra em vias de ser redefinida como central, não como margem" (2018) — e emprestamos para continuar — em certos momentos históricos mais críticos que outros, evidencia um traço fundamental dos valores da branquitude como projeto de nação: o medo. O medo tem moldado as subjetividades brancas no processo histórico do Brasil.

Após os debates sobre abolição, a "protonação" rumava para debates sobre que tipo de nação a ser formada e tinham como central a questão com a qual começa o livro *Onda Negra, Medo Branco*, de Célia Azevedo: "o que fazer com o negro após a ruptura da polaridade senhor-escravo, presente em todas as dimensões da sociedade?" (2004 [1992], p. 27).

Como já foi dito na Introdução, no Brasil, a ideia de nação nasce com um projeto de branqueamento material e simbólico de grandes investidas políticas e sociais, um projeto eugenista. Alguns livros nos oferecem lentes fundamentais que realocam a discussão sobre raça, gênero e classe como um projeto de constituição de nação forçosamente racista, machista e elitista, que envolvia ações disciplinares,

biopolíticas e necropolíticas de diversas ordens, especialmente o livro de 2012, *O desejo da nação*:

A passagem de uma sociedade monárquica e escravista para uma republicana e de trabalho livre, será apresentada como um acontecimento histórico marcado por medos de revoltas ou vinganças negras, assim como por fantasias elitistas de embranquecimento populacional. (Miskolci, Richard, 2012, p. 29)

No parágrafo abaixo, o pesquisador resume com precisão sua tese:

O que denomino de desejo da nação é o conjunto de discursos e práticas histórica e contextualmente constituídos entre fins do século XIX e início do século XX por nossas elites políticas e econômicas como uma verdadeira hegemonia biopolítica assentada, externamente, no incentivo a vinda de imigrantes europeus para o Brasil e, internamente, em uma demanda por medidas moralizantes e disciplinadoras voltadas para um progressivo embranquecimento da população. O desejo da nação era, portanto, um projeto político autoritário conduzido por homens de elite visando criar uma população futura branca. (Miskolci, Richard, 2012, p. 50)

Se "O Brasil tinha um povo, mas carecia de uma nação" (Miskolci, Richard 2012, p. 148), a promessa chegava na violência da mestiçagem moderna. De fato, "a invenção da nação brasileira foi feita pelo alto e patrocinada pelo Império" (2012, 35-36). Políticas de incentivo a imigração de alemães, italianos e espanhóis foram intensas no decorrer do séculos XIX e XX, quando ocorreu o maior fluxo imigratório já vivido pelo país. Iniciadas na Monarquia, para estabilizar uma ideia de nação, a imigração e o branqueamento serão uma meta ainda mais na Primeira República.

O que se buscava era uma verdadeira hegemonia biopolítica, uma vez que havia um medo da heterogenia, assim nomeada em um dos primeiros a autores que se preocuparam com a inexistência do povo brasileiro, o chamado Marquês de Queluz, que escreveu em 1821, um ano antes da "independência": "Que faremos, pois nós desta maioria de população heterogênea, incompatível com os brancos, antes inimiga declarada? (Costa, João, 1821, p. 13 apud Azevedo Celia, 2004 [1992], p. 33).

Após as independências, as elites nacionais da América Latina vão construir ficções políticas sobre suas nações. Inventam para si verdadeiras identidades nacionais através das artes e das humanidades, a História e a Pintura e a Fotografia, no caso do Brasil. Essas ficções nacionais vão excluir de seu imaginário os corpos negros, indígenas e das mulheres. Esta exclusão da memória, da identidade nacional, pode ser encarado já como um etnocídio.

Ocorre lembrar o caso recente da moradora de Higienópolis que, por ocasião do planejamento de uma estação de metrô para o bairro em 2010, usou um termo para qualificar a população mais pobre que viralizou: gente diferenciada; a psicóloga branca

de 55 anos, comprava vinho quando foi entrevistada sobre a obra e disse: "Eu não uso metrô e não usaria. Isso vai acabar com a tradição do bairro. Você já viu o tipo de gente que fica ao redor das estações do metrô? Drogados, mendigos, *uma gente diferenciada*". A obra foi adiada em decorrência de um abaixo-assinado de 3.500 moradores que também não queriam a obra e traziam, além de falsas justificativas como já haver outra estação num raio de 600 metros — o que, numa simples pesquisa nos mapas online mostra-se falacioso — outras motivações que apontam para o preconceito racial de classe: "5 - O aumento deste fluxo de pessoas no bairro deve gerar um aumento de ocorrências indesejáveis, afetando a qualidade de vida dos moradores que estão acostumados a andar a pé" e "7 - Estações de METRÔ geram um aumento natural do comércio ambulante. Pelo tamanho previsto da Estação Angélica, pode virar um camelódromo e degradar o entorno".

Mais uma irrefreável divícia contemporânea: os sonhos dos jovens causam medo. No fim de 2013 e início de 2014, os rolezinhos tornaram-se debate nacional, trazendo à tona a questão do racismo. Em 2015, participamos da reedição do livro *Zumbi Somos Nós*; cartografias do racismo para o jovem urbano, como colaboradora da Frente 3 de Fevereiro, na função de pesquisa e texto ao lado de Maurinete Lima, Daniel Lima e Cibele Lucena, um dos capítulos da reedição foi sobre rolezinhos. O fenômeno reuniu um grande contingente de jovens periféricos juntos em Shoppings, antes, não frequentados por estes, ao menos não tão empoderados e em grupo. "A gente só quer ver os amigos, conhecer gente, comer no Mcdonalds e acaba apanhando", declarou o jovem de 15 anos. Segundo os garotos, o objetivo principal do rolê é "se dar bem com as garotas". Ainda assim, a presença periférica suscitou um enorme medo branco, o que, rapidamente, promoveu a judicialização como a solução do conflito iminente, quando um juiz concedeu uma liminar afirmando que, se os jovens da periferia levassem adiante sua intenção de comparecer em conjunto a shopping centers para realizar a prática do já famoso rolezinho, seriam multados em R\$ 10 mil. Segundo matéria da Folha de São Paulo, quando a mãe de um deles descobriu que o filho tinha fã, ficou preocupada com a possibilidade do garoto "não saber mais qual o seu lugar". Quantos Apartheids são vividos no Brasil, e quantos são visíveis?

O fenômeno chamou a atenção de alguns especialistas cujas leituras que incluímos na reedição do livro da Frente 3 de Fevereiro. A antropóloga Rosana Pinheiro-Machado, que estuda a relação entre os jovens da periferia e os shoppings

desde 2009, observou que "rolezinho original não era um movimento social contra o racismo, era um movimento de meninos jovens que queriam se divertir. Mas a questão do racismo está em todas as entrevistas que realizamos, porque esses jovens diziam 'A gente vai se arrumar senão somos vistos como pretos bandidos'" (Pinheiro-Machado, Rosana, 2014).

Analisa o sociólogo Jessé Souza, sobre os rolezinhos: "a classe média verdadeira, 'europeizada' - que se percebe como estrangeira na própria terra - se sente ameaçada pelos 'bárbaros' das classes populares, em um fenômeno que tende a ter diversos novos capítulos no Brasil daqui para a frente" (apud Marsiglia, Ivan, 2014). Lucas, 17 anos, ajudante de Pedreiro e Leonardo, 16 anos, ambos foram assassinados alguns meses depois do fenômeno ter ganhado os noticiários do país, com relatos de ciúme ou inveja e tinham em comum o desejo de serem MC's no futuro. Mas morreram antes disso.

Essa incursão contemporânea é para notarmos a eficiência da manutenção de tais discursos de "homogeneização e heterogeneização" desenvolvidos nos fins de século como uma verdadeira hegemonia biopolítica visando, lá, criar uma futura população branca, e cá, preservar os lugares sociais — e o patrimônio-espólio — da população branca. Sem nos esquecermos que a própria idéia de diferenciação de raças foi, como já estudamos, criação da manutenção do império branco, quando "populações inteiras foram diferenciadas em termos de espécies, gêneros ou raças, classificados ao longo de uma linha vertical" (Mbembe, Achille, 2018a, p. 40).

Os corpos negros libertos viram, então, um tema da nascente república e a solução foi judicializar, reprimir, reatualizar o código penal ao medo e impedir a livre circulação dos corpos pelos espaços públicos e privados e incentivar a imigração branca européia.

2.7. A imigração européia e o embranquecimento do Brasil

"O Brasil, produto da expansão da economia mundial, necessitaria profundas transformações para subsistir fora dela. As decisões indispensáveis para isso — abolição, reforma agrária, industrialização autônoma — excediam à capacidade daquele segmento social existente, uma vez que, para a classe dominante, permanecia sendo lucrativa economicamente a importação de bens manufaturados dos centros europeus e a exportação de produtos tropicais".
(Darcy Ribeiro, 1995, p. 159)

O desejo da nação era uma verdadeira hegemonia biopolítica, motivada, por ideias elitistas europeizantes e por medo, visando criar uma população futura branca. O objetivo de embranquecimento seria planejado e executado com medidas externas e internas, visando o embranquecimento objetivo — das marcas da invasão colonial: o que faremos com os negros e indígenas? apagá-los (matando ou miscigenando) — e o embranquecimento subjetivo — das marcas das raízes e formas de significação e resistência o que faremos com os negros e indígenas? apagá-los (narrando e moralizando).

As medidas internas de caráter moralizantes e disciplinadoras, a verdadeira inculcação dogmática que lemos explicitada em Richard Miskolci (2012) que tem como pilar a branquitude como elemento resultante da estrutura colonialista, estava sendo observada — na considerada literatura conceitual da branquitude — por Guerreiro Ramos, em 1956, quando dizia que: "para que a minoria colonizadora mantivesse sua dominação sobre as populações de cor, teria de promover no meio brasileiro, por meio de inculcação dogmática, uma comunidade linguística, religiosa, de valores estéticos e de costumes" (1956, p. 219). No mesmo sentido, Richard Miskolci aponta como a chamada ideologia do branqueamento "gerou um conjunto articulado de saberes e práticas visando o concreto agenciamento do desejo em direção ao projeto de criar uma nação branca para nosso país" (2012, p. 149).

As medidas internas e subjetivas de caráter moralizantes e disciplinadoras, sozinhas, não fariam "o milagre do embranquecimento", portanto, tais medidas criam o locus social para que a medida externa e objetiva que constitui a nação Brasil se instale

como uma das heranças históricas mais presentes — nos âmbitos materiais, de pontos de vista e de expressões culturais —, e mais vilmente narradas (assimiladas, incorporadas, homogeneizadas) da branquitude brasileira — inclusive nos feminismos hoje: o incentivo à vinda de imigrantes europeus para o Brasil. O incentivo à vinda de imigrantes europeus para branquear o Brasil.

Iray Carone vê tal distorção histórica como "uma espécie de darwinismo social que apostava na seleção natural em prol da purificação étnica que refletia a preocupação de impedir a 'decadência dos brancos' pela vitória dos mestiços através de propostas públicas de favorecimento maciço de imigrantes europeus" (Carone, Iray, 2014 [2002], p. 16).

O livro *Os anarquistas: trabalhadores italianos no Brasil*, de Edgar Rodrigues é um dos muitos que ignoram o cenário de exploração que gera uma narrativa positivada como resistência, como diz a contracapa "o retrato vivo das lutas empreendidas pelos imigrantes italianos de tendência anarco-sindicalista, que, no início deste século, tanta importância tiveram para a formação e a consolidação de uma consciência operária no então nascente proletariado brasileiro" (Rodrigues, Edgar, 1984, contracapa, grifo nosso).

Não está em questão a contribuição anarquista e das ideologias de esquerda nas lutas operárias, apenas observamos a normalização da ideia de um "então nascente proletariado brasileiro", normalização esta que comporta uma mentira histórica que atende aos interesses de invisibilização da força produtiva que transformou Abya Yala em Brasil — ainda que a mentira opere involuntariamente, afinal, as heranças da branquitude são mais "eficazes" na dominação dos campos de ação e luta, justamente no modo involuntário/não-identificado e, por isto, faz-se necessário reconhecer esta história — já que a mão de obra negra era não só altamente especializada em diversas áreas, como na arte do ferro, da mineração, da arquitetura, da marcenaria etc⁷⁰, enquanto a mão de obra europeia que veio para trabalhar em fábricas, com muitos trabalhadores provenientes do campo, era, em grande parte, analfabeta e para eles foram construídas escolas técnicas a partir da década de 1910 em São Paulo⁷¹. Vale

⁷⁰ O Museu AfroBrasil em São Paulo já fez várias exposições sobre a contribuição para a ciência e saberes nacionais que a população negra trouxe, tais exposições desmentem a tese da mão de obra não-especializada. Disponível em: < <http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/hist%C3%B3ria-e-mem%C3%B3ria>>. Acesso em 2 dez. 2019.

⁷¹ Em 1910, é inaugurada, no Paraná, a Escola de Aprendizes Artífices, que veio sofrendo alterações de nome e expansão de atuação, em 1937, 1942, 1959, 1978, até se tornar, em 2005, a Universidade Tecnológica Federal do Paraná (Zatti, Carlos, 2017 [1947], p. 291).

lembrar, ainda, a persistência da mentira histórica, ao notar que este argumento, de que os imigrantes europeus eram mão de obra especializada e a negra não siga sendo utilizado no final do século e até os dias de hoje.

A escravização nas Américas não era assunto dos revolucionários europeus, como não o até hoje. Veremos mais sobre esta dicotomia no próximo capítulo, por ora vamos estudar a chegada dos imigrantes como desejo de constituição de uma nação brasileira, mas desde já, com este exemplo, nos é possível encurtar a didática e depreender que a ideia de proletariado é uma ideia não somente branca, não somente negligente com a história de escravização e de aculturação nas Américas, mas a noção de proletariado sem interseccionalidade — sem ver cor, sem ver corpo, sm ver coração — é também salvacionista, reducionista, branca e embranquecedora.

Voltando à narrativa temporal, Edgar Rodrigues pode contar e estas são as primeiras palavras do Capítulo 1: "As ideias de trazer trabalhadores estrangeiros para o Brasil vinha de longa data. O trabalhador escravo nunca preencheu as necessidades dos grandes proprietários rurais e urbanos" (1984, p. 11). O autor apresenta uma incorreção histórica na única citação que faz à história de invasão colonial em Abya Yala em todo o livro, já que muitas pesquisas — e até esta mesma — já explicitaram que o trabalho escravizado preencheu sim as necessidades dos grandes proprietários rurais e urbanos durante quase quatrocentos anos, e mais, que somente o trabalho escravizado preenchia "as necessidades" do explorador colonial, já que, como já vimos: "a terra nada valia sem o braço escravo" (Freitas, Décio, 2005, p. 136), que o local onde o trabalho escravizado supriu as necessidades produtivas — e subjetivas — por mais tempo foi no Brasil e que, aqui, o trabalho escravizado só deixou de suprir tais necessidades quando já não mais se instalava "uma sessão judiciária sem que, perante ela, representasse-se um desses dramas sanguinolentos, onde nós vemos o lar doméstico do fazendeiro lavado em sangue" (ALPSP, 1878, p. 535 apud Azevedo, 2004, p. 116-117); que os escravizados preencheram as necessidades dos grandes proprietários rurais e urbanos enquanto vinham diariamente dos portos do norte como braços para aumentar a sua renda; e só deixaram de preencher tal necessidade de escravização, quando passaram a ameaçá-la, tendo como trunfo a vitória do Haiti.

A pesquisa de Edgar Rodrigues informa em dados objetivos que "o fluxo de imigrantes teve início em 1827, ano em que o Brasil contava com uma população de 5 milhões de habitantes" (1984, p. 11). 5 milhões é também a cifra aproximada de negros que vieram ao Brasil como escravizados e — não coincidentemente — 5

milhões é o número de europeus vindos para o Brasil até 1950, segundo Darcy Ribeiro (1995), sendo que destes apenas 500 mil ingressaram no Brasil antes de 1850, ou seja, o maior fluxo começa em paralelo e no pós-abolição.

O fluxo de imigrantes que teve início em 1827 teve o ambiente preparado pelo Império anos antes, quando em 1820:

(...) um decreto de D. João VI criava as denominadas colônias “oficiais”, para as quais foram direcionados imigrantes, ou melhor, famílias inteiras de imigrantes, que recebiam pequenos lotes de terras para produzir alimentos e bens artesanais voltados para o mercado interno. Após 1822, com a instauração do Império brasileiro, prosseguiram os investimentos em políticas imigrantistas e acentuaram-se as formações coloniais, ficando cada vez mais evidentes os interesses imperiais: prover de mão-de-obra as plantações cafeeiras no Sudeste, sobretudo quando foi abolido o tráfico de escravos para o Brasil, em 1850, atrair colonos europeus que deveriam ocupar terras em áreas de fronteira, como as do sul do país, pondo fim à ambição dos países platinos; e incentivar o trabalho livre e a formação de uma camada de pequenos proprietários brancos. (Pereira, Sylrlea, 2009, p. 36).

Como "por volta de 1870, a riqueza, os fundamentos econômicos da nacionalidade, assentam definitivamente no café" (Athayde, Tristão, 1981 [1924], Tomo II, p. 55), o livro *Anarquistas, Imigrantes e o Movimento Operário Brasileiro 1890-1920*, de Sheldon Maram mostra como as funções de recrutamento e vantagens para imigrantes passaram das mãos da iniciativa privada, no início do século, para as mãos do governo. Pouco a pouco, primeiro por meio dos subsídios do tesouro da província de São Paulo, depois quando as funções da sociedade começaram a ser encampadas pelo governo do Estado de São Paulo, em 1889, até que a jurisdição do estado estivesse completa, o que ocorreu em 1895. A pesquisa menciona ainda que, com a abolição da escravatura, "a política oficial foi alterada. Governo federal e governos estaduais lançaram-se à elaboração de leis e programas de subsídios à imigração dos trabalhadores europeus" (Maram, Sheldon, 1979, p. 13).

Em 1886, um grupo de importantes fazendeiros de São Paulo juntou-se para fundar a Sociedade Promotora da Imigração, organização privada, de amplos recursos, e destinada a recrutar imigrantes europeus (quase exclusivamente na Itália), pagar suas passagens para São Paulo e providenciar trabalho para eles nas plantações. A sociedade, embora não governamental, recebia polpudo subsídio do tesouro da província de São Paulo. A rigor, o governo provincial usava fundos públicos para financiar o recrutamento de mão-de-obra imigrante através de um consórcio de fazendeiros ricos. (Skidmore, Thomas, 1976, p. 156).

O programa de subsídios do governo durou até 1928 (Skidmore, Thomas, 1976). Então, oficialmente, o programa durou 42 anos. As funções migratórias como política de estado mostram que essa política que "proveu" o Brasil da raça branca, em

seu maior contingente, a que chamam imigração foi uma política declaradamente racista e propositadamente eugênica.

Como mostra Sheldon Maram, entre 1871 e 1920 entraram 3.390.000 imigrantes no país, sendo 1.373.000 italianos, 901.000 portugueses e 500.000 espanhóis, a maioria — especialmente entre os italianos — para São Paulo (1979, p. 13). Como diz Syrléa Pereira, "para além das quantificações, os dados mostram uma clara política de seleção de imigrantes, de acordo com um projeto 'civilizatório' pensado para o Brasil (2008, p. 39). Os italianos foram preferidos em relação aos trabalhadores de outras nacionalidades "por melhor atenderem às expectativas de parte da elite brasileira, isto é, aos critérios classificatórios exigidos: eram europeus, latinos, católicos e, além disso, porque as referências a tais imigrantes, de uma forma bem geral, estavam ligadas à sua capacidade de trabalho" (Trento, Angelo, 1989, p. 41 apud Pereira, Syrléa, 2008, p. 40).

Em 8 de agosto de 1871, através do Decreto n.º 4.769, ficava autorizado o funcionamento da *Associação Auxiliadora de Colonização e Imigração*, justamente para a província de São Paulo, grande pólo cafeeicultor brasileiro nesse momento. (Pereira, Syrléa, 2008, p. 38).

No período republicano, através da lei Glicério de 1890, o governo central passou a assegurar o traslado gratuito de famílias de agricultores, mas também lavradores solteiros ou viúvos, operários e artesãos. (...) Dessa forma, o governo federal acabou aliviando os gastos dos fazendeiros. Exatamente por isso, a década de 1890 assinala um *boom* de entrada de imigrantes no país. (Pereira, Syrléa, 2008, p. 38).

A viabilidade, apontada por Vron Ware, em “a branquitude⁷² oferecerá aos que podiam identificar-se como brancos um sentimento de viabilidade” (2014, p. 30) tem raízes históricas, econômicas, políticas. Passagens pagas, empregos garantidos, famílias unidas. A viabilidade branca era *o projeto da nação* que carrega para *o presente da nação* viabilidades estruturais, viabilidade de pontos de vista, viabilidade de práticas culturais que seguem produzindo poder e exclusão, lucro e genocídio, pactos e apagamentos⁷³. A teoria da branquitude também aponta como tais sistemas de valores e comportamentos não são identificados. A pretensa invisibilidade da branquitude é o que garante sua viabilidade.

⁷² Aqui como sinônimo de branquitude na opção da tradução do termo *whiteness*, usado por Ware.

⁷³ Os traços de tais apagamentos estão, literalmente, por toda parte. Na ordenação das cidades, por exemplo, há vários exemplos, bairros como Barra Funda, Liberdade e Bela Vista (Bixiga) são bairros negros que foram sendo branqueados ou desenegrecidos. No caso da Liberdade, foi sendo niponizado, o Bixiga, que foi quilombo, virou bairro italiano. Está por se investigar *Heranças da branquitude na arquitetura*, por exemplo. Está por se investigar como traços ideológicos ganham e perdem materialidades através da história, como são reais mesmo quando psíquicos, por toda parte nestas terras de Abya Yala.

O estudo de Celia Maria Azevedo abarca o cenário do abolicionismo no Brasil e dele depreende heranças que alcançam feminismos brasileiros, especialmente no ponto onde a questão de classe já se pronuncia como acachapante das diferenças raciais. Trata da obra "O abolicionismo", de Joaquim Nabuco, publicada em 1883, cujo ponto central versava em demonstrar que as classes sociais estavam em conflito, não as raças. Portanto, quando os imigrantes chegaram trazendo nas malas as teorias marxistas e anarcossindicalistas, as sementes da alienação política racial e da dignidade como fruto do trabalho livre já germinavam. Os discursos do abolicionista davam ênfase na ausência de preconceito racial e faziam alarde em torno dos conflitos entre classes.

A primeira tarefa de um abolicionista, portanto, além de lutar pela abolição, era abrir espaço para que o trabalho se desfizesse de sua imagem secular negativa ligada à escravidão, mediante a regeneração do trabalho, o reconhecimento de que o trabalho manual dá força e dignidade a um povo e que se poderia alcançar a regeneração racial e formação efetiva de uma nacionalidade. (Azevedo, Celia, 2004 [1987], p. 85).

O candidato liberal apoiado pelos abolicionistas assume o lema de campanha "Liberdade e trabalho" e discursa às massas "o trabalho que dá dignidade, a liberdade que dá valor à vida." Nabuco passou a se centrar mais nos aspectos de classe dos que da raça, retomando emancipacionistas que visam incorporação pacífica ao mercado de trabalho e à sociedade. O ambiente como "os abolicionistas contribuíram grandemente para produzir a imagem do paraíso racial brasileiro. (Azevedo, Celia, 2004 [1987], p. 89).

Vale lembrar que foi na Primeira República que os centros urbanos foram reurbanizados inspirados em Paris, o que ajudou a gentrificar e a higienizar os centros urbanos, expulsando dali as populações negras. As elites criam espaços especializados de circulação dos corpos de boa família branca, seus passeios públicos, largas avenidas, cafês, lojas, Belém e Manaus na era da borracha fizeram isso, São Paulo e Rio de Janeiro no auge do café, Recife em 1913. Em 1904, em São Paulo, a Igreja do Rosários dos Homens Pretos foi demolida, anos antes já havia desaparecido seu cemitério e havido proibição dos tambores nas ruas (Moraes, Amanda, 2017, p. 37). Hoje, no lugar, há bancos e a bolsa de valores.

Com o fim da Primeira República a Era Vargas, segue e se amplia a política eugenista. A Assembleia Nacional Constituinte de 1933 foi palco de debates de "teses científicas" de eugenia racial que indicavam a necessidade do branqueamento da população. O artigo *Eugenia e imigração: diálogos com a Constituinte 1933-1934*, de Wallace Andrade e Maria Cristina Giorgi, interessado na compreensão do modo como foram construídas discursivamente as imagens e sentidos sobre os imigrantes,

verificou excerto referente à proposta de lei apresentada por Antônio Xavier de Oliveira, deputado pelo Ceará, na legenda da Liga Eleitoral Católica e médico pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro:

Fragmento 2

22/12/1932

AANC, v. XIX, p. 546

N.1164 Art.

Para o efeito de residência, é proibida a entrada no país de elementos das raças negras e amarela, de qualquer procedência.

(...)

Justificação

O problema das raças humanas, cada vez mais assume preponderância notável, entre os que em maior relevo são havidos pelas nações organizadas na hora atual da humanidade. De outro não sei o que sobrepuje em importância para a vida dos povos, maximé, para um país em formação como o Brasil, pois a meu ver, nenhum lhe corre parelhas na ordem das grandes cogitações, que ora devem ocupar as suas "elites" científicas, e todos os seus homens de cultura, profana ou religiosa, nomeadamente, os seus homens de governo. (...) O homem- até os rebutalhos de raças, mais ou menos, degeneradas, como algumas da Ásia Oriental, além de outras, quiça tão indesejáveis, como todas as do Oriente próximo (Ásia Menor), aquelas e estas, boas ou más, sãs ou doentes, inferiores ou superiores, mas, todas, para a nossa formação eugênica, só comparáveis aos insanos incuráveis de outros povos, que também recebemos e tratamos e mantemos em nossos hospitais, sempre superlotados. Esta a tese que procurei desenvolver na ementa, supra, que, entretanto envolve assunto de mágma importância para o Brasil, como igualmente para todas as demais nações do Continente Americano. (...) Não é possível continuarmos a receber africanos, asiáticos e outros indesejáveis inclusive, psicopatas, de todas as partes do mundo. Ademais, é um assunto este da seleção dos imigrantes, que, por igual, deve interessar tanto a nação que envia, como a que recebe o migrador. Este, para vencer e não naufragar no novo "habitat" que vai procurar, deve ser, tem que ser, forçosamente um forte.

Vou além um pouco, para afirmar que o duende da humanidade, como o sol, vem do Oriente para o Ocidente. E não sei bem se me afasto do tema que desenvolvo afirmando que, mentalmente o oriental nos é indesejável; nem se deixa de ser bom brasileiro jurando que o Brasil não deve ser a terra prometida de Israel, nem a Amazônia a Manchúria do futuro.

(...) Como se está a ver, a importância dessa questão está em uma simples enunciação: Jamais seremos uma grande nação se não cuidarmos de defender e melhorar a nossa raça. (Andrade, Wallace; Giorgi, Maria Cristina, 2017, p. 66-67, grifo nosso)

Lemos, com Edgar Rodrigues, que "muitos traziam consigo a responsabilidade de uma família constituída" (1984, p. 13) e, sem precisar de esforço, encontramos, em site de buscas como no imagético psicossocial, no imaginário da criação da nação brasileira, imagens bem registradas da imigração européia, especialmente italiana, que nos mostram famílias inteiras.

Figura 5 - Família de imigrantes italianos. A imagem, do início do século XX, ilustrou matéria da Agência Senado, de 2010, em comemoração aos 139 anos da imigração italiana no Brasil.



Fonte: Arquivo público do Estado do Espírito Santo/Agência Senado. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2010/06/18/homenagem-aos-139-anos-da-imigracao-italiana-no-brasil>>. Acesso em 15 out. 2019.

Inevitável a comparação, em nosso imaginário, com as travessias e as diásporas negras, famílias divididas para sempre, mortes, apagamentos, invasões.

Retomando a questão da viabilidade dos estrangeiros como fator de branqueamento racial e étnico-cultural fica escancarada, mesmo entre os defensores da imigração japonesa, nas palavras de livro de 1935, do também médico, Bruno Lobo:

Não basta, porém, que sejam escolhidos, instruídos, transportados os emigrantes agricultores; torna-se necessário que os mesmos sejam recebidos e localizados, dando-se ao mesmo tempo a necessária assistência e amparo, visando a sua fácil aclimação e nacionalização, quer dizer, emigração aliada à colonização. (Lobo, Bruno, 1935, p. 18)

O cerco se abria para uma etnia européia escolhida a dedo, enquanto se fechava para toda exceção ao padrão ocidental branco. As políticas de imigração desenvolvidas do período também eram racistas:

O art. 1º do Decreto 528 de 1890 dispunha que era inteiramente livre a entrada de trabalhadores, exceção feita aos indígenas da Ásia ou da África, que necessitavam autorização do Congresso Nacional. Com essa política, entre 1877 e 1930, o Brasil recebeu cerca de quatro milhões de imigrantes. (Levy, 1974 apud Baraldi, Camila, 2014, p.81) .

A pesquisa de Thomas Skidmore desdobra tais cláusulas, mostrando que os agentes diplomáticos e consulares tinham autorização para impedir "pelos meios ao seu alcance a vinda dos imigrantes daqueles continentes", deixando implícita a sugestão de uso da violência para barrar a entrada dos indesejados. Ainda que, como aponta Skidmore, essa entrada nunca tenha ocorrido, uma vez que naquela época "havia pouca probabilidade de que asiáticos ou africanos tentassem migrar para o

Brasil⁷⁴" (Skidmore, Thomas, 1978, p. 155), o decreto deixa evidente o caráter violentamente racista das políticas de imigração do final do século XIX e início do XX.

A medida que corre o século, exceções geográficas se explicitam em exceções racistas na arena na política oficial: "Em 1921 intentou-se, na Camara dos Deputados, fazer passar um projecto, cujo artigo 1 dizia assim: 'Fica proibida no Brasil a immigração de individuos humanos das raças de côr preta'" (Lobo, Bruno, 1935, p. 42).

Voltando à obra de Edgar Rodrigues, sobre os imigrantes italianos, encontramos diversos exemplos de viabilidade estrutural, ainda que limitadas, como "contratado, partia rumo às fazendas ou empregava-se em indústrias embrionárias" são precedidas (e esta é exatamente a frase que antecede àquela) de constatações como "e o migrante chegava ao Brasil sem amparo, sem conhecer a terra, o clima, o idioma, as condições de trabalho" — e seguidas (e esta é exatamente a frase que prossegue àquela) de lamentações como "sofrendo toda a sorte de desgraça que pesavam sobre o trabalhador nacional, acrescidas das oriundas de sua condição de estrangeiro em adaptação" (1984. p. 12). Que o imigrante branco vingue apesar da — para o imigrante livre — precariedade estrutural é considerado:

Apesar da desgraça e miséria que o imigrante tinha de enfrentar e sofrer na fase de adaptação, novas esperanças abriam-se para os profissionais especializados, que conseguiam trabalho nas fábricas de tecidos, nas indústrias de vidros, nas fundições, na construção civil, nas pedreiras; outros abriram bancas de consertos e fabricação de sapatos, empregavam-se como alfaiates, entravam campo a dentro. Fundaram comunidades agrícolas e de oleiros, aplicaram suas habilidades na fundição de tijolos e louças, outros rumaram para o porto de Santos, onde encontraram serviço na descarga de navios e não tardam a misturar-se" (Rodrigues, Edgar, 1984, p. 12-13).

Observando as condições de recebimento e acolhimento destes imigrantes brancos europeus, nos perguntamos como hoje em dia o discurso de constituição racial identitário brasileiro podem se contentar e mesmo sustentar uma falácia que é a do encontro das três raças, a branca, a negra e a indígena, agora estamos vendo rapidamente como estes imigrantes foram escolhidos a dedo. Da perspectiva do norte espoliado pelo sudeste pela ideologia eugênica e pelo assentamento definitivo da

⁷⁴ Embora a questão asiática não seja o cerne da investigação, já que é mais percebido o racismo anti-negro e anti-indígena no Brasil, ocorre-nos lembrar que existe um movimento LGBTQIA+ chamado *Asiáticos pela Diversidade*, que está lutando contra o racismo que sofrem historicamente no país e os preconceitos e desumanizações que sofrem no meio lgbtqia no Brasil. O mesmo ocorre nos EUA. Disponível em: <<https://asiaticospeladiversidadeblog.wordpress.com/>>. Acesso em 17 out. 2019.

riqueza e dos fundamentos econômicos da nacionalidade, no café, Mário Médice Barbosa em *Entre a filha enjeitada e o paraensismo: as narrativas das identidades regionais na amazônia paraense* enxerga que, neste período, "na tentativa de construir um poder simbólico unificador, a ideia de 'nação' brasileira buscou homogeneizar as diferentes culturas como formadoras da brasilidade" (2010, p. 22).

Para o pesquisador, quando "o *ser cabano* constituiu-se em símbolo-mor da identidade paraense" este o faz como "aguerrido defensor da Amazônia contra a colonização imposta por Império do Brasil" o que é "reiteradamente retomado como campo de disputa no tempo presente" (Barbosa, Mário, 2010, p. 23), por essa razão e atualização que Aldrin Figueiredo, como vimos no capítulo anterior, diz que a Cabanagem é um movimento contínuo que está associado ao presente, e este, sabemos, é o presente da colonialidade. Se em alguns foi inculcado o complexo de inferioridade, como descreveu Césaire (1978), em outros "uma subjetividade branca é construída por e de concepções sobre respeitabilidade, merecimento e intimidade" (Maia, Suzana, 2017, p. 14), e/ou "prestígio social, econômico e político", como apontou Ana Amélia Laborne (2018, p. 91), em suma, "a ideia de que o fenótipo vai ter uma continuidade moral, intelectual e estética" (Schucman, Lia, 2018). Ao analisarmos a história do Brasil a contrapelo, muitas vezes entendemos que livros de história podem colaborar no campo-tema da branquitude, expandindo-o de sua marca teórico-conceitual para a busca de marcas sociais, relacionais, languageiras etc.

Em relação à extensão da dívida, enxerguemos a extensão do trauma, segundo Marcio Farias, coordenador de desenvolvimento institucional do Museu Afro Brasil: "O maior trauma social da América Latina no século XIX e do início do XX foi a imigração européia em substituição os trabalhadores africanos e indígenas, para 'construção de um povo mais civilizado' com 'mão-de-obra especializada'". Segundo o mesmo, "esse trauma foi 'elaborado' no século XIX por meio da miscigenação, mas, como objetivo era a política de embranquecimento do povo, o cordão umbilical só foi mantido com a Europa, sendo cortado com o indígena e com o negro" (Farias, Marcio, 2016, p. 253).

Que como feministas interseccionais acreditemos em saídas que não a da violência direta e que tenhamos optado por um caminho de autoconhecimento, não podemos deixar de ver como central e constituidora de nossa história, de nossas heranças materiais, territoriais, espaciais, dinâmicas, corporais, espirituais, fundadas na violência e que toda essa história de violência, que foi varrida para debaixo do tapete,

agora retorna no presente pluriversal em que temos a possibilidade de lançar olhos e corpos sobre o passado para modificar ainda mais e de maneira disruptiva os cursos da história. Jota Mombaça (2016) propõe a redistribuição da violência. Onde está essa violência hoje? Em que corpos, em que espaços? Em que formas de encarceramento? Em que formas de pagamento? Em que formas de assassinato? Em que formas de valorização e de desvalorização? Em que formas de humanização e desumanização? Em que formas de invisibilização? Em que formas de esquecimentos? Em que métodos? Em que formas de saber? Em língua escrita, cantada? Para novas heranças, que novas alianças? Que alianças precisamos destratar, rescindir, despactuar, à revelia da posição individual perdida? Como fazer parte de uma outra luta coletiva, que não a da manutenção da moralidade privilégios, que são por fim individualistas, já que não enxergam as diferenças, mas como deformar alguns elos e formar novos para a redistribuição da memória?

*

Enquanto o Haiti tornou o conflito constitucional: "Todos os cidadãos, de agora em diante, serão conhecidos pela denominação genérica de negros" por Artigo 14 da Constituição Haitiana de 1805; o Brasil o tornou tácito: Shhh! Agora somos todos brancos.

*

— Seu trabalho não era sobre mulheres?

— Feminismo não é sobre mulheres. É sobre crítica ao homogêneo e ação de novas epistemes.

*

O conflito silenciado é histórico-mundial e é pessoal-subjetivo. As ações de preservar, isentar e proteger os interesses dos grupos dirigentes são heranças praticadas e silenciadas no inconsciente colonial e em feminismos.

Figura 6 - Arrastão de Loiros. Intervenção de Daniel Lima; foto e texto de Daniel Lima, 2005.

Arrastão de Loiros

Daniel Lima



Desenvolvido para o festival de novas mídias Prog: Me, no Rio de Janeiro, em 2005, o projeto foi elaborado a partir do acontecimento conhecido como “arrastão” ocorrido em 1992 na praia de Ipanema, Rio de Janeiro. A idéia foi criar um vídeo a partir de uma intervenção urbana. A proposta da intervenção consistia em levar trinta jovens negros sem camisa para andarem juntos pela praia de Ipanema num domingo de sol, mas foi vetada pela curadoria por preocupações com a segurança dos banhistas: supunha-se que tal ação causaria pânico e descontrole. Crianças seriam pisoteadas, temiam os curadores. Como resposta, propus um caminho racialmente “oposto”: um arrastão de loiros. Assim, trazia à tona a premissa que nasce deste processo: trinta negros juntos não podem caminhar em Ipanema; trinta loiros juntos podem caminhar em Ipanema.

Fonte: <<http://www.danielclima.com/Arrastao-De-Loiros>>, 2005.

2.8. Bagagens da imigração: ideologias da esquerda

Como já vimos, em meio às ondas migratórias "que vinham sobrecarregar a oferta de braços, principalmente para as lavouras cafeeiras dos latifúndios paulistas" (Oliveira, Tiago, 2009, p. 50) e atender às demandas civilizatórias eugenistas da elite branca — sobretudo, homens, políticos, médicos, advogados — observa-se a presença de militantes anarcosindicalistas e marxistas.

No livro *História Breve do Anarquismo*, encontramos uma ponte para alcançar os *ismos* sem interseccionalidade que atravessaram o século e o Atlântico. Para este autor, um marco único para tais ideologias libertárias é a Primeira Internacional, organização fundada em 1864, que abrigou trabalhadores de várias correntes ideológicas de esquerda: de comunistas marxistas até anarquistas bakuninistas e proudhonianos, além de sindicalistas, reformistas, blanquistas, owenistas, lassalianos, republicanos e democratas radicais e cooperativistas (Arvon, Henri, 1966). Todos brancos, mas, para estes, esta nunca foi uma questão.

Vale dizer que o anarcossindicalismo, corrente que estudamos pela percepção de heranças sindicalistas no feminismo, que defende um sindicalismo autônomo em relação aos partidos e ao Estado e de ação direta, nasceu na França nos finais da década de 90 do século passado, espalhando-se em seguida pela Europa e América.

Essa difusão das novas idéias que se ampliaria com a presença no Rio, de exilados da Comuna de Paris de 1871, contribuiu para a criação das condições que possibilitaram o surgimento da organização autônoma dos trabalhadores, superando-se à tradição das antigas corporações assistencialistas e mutualistas associadas, muitas vezes, à Igreja. As novas entidades de classe tinham como base a crítica social anti-capitalista e um projeto socialista, adotando gradualmente a estratégia do sindicalismo revolucionário, nascida na França, que viria a dar corpo ao que ficaria conhecido por anarco-sindicalismo. (Silva, Jorge, 1999, p. 8).

A fundação da Colônia Cecília, uma colônia de italianos no Paraná, é tida como uma espécie de marco do surgimento do anarquismo no Brasil em 1890, ainda que se identifique como precedente, em 1888, uma rápida experiência da comunidade fundada pelo italiano Artur Campagnoli em Guararema, São Paulo, composta por "*espanhóis, russos, franceses e alguns brasileiros*", mas, sobretudo, italianos" (Oliveira, Tiago, 2009, p. 49).

Neste momento, resgatamos certa informação que anteriormente apreciamos em nota de rodapé, revendo-a neste contexto: em 1910, é inaugurada, no Paraná, a Escola de Aprendizes Artífices, que veio sofrendo alterações de nome e expansão de

atuação, em 1937, 1942, 1959, 1978, até se tornar, em 2005, a Universidade Tecnológica Federal do Paraná (Zatti, Carlos, 2017 [1947], p. 291).

O trabalho de Edgar Rodrigues comemora como "aos poucos, a interligação entre o imigrante italiano e o trabalhador brasileiro foi ganhando consistência e aquele não tardou a liderar as reivindicações sociais, graças ao trabalho dinâmico desenvolvido entre seus patrícios, na propagação de ideias libertárias trazidas da Itália" (1984, p. 13).

A pesquisa do canadense George Woodcock, *Anarchism: A History of Libertarian Ideas And Movements* alcança um olhar sobre o espraiamento destas ideias nas Américas. "Os anarquistas logo tornaram-se ativos na organização de artesãos e operários da indústria em toda a América do Sul e Central, e até o começo da década de 1920 a maioria dos sindicatos no México, Brasil, Peru, Chile e Argentina seguiam uma organização geralmente anarco-sindicalista" (Woodcock, George, 1984 [1962], p. 159).

*

Agora vamos nos deter em uma das principais heranças do feminismo brasileiro histórico que é, sem dúvida, a ideologia marxista. É frequente e esperado que mulheres feministas de todas as interseccionalidades se entendam, também, marxistas e/ou comunistas, socialistas, trotskistas, etc, especialmente as que tiveram contato com a academia e/ou com textos acadêmicos, com movimentos sindicais, com momentos da constituição do chamado feminismo histórico ou oficial. É frequente e esperado que todas as mulheres que se conclamem feministas tenham uma base teórica feminista marxista como premissa revolucionária. Carece a feminismos nacionais — estudando o lado B da história — se questionarem sobre suas concepções de liberdade e ação revolucionária com lentes que possam colaborar no questionamento, como território, de responsabilidade com heranças do passado para transformação do futuro, usos e ações sobre homogeneidades e normatividades.

É frequente e esperado que mulheres feministas de todas as interseccionalidades se digam credoras a um movimento herdeiro da Revolução Francesa, do Iluminismo e até de uma Europa Medieval (dizendo-se herdeira bruxa, sem ver *Matinta*), história que nos chega ora para escravizar e colonizar e ora para embranquecer e colonizar, e muitas vezes de maneira nada, pouco ou irresponsavelmente interseccionada — comprometida, involucrada — com as perspectivas — materiais, simbólicas, culturais — de Abya Yala.

Feministas tem tecido críticas contundentes ao marxismo, mas sempre com o aferimento de que as categorias marxistas estão cegas com relação ao sexo (Hartman, 1983; Beauvoir, 1980), mais uma vez, como atentou Claire Heuchan (2016), falhando, elas mesmas em reconhecer como as mulheres são posicionadas por raça, falha esta que estabelece um padrão de comportamento na práxis feminista.

Simone de Beauvoir (1980) foi uma das muitas a emitir críticas à teoria marxista no que concerne a questão das mulheres. Segundo ela, os marxistas sempre negaram a especificidade da luta das mulheres, uma vez que atribuem a causa fundamental da opressão à propriedade privada dos meios de produção. A situação feminina, de acordo com Beauvoir, apresenta aspecto singular uma vez que sua opressão, ao contrário da de classes, está inscrita na origem dos tempos e não será derrotada com a derrota da sociedade de classes.

Se por um lado as teorias marxistas em muito contribuíram para os estudos de gênero e o feminismo interseccional incorpora o recorte de maneira bastante acentuada, por outro, a teoria marxista não é suficientemente plural quando confrontada com a complexa realidade de lutas e reinvenções políticas que vivemos.

A mais acentuada crítica ao marxismo de um ponto de vista estrutural e de suas matrizes encontrada no âmbito desta pesquisa me foi indicada pela autora de *O que é interseccionalidade*, Carla Akotirene, em 2017, quando sugeriu o livro do cubano Carlos Moore *O Marxismo e a questão racial*. Neste livro, como o próprio coloca em palavras, realiza-se "uma análise da postura dos fundadores do marxismo vis-a-vis com o colonialismo, o racismo, o comércio de escravos e a escravização dos negros nas Américas" (Moore, Carlos, 2010, p. 97). Alguns argumentos são o silenciamento dos autores e movimentos sobre as questões coloniais da época, a crença na ideia em raças superiores e inferiores, as falas pessoais pró-escravização de Marx e Engels.

A gravidade deste silenciamento é apontada por Moore, especialmente desde a Primeira Internacional, que é considerada um marco dos movimentos dos trabalhadores e um esforço para unir todas as tendências do movimento operário, e que, como vimos, do ponto de vista histórico, pertence tanto ao movimento anarquista quanto ao movimento socialista (Arvon, Henri, 1966), mas que sequer considera as graves violações a que as massas trabalhadoras não-brancas estavam sendo submetidas para "o que antes era estritamente europeu e temporal tornar-se agora 'universal' e 'definitivo'" (Moore, 2010, p. 59). O autor nos convida a observar

que Primeira Internacional não tinha absolutamente nada a dizer a respeito das grandes questões da época — as conquistas coloniais ocidentais ao redor do mundo, o comércio de escravos, a escravização de milhões de africanos nas plantações de cana de algodão nas Américas. A Primeira Internacional estava preocupada exclusivamente com o destino das massas proletárias brancas do Ocidente; era uma 'Internacional dos Trabalhadores Brancos' que não dava a mínima para o que estava acontecendo internacionalmente com as massas trabalhadoras não brancas da África, Ásia, Oceania e das Américas. (Moore, Carlos, 2010, p. 91)

A época de Marx e Engels correspondeu às guerras coloniais de agressão, ao comércio de escravos e a plena expansão do sistema escravagista de plantation. Mas foi também a era da resistência titânica por parte dos povos colonizados escravizados. Na África, na Índia e na Oceania as massas negras lutavam desesperadamente contra o invasor branco. Das Américas, os escravos se rebelavam continuamente. Assim, Marx e Engels foram testemunhas não apenas da agressão ariana, mas também de uma resistência universal. (Moore, Carlos, 2010, p. 82).

A crença em raças superiores e inferiores e o ideário do arianismo estão presentes em escritos destes pensadores, Moore mostra exemplos diversos tanto em obras de Marx, quanto de Engels, entre eles, a obra *O Capital* se refere a "características raciais inatas" e "peculiaridades raciais que podem ser verificadas por meio de análises cuidadosas" (Marx, Karl, 1909, p. 192 apud Moore, Carlos, 2010, p. 66) e traz passagens em que compara negros e objetos de produção, como em: "um negro é um negro. Em certas situações é transformado em um escravo" (Marx, Karl, 1909⁷⁵, p. 948 apud Moore 2010, p. 83).

Engels, em artigo intitulado *Argélia*, enalteceu os brancos e escreveu sobre os negros: "os Mouros são provavelmente os habitantes menos respeitáveis (...) são uma raça tímida, que é no entanto cruel e vingativa, sendo o seu caráter moral bastante baixo" (Engels, Friedrich, 1978⁷⁶, p.191 apud Moore, 2010, p. 70).

Segundo Engels, os alemães representavam uma “tribo ariana muito favorecida pela natureza” (1978, p. 215, apud Moore, p. 65) e sugere, ainda, uma explicação para a “superioridade” dos arianos: “talvez a evolução superior dos arianos e dos semitas se deva abundância de carne e leite em sua alimentação” (Engels, Friedrich, 1844, p.26⁷⁷ apud Moore, p. 65-66). Ponderou: "o destino natural e inevitável dessas nações decadentes era submeter-se à assimilação, em vez de se opor à 'tendência histórica' e

⁷⁵ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*. 3 vols. [1909].

⁷⁶ Engels, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 3a edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977 [1884].

⁷⁷ *Ibidem*.

sonhar que a história retrocederia mil anos para agradar alguns poucos corpos humanos tísicos" (1907⁷⁸ apud Moore, p. 67).

Ponderou Marx, refutando como história o que se passa fora do mundo ariano: "a Índia não podia escapar ao destino de ser conquistada, e toda a sua história passada, se existe história, é a história das sucessivas conquistas que sofreu" (Marx, Karl 1853⁷⁹ apud Moore 2010, p. 75). Os trechos selecionados, acredito, dão conta de demonstrar que os teóricos do marxismo nitidamente acreditavam que a raça era um dos fatores que influenciava a evolução social das sociedades humanas.

Passamos às falas destes pensadores europeus em defesa da escravização antiga. Diante das evidências das falas racistas e dos silenciamentos selecionados, Moore observa que há sempre os propagandistas que querem salvar a pele dos fundadores do Marxismo, tentando "nos fazer acreditar que não 'quiseram' dizer o que de fato disseram, mas quiseram dizer o que não disseram". Engels afirma:

Jamais deveríamos nos esquecer de que todo o nosso desenvolvimento econômico, político e intelectual pressupõe um estado de coisas em que escravidão era tão necessária, quanto era universalmente reconhecida. Nesse sentido, estamos autorizados a afirmar: sem escravidão da Antiguidade, não haveria socialismo moderno. (Friedrich, Engels, 1966 [1878⁸⁰], p. 216-217 apud Moore, Carlos, 2010, p. 90)

Foi a escravidão que, pela primeira vez tornou possível a divisão entre agricultura e indústria em uma escala mais ampla, e assim também o helenismo, expansão do mundo antigo, sem escravidão, não haveria Estado Grego, nem arte e a ciência Gregas; sem escravidão, não haveria Império Romano. Mas, sem a base estabelecida pela cultura Grega e pelo Império Romano, também não haveria Europa moderna. É muito fácil protestar contra a escravidão e coisas semelhantes em termos gerais (...), mas isso não nos diz uma só palavra sobre (...) que papel desempenharam na história. Quando examinamos essas questões, somos obrigados a dizer — tão contraditório e herético quanto possa parecer — que a introdução da escravidão, sobre as condições ainda prevalentes naquela época, foi um grande passo adiante. (Engels, Friedrich, 1966[1878⁸¹], p. 216-217 apud Moore, Carlos, 2010, p. 90).

Marxistas de carteirinha costumam aliviar estas falas pró-escravização dos mentores da doutrina, alegando que se referiam à escravização antiga, e não à escravização moderna, mas Moore nos faz notar que:

Marx e Engels expressaram suas opiniões pró-escravidão em uma época em que os navios negreiros faziam escala em portos europeus. Eles insinuaram que a escravidão era a fonte do desenvolvimento econômico, político e

⁷⁸ Engels, Friedrich. Revolution and counter-revolution, or Germany in 1848. Kessinger Publishing, 2008 [1907].

⁷⁹ Marx, Karl. Os resultados prováveis do domínio britânico na Índia. In: Marx, K; Engels, F. Sobre o colonialismo. Vol. I, op. cit., pp. 97-99.

⁸⁰ Engels, F. Anti-Duhring. Nova Iorque: International Publishers, 1966 [1878]

⁸¹ Ibidem.

intelectual do Ocidente e não se esforçaram para diferenciar o sistema escravagista grego da forma de escravidão existente diante de seus próprios narizes, sua postura era determinada por um fator primordial: sua avaliação correta dos benefícios materiais revertidos em favor das nações ariana por conta de seu projeto de conquista mundial. (Moore, Carlos, 2010, p. 92, grifo nosso)

A pesquisa de Moore é acrescida por seu prefaciador à edição brasileira, Ricardo Matheus Benedicto, que traz outros trechos de Marx emitindo suas opiniões pró-escravização, mas não mais sobre a escravização antiga, agora Marx fala, nestas letras, sobre “o lado bom da escravidão” agora nas Américas, em carta a seu aliado político Pavel Annenkov, em 1846:

A liberdade e a escravidão constituem um antagonismo. Não há nenhuma necessidade para eu falar dos aspectos bons ou maus da liberdade. Quanto à escravidão, não há nenhuma necessidade para eu falar dos aspectos maus. A única coisa que requer explanação é o lado bom da escravidão. Eu não me refiro à escravidão indireta, a escravidão do proletariado; eu me refiro à escravidão direta, à escravidão dos pretos no Suriname, no Brasil, nas regiões do sul da América do Norte. (Marx & Engels, 1967⁸², p. 645, apud Benedicto, Ricardo, in Moore, Carlos, 2010, p. 40. grifo nosso).

Diante das evidências das falas racistas e dos silenciamentos selecionados, Carlos Moore observa que há sempre os que querem salvar a pele dos fundadores do Marxismo, tentando "nos fazer acreditar que não 'quiseram' dizer o que de fato disseram, mas quiseram dizer o que não disseram" (Moore, Carlos, 2010, p. 102) e que, dando ouvido a estes, entende-se que "todas as raças, povos e sociedades podem — melhor, devem— sentir-se à vontade para idolatrá-los em seu santuário intelectual" (2010, p. 103). "De fato, Marx e Engels vincularam a perspectiva de um futuro socialista no Ocidente à escravização, ao assassinato de milhões de negros e à destruição de suas sociedades consideradas "estagnadas". (2010, p. 96).

O posfácio de Gilberto Neves à obra *Marxismo e a Questão Racial*, de Moore, dá uma grande contribuição àquele estudo e, especialmente, a este, ao reunir as críticas ao marxismo em uma lista, que acaba operando como uma lista, também, das heranças da branquitude no marxismo e, por sua influência, em feminismos nacionais:

Resumimos as críticas centrais em 'O marxismo e a questão racial' aos seguintes aspectos: 1) eurocentrismo de formulações marxistas, tornando-o protótipo social e valorativo dos europeus a referência exclusiva de modelo histórico para generalizações de compreensão do desenvolvimento das sociedades fora da Europa (consideradas 'sem história' ou 'não históricas'); 2) a escravidão racial, reduzida à categoria econômica e pilar do crescimento industrial ocidental moderno e da ascensão da classe trabalhadora (não importando o sofrimento imposto de negros africanos), aceitando a como 'necessária' e um 'direito' dos colonizadores brancos em nome da 'civilização ocidental; 03) a equiparação equivocada da escravidão

⁸² Marx, Karl; Engels, F. Marx-Engels-Werke. Volume 36, Berlin: Dietz, 1967.

racial à escravidão greco-romana, a qual escravizava as presas de guerra na Antiguidade (não importando raça ou cor), enquanto a escravidão Moderna constituiu a servidão racial especificamente dos negros do Continente africano; 04) o etnocentrismo e o racismo nas ideias marxistas por meio da legitimação 'científica' e da crença em uma suposta 'superioridade' dos brancos sobre a 'inferioridade' dos negros, e as noções de sociedades 'civilizadas' e 'não civilizadas', raças 'desenvolvidas' e 'atrasadas' e povos 'progressistas' e 'retrógrados'; 05) o assimilacionismo de alguns povos a outros (...) para cumprir 'necessidades históricas' no 'interesse da civilização' e do 'socialismo' 06) o determinismo 'científico' justificador da pilhagem de países 'atrasados' não europeus (na África, América etc) para promover a base material do desenvolvimento do capitalismo industrial e da classe trabalhadora na Europa e na América do Norte, desfavoravelmente à luta dos povos não brancos contra os colonizadores e a agressão 'ariana'; e, 07) o internacionalismo seletivo de Marx e Engels, favorável ao imperialismo, e o fato de a Primeira Internacional Socialista (1869) não ter se posicionado sobre a colonização ocidental, o tráfico negreiro e a escravização de africanos das Américas. (Neves, Gilberto, prefácio Moore, 2010, p. 116-117).

Muitos feminismos partem do pressuposto *Marxismo: uma teoria indispensável à luta feminista*⁸³ e concluem que "uma revolução social só se concretiza se o marxismo for feminista, e se o feminismo for marxista"⁸⁴, muitas assumem que suas teorias são inadequadas, mas não rejeitam a matriz — eurocêntrica, cientificista e racista — presente nas ideias marxistas. Rejeitar a matriz não é rejeitar esta obra que, Carlos Moore reconhece: "culminou em um estudo brilhante do capitalismo e contribuiu com certos elementos para a compreensão da dinâmica que impulsiona a evolução socioeconômica das comunidades humanas", o que acaba por qualificar como "verdades óbvias", mas é ressignificar a obra, ressignificando a sociedade. Perguntamo-nos sobre a urgência — e a impossibilidade — em rejeitar a matriz de pensamento marxista, pois esta matriz — proletARIANA (Moore, Carlos, 2010, p. 99) — , em terras de Abya Yala não tem "utilidade em resolver problemas para os quais, na verdade, ele não tem resposta nenhuma" e, no entanto, "nos apresentada até hoje como a única estrutura de pensamento e ação revolucionária de emancipação" (2010, p. 104-105).

Não podemos deixar de honrar feministas e integrantes do movimento negro que dedicaram suas causas a alargar a causa do marxismo e das ideologias de esquerda, pleiteando a inclusão, participação ou mesmo a fundamentalidade da teoria feminista e da teoria antirracista para a continuidade ou mesmo a transformação dos ideários, sem dúvida que este papel é importantíssimo, somente não é a função desta

⁸³ Título de artigo de Mirla Cisne no 5o Colóquio Internacional MarxEngels. Unicamp, 2007.

⁸⁴ Última frase do artigo *Feminismo e Marxismo: contribuições para o debate por Hartmann, Young e Arruzza*, de Livia de Cássia Godoi Moraes, ao analisar a contribuição de teóricas feministas ao marxismo. Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo 2019.

investigação, que se propõe a uma outra estratégia que também julgamos fundamental, que é o de, insistindo por novas matrizes de ação e luta, criticar os pontos mais evitados e, como tais, mais nevrálgicos, dessa matriz desatualizada às urgências e protagonismos brasileiros atuais.

3. HERANÇAS DA BRANQUITUDE NO FEMINISMO HISTÓRICO

“A supremacia branca será fortalecida, não enfraquecida, pelo sufrágio feminino.”
(**Carrie Chapman Catt**⁸⁵, 1917, p. 76)

"Enfatizar esta origem iluminista do feminismo, penso que consegue distinguir o que é literatura política feminista de uma série de pensamentos que se reproduzem recorrentemente na tradição europeia desde o século XVIII."
(**Amélia Valcárcel**, 2001, p. 7)

Agora vamos voltar atrás no tempo histórico para analisar uma breve história oficial do feminismo ou uma breve história do chamado feminismo histórico. O objetivo deste didatismo aqui expresso é mesmo explicitar a lógica supremacista branca dos marcos históricos oficiais, e de suas localizações geopolíticas.

A este ponto, já está extensivamente explorada a percepção de que a história oficial do feminismo é assim chamada por se impor sobre múltiplas narrativas de resistências de Abya Yala; e que é assim chamada por apagar, invisibilizar, emudecer e falsear o mais heterogêneo, enquanto se erige a único marco civilizacional.

Os ideais democráticos de inspiração iluminista de igualdade, liberdade e fraternidade, representados mais diretamente pelo direito à participação na vida política e por leis que promovessem uma justiça mais equânime teriam sido o campo fértil de onde surgiu o feminismo oficial.

Enfatizar esta origem iluminista do feminismo, penso que consegue distinguir o que é literatura política feminista de uma série de pensamentos, também polêmicos, que se reproduzem recorrentemente na tradição europeia desde o século XIII. (Valcárcel, Amélia, 2001, p. 7).

A Revolução Francesa tem sido conhecida como o movimento que inaugura a história contemporânea. A proposição culmina no documento *A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789 e se materializa na Constituição de 1795.

O lema Liberdade, Igualdade e Fraternidade, com a declaração cujo Art.1.º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, professa que "Os Homens nascem e são livres e iguais em direitos", eclode sobretudo em uma França "revolucionária", de um ascenso "revolucionário" comum a toda a Europa, numa revolução democrático-burguesa, em plena invasão colonial nas terras de Abya Ayla e que

⁸⁵ Fundadora da Liga das Mulheres Eleitoras, nos Estados Unidos.

parecia não ter "absolutamente nada a dizer a respeito das grandes questões da época — as conquistas coloniais ocidentais ao redor do mundo, o comércio de escravos, a escravização de milhões de africanos nas plantações de cana de algodão nas Américas" (Moore, Carlos, 2010, p. 91) emprestando as palavras de Carlos Moore para o proeminente herdeiro da Revolução Francesa, que é o Marxismo.

1792 é o ano em que a história oficial nos conta que teve início o movimento feminista, através de um documento escrito por uma mulher em resposta à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão na Constituição Francesa. O documento que é considerado por muitas o documento fundador do feminismo foi intitulado de *Reivindicação dos Direitos da Mulher — A Vindication of the Rights of Woman*⁸⁶.

A declaração foi escrita por uma mulher inglesa, Mary Wollstonecraft (1759-1797), influenciada por uma visão burguesa de mundo, assim como o *Direitos do Homem*; reivindica a inclusão das mulheres no século das luzes, dirigindo o texto para a classe média, que ela chama de "estado mais natural":

Quero evitar um erro em que muitos escritores caíram, ou seja, dar às mulheres instruções adequadas para donzelas. Vou abordar meu sexo em um tom mais firme, concentrando-me particularmente nos da classe média, porque eles parecem estar no estado mais natural.⁸⁷ (Wollstonecraft, Mary, 2017 [1792], p. 5, tradução nossa).

No Brasil, Nísia Floresta se arvorou a ser nossa Mary Wollstonecraft quarenta anos depois, quando lançou em 1832, *Direito das mulheres e injustiça dos homens*, como uma livre tradução do *Reivindicação dos Direitos da Mulher*. Em 1832, eram raras as mulheres brasileiras letradas. Nísia Floresta, pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto, é natural de Rio Grande do Norte, filha do português Dionísio Gonçalves Pinto, que imigrou para o Brasil no começo do século XIX e exercia ofício de advogado, e da brasileira Antônia Clara Freire, herdeira de umas das principais famílias do estado. No Convento das Carmelitas, além do estudo clássico manual e de canto, o prestígio do pai determina um primeiro contato de Dionísia Pinto com a cultura europeia e com o liberalismo, incentivada por ele a investigar livros da biblioteca do convento (Itaqui, Antonio Carlos, 2013). Nesse contexto, a autora tem papel relevante por sua capacidade de traduzir a obra estrangeira. Ao assinar a publicação do livro, já com seu pseudônimo, a autora ganha o título incontestável de

⁸⁶ *A Vindication of the Rights of Woman*, de Mary Wollstonecraft, 1792. Disponível em: <<https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/wollstonecraft1792.pdf>>. Acesso em 6 dez. 2019.

⁸⁷ Texto original: "I want to steer clear of an error that many writers have fallen into, namely giving women instruction that has been appropriate for ladies. I shall address my sex in a firmer tone, focussing particularly on those in the middle class, because they appear to be in the most natural state".

pioneira no movimento feminista brasileiro. Chega ao Rio de Janeiro em 1838, mesmo ano em que funda o Colégio Augusto (Schumacher, Schuma, Brazil; Érico, 2000, p. 519-521). O eixo norteador de suas ideias acerca de qualidade de ensino era o pensamento liberal, progressista e positivista (Silvério, Cleide & Dal Mas Dias, Elaine, 2009).

Conforme apurou a pesquisadora Maria Lúcia Burke (1996), apesar de Nísia Floresta informar que fosse uma tradução livre do texto de Mary Wollstonecraft, era, na verdade, uma tradução de *Woman are not inferior to man*⁸⁸, assinado por Sophie, pseudônimo da aristocrata inglesa 'Lady' Mary Wortley Montagu (1689-1762), escrito em 1739. De qualquer forma, diz a pesquisadora: "é certo que as publicações de Nísia Floresta contribuíram para que o nome de Mary Wollstonecraft fosse identificado com a defesa dos direitos das mulheres (Campoi, Isabela, 2011, p. 198- 199).

Sobre este "engano" de uma Mary pela outra, suas origens, seus responsáveis, seus motivos, não se estende essa observação, mas gostaria de me deter sobre dois elementos que tal engano nos sugere observar: o período histórico e a classe social de ambas Mary's.

Primeiramente, o ano de escrita de cada texto, de Wollstonecraft em 1792, de Montagu em 1739, portanto *Woman are not inferior to man* foi escrito exatos 53 anos antes de *A Vindication of the Rights of Woman*, ainda assim, aquele que teve o influxo da Revolução Francesa é considerado o documento pioneiro do movimento feminista.

A observação que segue é sobre a origem social de cada uma. Gostaria de relembrar um dado que repetidamente apresentamos como bastante revelador do contexto biopolítico: a expectativa de vida no Brasil, colônia européia, em 1872, portanto, um 133 anos anos depois de *Woman are not inferior to man*, era de 27 anos para pessoas livres e de 18 anos para pessoas escravizadas. Mais de um século antes, de quanto seria? Lady Mary escreveu *Woman are not inferior to man*, aos 50 anos. Lady Mary Wortley Montagu era a filha mais velha do I Duque de Kingston-upon-Hull (1655-1726), aos quatorze ou quinze anos, havia escrito dois álbuns de poesia, um breve romance epistolar e um romance em prosa e verso, em 1712, casou-se com Edward Wortley Montagu que, em 1716, foi apontado Embaixador de Constantinopla (Soares, Marina, 2018)

⁸⁸ *Women are not inferior to men*, Lady Mary Montagu, 1739. Disponível em: <<https://digital.library.upenn.edu/women/sophia/woman/woman.html>>. Acesso em 30 ago. 2019.

Já a autora de *A Vindication of the Rights of Woman*, Wollstonecraft, "era de uma família rica que empobreceu e trabalhou como governanta das elites, de onde tirou suas observações sobre as mulheres da época" (Huechan, Claire, 2016). Observamos, no início do século, que a escolaridade e a participação social e política era privilégio da aristocracia e, no final do século, das elites econômicas. Ainda que as filhas do elitismo tivessem que enfrentar o machismo, se o faziam era de um lugar de uma minoria protegida e abastada.

Suas localizações sociais, em si, não desmereceriam seus esforços feministas se ambas não tivessem — como diz Claire Huechan sobre Wollstonecraft — "feito inúmeras comparações infelizes entre o sofrimento das mulheres brancas com um certo grau de privilégio material e de classe e o de suas irmãs negras escravizadas (2016)⁸⁹.

O texto de 1739, de Lady Mary Montagu, também incorre na mesma comparação quando, logo em sua abertura, reclama: "Quão difícil é a condição do nosso sexo / Através da vida, todas escravas do homem! / Aqui estamos / Nascemos com almas elevadas, / mas para nos afirmarmos, / sacudamos essa obediência selvagem que nos exigem / E reivindicamos um Império igual no mundo!"⁹⁰. Além da comparação infeliz da mulher branca nobre ou de elite com a situação da mulher escravizada, vemos aquela mulher querer reivindicar um Império igual no mundo do homem (branco e nobre).

Ao descobrirmos que a feminista brasileira Nísia Floresta fez uma livre tradução de seu texto e disse que era do de Wollstonecraft, remete-nos — ainda que involuntariamente — a esta que seria uma outra precursora do feminismo, ou, ainda, "a" precursora, e nos faz ver, seguidamente, o lugar social de uma mulher de elite que escreve seguindo os ideais dos homens de suas épocas sendo lido como a história do feminismo. Fazendo-nos ver este lugar, talvez possamos nos perguntar mais e melhor se as vivências e ideologias feministas nacionais que se desejam anticolonialistas não são, muitas vezes, herdeiras, reprodutoras e mesmo veneradoras dos resultados das dinâmicas elitistas do mundo branco eurocêntrico patriarcal, mesmo quando parece haver uma luta contra este mesmo patriarcado:

Argumenta-se que Wollstonecraft foi um produto do seu tempo, que no seu contexto ela era uma revolucionária. Exceto que *A Reivindicação dos*

⁸⁹ E livros já foram escritos sobre esta herança, como *Colonialism and Gender Relations from Mary Wollstonecraft to Jamaica Kincaid: East Caribbean Connections*, em 1993 de Moira Ferguson.

⁹⁰ Texto original: "How hard is the Condition of our Sex, / Thro' ev'ry State of Life the Slaves of Man! / Wherefore are we / Born with high Souls, but to assert ourselves, / Shake off this wild Obedience they exact, / And claim an equal Empire o'er the World".

Direitos das Mulheres estabelece um padrão de comportamento que continua a se manifestar na práxis feminista: uma falha em reconhecer como as mulheres são posicionadas por raça. (Huechan, Claire, 2016).

Vimos as precursoras do feminismo em 1739 e 1792, já que oficialmente o feminismo ainda não teria começado; quando tem início, é nomeado por ondas e oficialmente até o momento em que vivemos, há consenso teórico sobre três: a primeira onda, a segunda onda e a terceira onda (Pinto, Céli, 2003).

A referência do estudo da história oficial do feminismo no Brasil é o livro de Céli Pinto *Uma história do feminismo no Brasil*, de 2003, que é o principal livro indicado nas bibliografias da teoria crítica feminista como a história do surgimento do feminismo no Brasil. A autora deve sua pesquisa, além de sua intenção historiográfica, a outras e outras "autoras cujos trabalhos foram básicos para a escritura deste pequeno livro", a quem deve, "quase uma co-autoria"⁹¹ e destaca ser aquela uma pequena história do feminismo, entre muitas outras que poderiam ser contadas" (2003, p. 12).

Resumidamente: *A primeira onda* do feminismo é determinada pelas sufragistas e anarquistas, tendo início na Europa na virada do século XIX para XX e se espreado pelo mundo. *A segunda onda* do feminismo seria no pós-68, com a contracultura e a liberação sexual e, no Brasil, pós-redemocratização e na luta contra a ditadura, de marcas sindicalistas e acadêmicas. *A terceira onda* do feminismo teria início a partir dos anos 1990 e nos anos 2000 até hoje, com a acentuação entre as diferenças intra-gênero (Pinto, Céli, 2003). Algumas estudiosas apontam para a quarta onda, como veremos brevemente à frente, mas ainda não é uma categorização "oficial", nos termos deste trabalho. Até porque coloca-se a questão: o impasse do terceiro momento apresenta superação?

Sobre as ondas do feminismo, os três contextos sociais específicos que tomaram formas historicizáveis de organização das mulheres foram: 1) voto no início do século XX, 2) contracultura nos anos 60, sendo no Brasil ditadura e redemocratização, e 3) empoderamento negro e popular⁹² principalmente a partir dos 2000, somando-se no Brasil treze anos de PT (2003-2016).

O primeiro capítulo do livro de referência desta história oficial é intitulado *Em busca da cidadania* e começa assim:

⁹¹ Albertina Costa, Anette Goldberg, Mary Castro, Moema Toscano, Miriam Goldenberg, Mirian Grossi, Miriam Moreira Leite, Schuma Schumacher, Sonia Alvares, Vera Soares. Ainda que algumas, muitas ou todas sigam bastante atentas à questão racial e interseccional hoje, cabe-nos não ocultar que as co-autoras desta história do feminismo, que é tida como referência acadêmica, são brancas.

⁹² Acentuação entre as diferenças intra-gênero.

Desde os primórdios da Revolução Francesa, no século XVIII, é possível identificar mulheres que de forma mais ou menos organizada lutaram por seu direito à cidadania, a uma existência legal fora de casa, único lugar em que tinham algum reconhecimento como esposas e como mães. (Pinto, Céli, 2013, p. 13).

Recapitulando: Enquanto em 1789, a Europa, em plena consolidação da colonização⁹³ (Novais, Fernando, 2019), escrevia a história do liberalismo no Ocidente com a Revolução Francesa e Industrial; enquanto em 1792, era escrita a *Reivindicação dos direitos da mulher*, até hoje citada como documento fundante do feminismo; enquanto no Brasil em 1832, Nísia Floresta lançava *Direito das mulheres e injustiça dos homens*; enquanto, internacionalmente, reunia-se, em 1864, o movimento de luta de libertação do proletariado, que, como diz Carlos Moore, é, para nós, "apresentado até hoje como a única estrutura de pensamento e ação revolucionária de emancipação" (2010, p. 104); em 1872, a expectativa de vida no Brasil era de 18 anos para os escravizados.

Ao mesmo tempo em que a história do feminismo celebrava seu nascimento aliado à história do liberalismo no Ocidente, em 1851, a afro americana Sojourner Truth, proferia o discurso que se tornou mundialmente conhecido, na Women's Convention em Ohio, um texto fora da curva da branquitude em um país que também nasce da invasão indígena e escravização negra, o hino *E eu não sou uma mulher?*

⁹³ Enquanto em Abya Ayala acontecia cenário de exploração máxima dos corpos e territórios, mas também a crise do sistema tradicional de dominação (Soares, Gabriella, 2000, p. 179) e as insurreições, as revoltas, as revoluções, as sublevações, os motins (Schwarcz, Lilia, 2014, p.130) que modelariam as relações nos séculos seguintes, a Europa em expansão estava a todo vapor e produzindo modos de viver bastante distintos daqueles experienciados nos trópicos. O Europeu se coloca no centro da criação com o antropocentrismo renascentista e dá à principal corrente de pensamento deste período o nome de Humanismo, este figurinha batida em rodas feministas até hoje. Vale observar que o Renascimento assim se chamava, em virtude da intensa revalorização das referências da Antiguidade Clássica, com uma crescente valorização da racionalidade e da ciência. Após o Renascimento, tem início o movimento que deu as bases científicas, sociais e morais de todo o ocidente, o Iluminismo. Muito se fala sobre o avanço científico desta época, mas pouco se fala sobre os interesses que movimentavam essa criação e sistematização de saberes.

E eu não sou uma mulher?

*Muito bem, crianças,
onde há muita algazarra
alguma coisa está fora da ordem.
Aqueles homens ali dizem
que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens
e devem ser carregadas para atravessar valas
e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam.
Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens
ou a saltar sobre poças de lama
e nunca me ofereceram melhor lugar algum.*

*E eu não sou uma mulher?
Olhem para mim!
Olhem para meus braços.
Eu arrei e plantei e juntei a colheita nos celeiros
e homem algum poderia estar à minha frente.*

*E não sou uma mulher?
Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem
e suportar o açoite também!*

*E não sou uma mulher?
Eu pari treze filhos
e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão
e quando eu clamei com minha dor de mãe
ninguém a não ser Jesus me ouviu.*

E não sou uma mulher?

(Truth, Sojourner, Women's Convention, Ohio, 1851)

3.1. Primeira onda: as sufragistas, as anarquistas

Sobre a primeira onda temos pontos fortes de crítica, afinal, as origens formais do feminismo também se encontram no final do século XIX na Europa e Estados Unidos, locus histórico de ideias eugênicas e, no Brasil, de uma política de Estado de imigração que estava em função do embranquecimento da pele e das ideias e costumes e do "apaziguamento" dos ânimos para a fundação de um projeto de nação e de uma nova identidade nacional⁹⁴.

O seu primórdio teria se dado em 1897 na Inglaterra, com a fundação da União Nacional pelo Sufrágio Feminino por Millicent Fawcett (1847-1929), uma de dez filhas de um empresário de sucesso, cuja uma das irmãs foi a primeira mulher médica da Inglaterra. O movimento ganhou as ruas e outras nações, como os Estados Unidos, e suas ativistas passaram então a ser conhecidas pela sociedade em geral pelo epíteto de "*sufragistas*" (Pinto, Céli, 2009, p. 15). Na Inglaterra, a União Social e Política das Mulheres, *Women's Social and Political Union*, lutou pelo sufrágio feminino entre 1903 e 1917 (Rosen, Andrew, 2013. p. 17). Essa luta se tornou pública ao menos desde 1913, quando uma de suas integrantes, a feminista Emily Davison, atirou-se à frente do cavalo do rei, morrendo. O direito ao voto foi conquistado no Reino Unido em 1918 (Pinto, Céli, 2010, p. 15).

Oficialmente (Pinto, Céli, 2003) a primeira onda do feminismo brasileiro, incluindo seus primórdios, se estende da virada do século XIX para o século XX até 1932, que é o ano em que as mulheres brasileiras conquistam no Brasil o direito de votar (2003, p. 10). A autora identifica nessa fase dois tipos de feminismo, que chama de "bem comportado" e outro de "mal comportado"; no primeiro grupo estariam as sufragistas e no segundo, as anarquistas.

No Brasil, a primeira onda é marcada pela instituição da Fundação da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, em 1922. Entre os momentos históricos desta época importantes no avanço da luta das mulheres, estão as greves de 1917 e 1922 e o surgimento do Partido Comunista do Brasil e a entrada das mulheres de classe média, no mundo das artes de vanguarda.

⁹⁴ Uma nova identidade, já que a Primeira república vai criar novas datas pátrias, novos feriados, um novo hino, uma nova bandeira e brasão, mudará o nome do país para Estados Unidos do Brasil; o positivismo e o racismo científico, o sanitarismo e as reformas urbanas se instalam, bem como a industrialização, entre outros (Leal, Elisabete, 2006).

Seguindo em frente, sobre essa primeira onda do feminismo, gostaria de reunir algumas críticas ao contexto sufragistas; a de Amélia Valcárcel ilustra os desfiles sufragistas tendo, em prosa, a ostentação de diplomas, de vestimentas, de modos burgueses: "Los desfiles sufragistas se transformaron en procesiones en las que mujeres vestidas con sus togas académicas llevando en las manos sus diplomas, seguían a los estandartes que reclamaban el voto" (Valcárcel, Amelia, 2001, p. 20).

Olhando a história pelo lado contrário, atentamos para as heranças eugenistas do movimento feminista oficial neste primeiro momento, cuja extensão, normalização e permanência alcança uma mega produção cinematográfica em 2015 em que as atrizes, Meryl Streep entre outras caucasianas, usavam na divulgação camiseta com a frase *I'd rather be a rebel than a slave, Eu prefiro ser uma rebelde do que uma escrava*. A frase tem realmente origem histórica, é de um discurso da inglesa Emmeline Pankhurst em 1913. O filme e sua divulgação manifestam em dias contemporâneos o padrão de comportamento que Claire Huechan (2016) criticou na precursora do feminismo histórico Wollstonecraft, o padrão "que continua a se manifestar na práxis feminista: uma falha em reconhecer como as mulheres são posicionadas por raça".

Uma falha para perceber como as mulheres são posicionadas por raça é algo que pode ser visto como quase "perdoável" aos olhos de uma feminista branca, mas as sufragistas foram além em posicionamentos declaradamente racistas e supremacistas brancas, esta parte, é claro, o filme não aborda, assim como pouco ou nada se aborda sobre eurocentrismo na formação dos feminismos (e nem sobre estadunidismos e sudestineísmos) nas formações acadêmicas e feministas. A união, a partir do gênero e seu padrão, quer sobrevalecer aos temores de ruptura, e não seria exagerado supor que tais temores também remontam ao medo branco, como o vimos, já que há heranças escravocratas traumáticas em todos os corpos individuais e institucionais nacionais em reprodução incessante — cada um à sua maneira — e, como temos visto, feminismos não escapam de tal herança e sua reprodução.

Uma das frases mais diretas a respeito da supremacia branca em feminismos a que essa pesquisa teve conhecimento é, sem dúvida, de uma das maiores estrelas do — assim reconhecido — movimento do sufrágio feminino, a fundadora da *Liga das Mulheres Eleitoras* nos Estados Unidos, a *National American Woman Suffrage Association (NAWSA)*, em maio de 1890, Carrie Chapman Catt (1859–1947), cuja

liderança alguns historiadores dizem ter sido crucial para, entre 1910 e 1918, diversos estados aprovarem votos para as mulheres brancas e para a aprovação, em 1920, da Décima Nona Emenda à Constituição dos Estados Unidos, que garantiu o direito de voto às mulheres brancas. Pudera, um dos argumentos que Carrie Chapman Catt usou em sua campanha pelos direitos das mulheres, ao tentar conquistar o voto em Mississippi e a Carolina do Sul foi este:

"A supremacia branca será fortalecida, não enfraquecida, pelo sufrágio feminino" (Catt, Carrie, 1917, p. 76, grifo nosso). A declaração apareceu em livro compilado por Catt e publicado em 1917. Note-se que Chapman radicalizou o argumento ao discursar nos estados do Sul, com maior população negra e onde havia inúmeras leis segregacionistas desde 1870.

Antes disso, em 1894, Catt já havia tentado retirar o voto dos homens negros, quando, durante o Iowa Annual Meeting, alertou que o país estava ameaçado por grande perigo com os votos dos homens nas favelas e estrangeiros, sua solução simples para esse problema era "*cut off the vote of the slums and give it to woman*", cortar o voto das favelas e dar para as mulheres altamente educadas, que era, afinal, "o coração da NAWSA", a preferência por qualificações rigorosas para os eleitores (Bredbenner, Candice, 1998, p. 48).

Quatro meses após a eleição de 1898, a Carolina do Norte instalou os mecanismos que privariam os homens negros: taxas de votação, cláusula de avô e testes de alfabetização. As vozes das mulheres brancas se juntaram ao coro do racismo. A sufragista Rebecca Ann Latimer Felton (1835-1930) foi primeira mulher Senadora nos EUA, mas em 1914 havia dito: "Eu não quero ver um homem negro caminhar até as cabines e votar em quem deveria administrar meu dinheiro de impostos, enquanto eu mesma não posso absolutamente votar. Isso é justo?" (1911, p.593) tradução nossa, grifo nosso)⁹⁵. Em 1897, diante da Sociedade Agrícola do Estado da Geórgia em 1897, na ocasião da discussão dos mecanismos de privação, proferiu: "Se precisar de linchamento para proteger as posses mais caras da mulher da fera humana, então digo linchamento; mil vezes por semana, se necessário."⁹⁶ (Felton, Rebecca, 1887, apud Ryan, Mary, 2006, p. 141, tradução nossa, grifo nosso).

⁹⁵ Texto original: "I do not want to see a negro man walk to the polls and vote on who should handle my tax money, while I myself cannot vote at all. Is that fair?"

⁹⁶ Texto original: "If it needs lynching to protect woman's dearest possession from the ravening human beasts—then I say lynch; a thousand times a week, if necessary."

Vamos passar para uma próxima importante e supremacista sufragista, Anna Howard Shaw (1847-1919), historicizada como uma líder do movimento sufragista nos Estados Unidos, foi uma médica, também membro do NAWSA, em realidade, a presidente da associação desde 1904 e durante onze anos. Desta forma, é de se esperar que dividisse com Catt as mesmas ideologias e que ambas a dividissem com todo o movimento sufragista e, por sua inscrição letrada, com todo o movimento feminista histórico. Em sua autobiografia *The Story Of A Pioneer Anna Shaw* (1915) conta que participou de convenção organizada pela Louisiana Woman Suffrage Association onde, por dias seguidos, durante vinte minutos, respondia perguntas do público em New Orleans em 1903. Mais uma vez as sufragistas estão diante dos brancos do sul, os mais supremacistas dos Estados Unidos da América. Conta que, na ocasião, evitavam a todo custo a questão racial, "conscientes dos perigos presentes na discussão da questão dos negros." (Shaw, Anna, 1915, tradução nossa).

Já no primeiro momento, é confrontada com uma questão sobre os propósitos de levar a convenção ao sul que expressa o medo de que a campanha por votos para mulheres trouxesse igualdade política para mulheres negras e brancas: "Qual é o seu propósito em trazer a convenção para o sul? É o desejo das sufragistas nos forçar a igualdade social das mulheres negras e brancas? Você fará a mulher negra e branca serem politicamente iguais e estabelecerá as bases para uma reivindicação futura de igualdade social?"⁹⁷ (Shaw, Anna, 1915, tradução nossa).

A sufragista conta que evitou responder a questão por dois dias, mas no terceiro, a questão veio com o adendo: "Evidentemente, você não ousa responder a essa pergunta. Portanto, nossa conclusão é que esse é seu objetivo"⁹⁸ (1915, p. , tradução nossa) e que, ao ler isto, imediatamente se colocou mais à frente na plataforma e disse, usando o vocativo You/Vocês que, somente ao final da narrativa fica evidente que sua fala era dirigida aos homens no poder:

Vocês não esperaram pelo sufrágio feminino, mas privaram tanto as mulheres negras quanto as brancas, tornando-as politicamente iguais. Mas vocês fizeram mais do que isso. Vocês colocaram a cédula nas mãos de seus homens negros, tornando-os os superiores políticos de suas mulheres brancas. Nunca antes na história do mundo os homens fizeram de seus escravos prévios os senhores políticos de suas donas prévias! As mulheres

⁹⁷ Texto original: "What is your purpose in bringing your convention to the South? Is it the desire of suffragists to force upon us the social equality of black and white women? If you give the ballot to women, won't you make the black and white woman equal politically and therefore lay the foundation for a future claim of social equality?"

⁹⁸ Texto original: "Evidently you do not dare to answer this question. Therefore our conclusion is that this is your purpose."

do Sul não estão sozinhas em sua humilhação. Todas as mulheres da América compartilham isso com elas. Não há outra nação no mundo em que as mulheres mantenham a posição de degradação política que nossas mulheres americanas mantêm hoje: as mulheres alemãs são governadas por homens alemães; as mulheres francesas são governadas por homens franceses. Mas nesses Estados Unidos, as mulheres americanas são governadas por todas as raças de homens sob o sol. Se os homens americanos estão dispostos a deixar suas mulheres em uma posição tão degradante quanto essa, eles não precisam se surpreender quando as mulheres americanas resolverem se levantar.⁹⁹ (Shaw, Anna, 1915, grifo nosso, tradução nossa)

Estava mais do que respondido: aquelas sufragistas brancas não queriam qualquer associação com as mulheres negras, ao contrário, sentiam-se humilhadas por serem igualadas a elas por não terem direito ao voto e pelo direito de homens negros votarem, o que, na prática — por meio de práticas terroristas racistas que atacavam negros que tentavam votar —, como vimos, não acontecia. Ela diz que, por um momento, depois que terminou sua resposta, houve um silêncio absoluto na platéia, mas que, "então, de repente, quando a verdade da declaração os atingiu, os homens começaram a aplaudir - e o perigo dessa situação acabou."¹⁰⁰ (Shaw, Anna, 1915).

Neste ponto, entendemos os destinatários de suas falas, homens brancos, e entendemos mais ainda, que tais mulheres não buscavam sequer igualdade/equidade política entre os gêneros, desejavam ser "governadas" por homens, mas por homens europeus, invejando as sufragistas europeias que não tiveram que se haver com a questão racial nestes termos, já que o *leitmotiv* de suas lutas era serem incluídas entre os frutos civilizatórios da expansão colonial europeia, mas estavam muito distantes, geograficamente e vivencialmente, dos territórios e corpos onde a invasão se dava.

Antes de narrar os eventos de 1903, Anna Shaw narra evento de 20 de fevereiro de 1895, em que ocorria o *National Council of Women* e também da morte de Frederick Douglas, o líder abolicionista negro: "Lá, ao entrar em seu salão, ele teve um

⁹⁹ Texto original: "You did not wait for woman suffrage, but disfranchised both your black and your white women, thus making them politically equal. But you have done more than that. You have put the ballot into the hands of your black men, thus making them the political superiors of your white women. Never before in the history of the world have men made former slaves the political masters of their former mistresses!" The women of the South are not alone," I said, "in their humiliation. All the women of America share it with them. There is no other nation in the world in which women hold the position of political degradation our American women hold to-day. German women are governed by German men; French women are governed by French men. But in these United States American women are governed by every race of men under the light of the sun. (...) If American men are willing to leave their women in a position as degrading as this they need not be surprised when American women resolve to lift themselves out of it."

¹⁰⁰ Texto original: "For a full moment after I had finished there was absolute silence in the audience. We did not know what would happen. Then, suddenly, as the truth of the statement struck them, the men began to applaud—and the danger of that situation was over."

ataque de insuficiência cardíaca e caiu morto enquanto tirava o sobretudo" (Shaw, Anna, 1915). Frederick Douglass regressava do primeiro dia desta convenção feminista, após ter feito um discurso curto e ido direto para sua casa. Segundo a narrativa de Shaw, entendemos que este teria sido o último discurso de F. Douglas, apoiando a causa de mulheres que traíram a sua.

Além de terem espaço reservado nos estudos históricos feministas, a herança de oficialidade e louvor a estas "estrelas" sufragistas não pára por aí e alcança mesmo a cultura pop contemporânea, refiro-me ao fato de que Anna Howard Shaw foi inspiração para um episódio do seriado *30 Rock*, uma premiada *sitcom* estadunidense criada por Tina Fey e originalmente exibida na NBC de 11 de outubro de 2006 a 31 de janeiro de 2013. O referido episódio foi ao ar em 2010 com o nome de "Anna Howard Shaw Day", cujo enredo é baseado na substituição do Dia dos Namorados pelo "Anna Howard Shaw Day", um feriado fictício comemorando o aniversário de Anna Howard Shaw por ter sido a líder dos Direitos Civis da Mulher. O feminismo que não quer a romantização do Dia Dos Namorados sugere substituí-lo pela romantização de uma sufragista racista. Por seu trabalho neste episódio, o roteirista recebeu uma indicação ao Primetime Emmy Award na categoria de Melhor Roteiro em Série de Comédia. No Brasil, a série que ganhou o título de Um Maluco na TV foi transmitida pela Sony Entertainment Television e pela Record e já foi exibida em 22 países.

No Brasil, a primeira onda do feminismo também ocorreu publicamente por meio da luta pelo voto e no contexto das organizações sindicalistas. "As *sufrajetes* brasileiras foram lideradas por Bertha Lutz, bióloga, cientista, filha da enfermeira inglesa Amy Fowler e do cientista e pioneiro da Medicina Tropical Adolfo Lutz, Bertha foi educada na França pós Revolução Francesa, formou-se em Biologia pela Sorbonne e tomou contato com a campanha sufragista. Voltou para o Brasil na década de 1910, iniciando a luta pelo voto. Foi uma das fundadoras da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, em 1922" (Pinto, Céli, 2009 [2003], p.16), formada por mulheres pertencentes à elite carioca.

Em 1922, Bertha Lutz representou as brasileiras na Assembleia-Geral da Liga das Mulheres Eleitoras, nos Estados Unidos, ao lado de Carrie Chapman Catt e Anne Shaw. Texto publicado no arquivo nacional mostra ser próxima a relação entre Bertha e Carrie: "Bertha procurou, por exemplo, inspiração e conselhos com Carrie Chapman Catt – uma das maiores líderes do movimento feminista internacional na época – e

desde 1922 elas trocavam cartas nas quais mostravam empatia e solidariedade" (Karawejczyk, Mônica, 2019).

*

Antes de 1922, outro movimento é importante na história do feminismo brasileiro e chama a nossa atenção. Aponte-se que estudamos agora a influência do anarquismo, como oficialmente historicizada no feminismo histórico para: identificar, sobretudo, as heranças sindicalistas, como influência do anarcossindicalismo, que, à luz da realidade brasileira, são insuficientes epistemologicamente; dar a ver a episteme europeia do movimento; e seguir compreendendo a característica da viabilidade branca, viabilidade, tanto material, quanto da penetração, difusão e permanência ideológica, quando em comparação com outras resistências de Abya Yala, suas diásporas, a urgência de denúncia e de retratação das investidas de inviabilização, de inviabilização do corpo, do território, das temporalidades, das movências, das memórias, da vida mesma, como temos visto.

Assim como a história oficial investe contra pessoas e grupos em que reside uma potência rediviva de cobrar histórias *embranquesquecidas*, operando pelo medo, a história oficial do feminismo se enlaça em tais heranças. Nas abolicionistas, encontramos traços, quando não supremacistas brancos, professadamente elitistas. Vale informar que durante a pesquisa, não foi encontrado material que apontasse estes traços nas anarquistas — o que não significa negar a existência, tampouco levantar suspeitas sobre a mesma, mas justamente comunicar que a pesquisa não alcançou tal tarefa —, o que desejamos ressaltar como heranças, neste segmento historicizado, reiterar-se, é a viabilidade material e simbólica, a europeização da compreensão de mundo e as práticas de sindicalidade, já que no Brasil do início do século XX, com chegada dos imigrantes europeus, o desenvolvimento de sindicatos de base anarquista foi predominante (Maram, Sheldon, 1979).

Não deixamos de mencionar, como um parêntese, que sempre houve, é claro, ativistas do movimento negro que criticaram tais ideologias em seu racismo, como Lucy Parson (1853-1942) no século XIX, cuja memória segue, no presente, em ação territorial integrada, desde 1992, através do *Lucy Parsons Center*, em Boston, Massachusetts, nos Estados Unidos, uma livraria e centro comunitário sem fins lucrativos, que fornece material de leitura, espaço para livre frequência, reuniões e eventos (Castro, Guillermo, 2019).

No livro referência da história do feminismo no Brasil, há a constatação da influência das ideias libertárias do anarcossindicalismo no feminismo:

Nas primeiras décadas do século XX os imigrantes, principalmente os italianos, tornaram-se operários na nascente indústria paulista e carioca, e com eles foram introduzidas no país as ideias libertárias do anarquismo. (...) Diferentemente do pensamento dominante na época, incorporava a mulher ao espaço público como companheira revolucionária, (...) entretanto, tinha muita dificuldade em aceitar a questão da dominação da mulher como um problema diferente da dominação de classe. (Pinto, Céli, 2003, p. 35).

Em 1919, é fundado no Brasil o movimento das operárias de ideologia anarquista, reunidas na “União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas” (Pinto, Céli, 2003, p. 34). Sua fundadora, Elvira Boni de Lacerda, é filha de imigrantes italianos chegados no final do século passado (Moura, Esmeralda, 2000, p. 171). "A mãe havia trazido uma máquina de mão da Itália. Logo depois, afirma, 'papai comprou outra para nós, a melhor máquina que havia na época, uma Singer gabinete'" (Lacerda, Elvira, entrevista apud Moura, Esmeralda, 2000, p. 170). Teve seu primeiro contato com as ideias socialistas dentro de casa, com seu pai, Ângelo, que era operário metalúrgico e se aproximou do anarquismo por conta de amizades com amigos espanhóis e italianos com os quais discutia noites inteiras sobre artigos lidos em jornais italianos (Toledo, Edilene, 2008). A primeira canção que Elvira aprendeu teria sido o Hino dos Trabalhadores. Pudera, "especialmente nas duas primeiras décadas, era difícil haver reunião, festa libertária ou ato público em que não se cantasse o 'Hino dos Trabalhadores', o 'Hino do 1º de Maio', 'A Internacional'" (Inácio, Rodolfo, 1995, p. 143).

Em 1909, houve ampla difusão das ideias anarquistas no Brasil. No meio dessa agitação, Elvira iniciou-se na vida sindical e política. Aos doze anos, começou a trabalhar como aprendiz numa oficina de costura. Quando começou "a sentir diretamente a exploração dos trabalhadores" (1987, entrevista), decidiu-se pelo trabalho sindical. "Minha vida sempre foi metida em sindicatos" (idem).

No 1º de maio de 1919 - nessa época os trabalhadores já eram dirigidos pelos anarquistas - foi organizado um grande comício na praça Mauá. Da Praça Mauá, o povo veio andando até o Monore pela Avenida Rio Branco, cantando o Hino dos Trabalhadores, A Internacional, Os Filhos do Povo, esses hinos. Não tinha espaço para mais nada. Depois desse comício, algumas moças resolveram criar o sindicato, e no dia 18 de maio de 1919, fundou-se a união das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas (Lacerda, Elvira apud Gomes, Angela, 1988, p. 33)

Em maio de 1919, Elvira Boni de Lacerda fundou, com Elisa Gonçalves de Oliveira, Carmen Ribeiro, Isabel Peleteiro, Noêmia Lopes, Aida Morais e outras profissionais, a União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas.

*

O sindicalismo é, portanto, mais uma herança das revoluções europeias e que o movimento sindical brasileiro efetivou-se no século XX com as levadas de imigrantes vindos da Europa que, chegando ao Brasil, deparavam-se com uma sociedade com práticas escravocratas e rapidamente, esses imigrantes, sobretudo homens, começaram a se organizar, formando o que viriam a ser os sindicatos. Este movimento sindical que, como vimos com Céli Pinto (2003), diferentemente do pensamento dominante na época, incorporava a mulher ao espaço público como companheira revolucionária, também sela a herança feminista de fazer parte, desejar fazer parte e não conseguir fazer parte de um movimento maior dos excluídos, que seria a formação da esquerda aos moldes europeus, onde estariam os homens e, muitas vezes, seus companheiros.

Tais ideologias, vimos, vieram na bagagem imaterial dos imigrantes convidados a substituir a mão de obra e escravizada e reordenar a ordem escravocrata, sem quaisquer constrangimentos e tendo por trás uma política de Estado eugenista. Não quer dizer que estes não tenham tido dificuldades, mas, usando uma frase que circulou muito nas redes sociais no Brasil nos últimos anos, com pequenas variações de grafia, mas não de sentido, cuja autoria nunca é identificada: "privilégio branco não significa que a sua vida não foi difícil, e sim que a cor da sua pele não dificultou mais". E esse "mais", como estamos vendo, não é um pouco mais, mas é um projeto de vidas e mortes que constitui heranças duradouras.

O poema de Lubi Prates, *Para este país*, está no livro *Um corpo negro* (Nosotras Editorial, 2018, p.27-28) ao ter a tradução aperfeiçoada durante o curso de poesia que facilitei em Durban, na África do Sul, me instiga a enxergar as distintas bagagens entre os escravizados negros e os imigrantes brancos; *luggage ou baggage*¹⁰¹; a diferença entre malas e bagagem já há no original em Português, mas foi na leitura atenta de além-mar que ficou explícita para nós a diferença entre as bagagens materiais e imateriais, onde *luggage* seriam documentos, diplomas, fotografias, calcinhas etc, marcas de onde se vem, que ficaram em um futuro pretérito

¹⁰¹ (...) não me permitiram malas / *they didn't allow me luggage* (...) mas minha bagagem pesa tanto. / *but my baggage weighs so, so much.*

— traria —, mas foram trazidas pelos europeus e fazem diferença, na memória, por exemplo, até hoje as fotografias se inscrevem; enquanto *baggage* seria cor da pele, cabelos, idioma, memória, antepassados, etc, marcas de pra onde se vai, que são pretérito perfeito — trouxe —, tenham querido eles ou não, mas a diferença, entre estas bagagens imateriais — de escravizados e livres —, é o *quanto* e o *como* são notadas algumas e o *quanto* e o *como* depreciadas são outras. Os últimos versos do poema *Para este país* são: "ninguém notou / mas minha bagagem pesa tanto". O quanto os feminismos têm notado estas bagagens de imateriais de chumbo e potências?

Uns trouxeram numerosas famílias e malas, outros, não vemos, "vindos de lugares conhecidos pelo que não tem", diz o poema de Maurinete. Ambos vieram com bagagens, há bagagens pesadas que ninguém nota e bagagens que cegos carregam de forma apaziguadora. Branquitude é sobre quais as *malas* — vantagens materiais — e sobre quais as *bagagens* — pontos de vista, práticas culturais — seguem sendo carregadas ou sobre como utilizá-las.

Para além de analisarmos o simbólico, as malas materiais também são equacionadas na valoração das heranças, quando: "o Museu da Imigração possui em seu acervo muitas malas, maletas e baús que foram doados à instituição ao longo de seus anos de funcionamento. Muitos imigrantes que chegaram ao Brasil trouxeram consigo uma mala onde colocavam, além de roupas e objetos, seus sonhos, anseios e expectativas de uma nova vida", diz a página do Museu da Imigração¹⁰². As malas viram, assim, peças de museu e são, literalmente expostas: "A mala exposta atualmente na Vitrine do Acervo, aqui no Museu da Imigração, foi doada por Alberta Jona, de origem italiana, e remonta a década de 1920, tendo pertencido a sua avó", diz publicação de março de 2019.

É neste sentido que os feminismos podem rever suas heranças pretéritas e perguntar: a quem pertence isso? A quem pertence essas maletas? A quem pertence essas bagagens? A quem pertence essas fotografias? A quem pertence esse modelo de família? A quem pertence essa religião? A quem pertence esse medo?

Se aquelas mulheres são fruto do seu tempo, mas ainda hoje estas continuam implicando aquelas falhas colonialistas, estas são frutos de que tempo? Os feminismos contemporâneos são frutos de que tempos? Há quantos tempos (perspectivas

¹⁰² Disponível em: <<http://museudaimigracao.org.br/conhecendo-o-acervo-o-bau/>>. Acesso em 25 nov. 2019.

históricas) dentro de um tempo? Os feminismos são frutos de que perspectivas históricas?

Também segundo Céli Pinto, "este feminismo inicial, tanto na Europa e nos Estados Unidos como no Brasil, perdeu força a partir da década de 1930 e só aparecerá novamente, com importância, na década de 1960" (2010, p.16).

Em 1932, as mulheres brasileiras conquistam o direito ao voto. A pesquisa de referência traz — mas não comenta — um excerto de jornal de 1918 que celebra o voto e sonha com maior participação política feminina, mas que assume que esse benefício iria atingir as mulheres brancas e "morenas" diferenciadamente:

As mulheres russas, holandesas, dinamarquesas e inglesas - quer dizer, uns 120 milhões na velha Europa, já partilham ou brevemente partilharão do governo, não só contribuindo com o voto como podendo ser elas próprias eleitas para o exercício do poder legislativo [...] Só as mulheres morenas continuam, não direi cativas, mas subalternas. (Revista da Semana, 14 dezembro 1918 apud Pinto, Céli, 2003, p. 23).

3.2. Segunda onda: as sindicalistas, as acadêmicas

A maior parte das feministas históricas com quem tivemos contato se entenderam feministas durante a segunda onda do feminismo no Brasil que, aqui, segundo a historiografia oficial, tem a marca da resistência contra a ditadura militar, no início dos anos 70.

No período de 1964 a 1968, Céli Pinto coloca que foi considerável o número de mulheres que partiram para o exílio para se proteger da perseguição da ditadura militar, coloca que a maior parte foi para a Europa, havendo uma grande concentração de brasileiros em Paris. Ainda que não explore criticamente segundo as heranças eurocêntricas embranquecedoras, como é a nossa tarefa, Céli Pinto faz uma das exposições mais precisas de uma destas principais heranças: "Estes eram na sua maioria jovens militantes de partidos e grupos de esquerda ideologicamente marxistas, que exigiam forte disciplina de seus membros — a luta de classes era a palavra de ordem e tudo que se afastasse dela tinha cor da traição" (2003, p. 52, grifo nosso).

O ano de 1972 teria sido um marco de retomada para o feminismo com o Conselho Nacional da Mulher, criado por Romy Medeiros, advogada carioca que havia conseguido aprovar o Estatuto da Mulher Casada em 1962, cuja principal alteração referia-se ao direito da mulher trabalhar fora de casa, o que até então dependia da autorização do marido.

Ao observarmos a realidade das mulheres tirando os óculos alienantes do feminismo branco, somos capazes de, reconhecendo os avanços deste Estatuto para um grupo de mulheres, entender que este direito de umas não apenas invisibiliza o de outras — já que para as mulheres negras o trabalho muitas vezes não estava ligado ao estatuto de liberdade das brancas burguesas e nem o casamento ao estatuto de mulheridade —, mas também que o direito de umas, neste, e em outros casos, muitas vezes, não são apenas direitos, são mesmo privilégios, quando, em as mulheres brancas indo para o mercado de trabalho, essa liberdade vai se dar sobre o estabelecimento de mais uma forma precária de trabalho para as mulheres trabalhadoras domésticas e babás, que são majoritariamente negras.

Em 1972 também teriam começado a aparecer os primeiros grupos feministas (grupos com a característica de coletividade que muitos feminismos tem até hoje) nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro: "eram grupos de reflexão, informais, que

reuniam mulheres que se conheciam anteriormente e tinham um caráter bastante privado (Pinto, Céli, 2003, p. 49).

Já adiantando e adentrando à parte seguinte da pesquisa, entre as semelhanças e diferença destes grupos dos anos 1970 como descritos acima para os grupos dos anos 2015-2019 — nas características que serão descritos posteriormente e cuja experiência pessoal conduziu esta pesquisa —, as semelhanças residem na grupalidade, reflexividade, informalidade e as diferenças residem na intimidade e na abertura. As grupalidades contemporâneas como experienciadas residem na proposta de um caráter mais aberto, ainda combinando encontros privados de estratégia com encontros públicos de acolhimento e formação e, estes abertos, abertos para qualquer pessoa que se identificasse com a causa e com o manifesto inicial (que será reproduzido no capítulo a seguir) e também no fato de reunirem pessoas que antes eram desconhecidas entre si para atuarem juntas, tendo como elemento necessariamente comum o fato de serem mulheres, pois, ainda que a proposta, oficialmente, recebesse homens, estes têm sido frequentadores esparsos e o grupo acabou se constituindo de pessoas que tinham em comum o fato de serem mulheres cisgêneras.

Os congressos eram os eventos abertos dessas feministas de segunda onda e encontramos na pesquisa de Céli Pinto uma análise sobre a amplitude de espectros políticos que o guarda-chuva feminismo atraía e a heterogeneidade das pessoas presentes dava, inclusive, visibilidade na imprensa, já que reunia, diziam comentaristas, "congressistas, de banqueiros, alto clero, feministas de esquerda" (Pinto, Céli, 2003, p. 48). Percebemos que tal heterogeneidade, do feminismo histórico mal ou bem comportado, se dá dentro da homogeneidade branca.

*

Enquanto isso, em Paris...

Segundo a mesma fonte, a mais importante organização de mulheres no exílio foi o *Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris*, que durou de 1975 a 1979. A importância é estabelecida por sua influência ideológica de caráter, a um só tempo, marxista e européia-feminista com a "presença simultânea de uma postura política de esquerda claramente identificada com a luta de classes e de um trabalho interno de grupo de reflexão no melhor estilo do feminismo europeu" (Pinto, Céli, 2003, p. 54, grifo nosso). Percebe que "essas mulheres que defendiam a autonomia estavam ao mesmo tempo com o ideário marxista, que reduzia a condição da mulher às formas de dominação presentes no modo de produção capitalista" (p. 55).

A historiadora coloca que a principal diferença entre os grupos contemplados na pesquisa, as feministas em Paris e as no Brasil, era o caráter aberto dos encontros em Paris, enquanto os encontros em Rio de Janeiro e São Paulo eram privados e domésticos (Pinto, Céli, 2003, p. 55). A este ponto, elenca o que considera a questão fundamental que acompanhava o feminismo dessa época "a saber: a tensão entre aquelas que pensavam que o feminismo tinha de estar associado a luta de classes e aquelas que associavam o feminismo a um movimento libertário que dava ênfase ao corpo, a sexualidade e ao prazer" (p. 55). A autora também observa — embora a questão não acompanhasse o feminismo brasileiro oficial nessa época — que, nesse período, as especificidades de gênero e raça começavam a ser expostas nos Estados Unidos e Europa, mas que no Brasil, "tanto o pensamento liberal como o marxista revolucionário dividiam a luta em dois campos exclusivos: o primeiro, da democracia contra ditadura; o segundo, do proletariado contra a burguesia" (p. 61)

Apesar de toda essa história, mesmo oficial, "o ano de 1975 tem sido considerado um momento inaugural do feminismo brasileiro" (Pinto, Céli, 2003, p. 56), a autora coloca que o que pesou nesta definição foi a decisão da ONU de defini-lo como Ano Internacional da Mulher, o que desencadeou a realização de grandes eventos, principalmente no Rio de Janeiro, tendo, aquele que foi realizado pela ONU, como marco, a criação do Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira, que obedecia à seguinte estrutura: "a) um centro de estudo, reflexão, pesquisa e análise e b) um departamento de ação comunitária" (p. 58). O ano também foi o da fundação do Movimento Feminino pela Anistia.

A semelhança com a estrutura formação e estratégia estabelecida por grupos feministas, como descritos, em São Paulo, a partir de 2015, será repetição/conservação da herança, como vimos, da "presença simultânea de uma postura política de esquerda claramente identificada com a luta de classes e de um trabalho interno de grupo de reflexão no melhor estilo do feminismo europeu" (Pinto, Céli, 2003, p. 54)

Em 1975, o grupo composto por acadêmicas de meia idade, abriu espaço na reunião anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. Por dez anos seguidos, as feministas organizaram encontros nacionais no âmbito da reunião anual da SBPC. Essa presença e sua recorrência "são indicadores importantes de um tipo específico de feminismo que se desenvolveu no Brasil que se poderia chamar de feminismo acadêmico" (2003, p. 62).

O movimento reunia mulheres católicas e de classe média, como Terezinha Zerbini. A pesquisa destaca fala desta feminista que critica o eurocentrismo e o estadunidocentrismo das brasileiras, mas nos lembra que a distância entre o movimento liderado por Terezinha Zerbini e o que começava a se organizar no Brasil não era tão grande quanto a manifestação fazia parecer (Zerbini, Terezinha, apud Pinto, Céli, 2003, p. 64), e mostra que os movimentos até mesmo se associaram em alguns momentos. Ainda assim, para esta pesquisa a fala é interessante ao expressar uma percepção que, à época, era pouco corrente como o é hoje — quando os feminismos falam em descolonização e anticolonização:

Vou ser muito franca. As feministas não devem pensar que descobriram a pólvora. As feministas brasileiras procuram um seguir as feministas inglesas ou americanas, o que não faz sentido num Terceiro Mundo, ou principalmente no continente latino-americano, onde nossos problemas são pão, teto, educação, saúde. O feminismo é colocado no Rio, em São Paulo, em Porto Alegre e talvez em Belo Horizonte. Quem for falar de luta feminista no nordeste sairá a pedradas. (Zerbini, Terezinha ao Jornal Pasquim em 1977, apud Pinto, 2003, p. 64).

Notamos, ainda, que a fala questiona o sentido do feminismo e notamos além, que as reivindicações do que chama de Terceiro Mundo estavam nas lutas que foram descartadas da historiografia oficial do feminismo em 1940 e 1950, quando as mulheres se engajaram, como vimos, nas manifestações por melhorias na saúde, educação, creches e serviços públicos em geral. Outro ponto de relevância é a crítica rara à centralidade da narrativa dos feminismos se dar sobre o Sudeste brasileiro, emitindo esta frase tão potente para revelar os centralismos e até os autoritarismos que passam a se desenvolver no movimento.

A seguir, a autora historiografa o que, para nós, revela-se como elo entre o feminismo e os sindicatos, tendo como indicativos uma série de encontros que começam a acontecer a partir de 1977, o I e o II Encontro da Mulher que Trabalha, o primeiro no Sindicato dos Rodoviários e o segundo no Sindicato dos Metalúrgicos, no Rio de Janeiro e o I Congresso da Mulher Metalúrgica de São Bernardo e Diadema, em São Paulo.

Veremos no capítulo seguinte que encontros feministas — mesmo de matriz interseccional — seguem sendo realizados, na década de 2010, nas mesmas territorialidades sindicais. Ademais, que muitas mulheres com idades que variam de 60, 70, 80, 90 anos, militantes comunistas, não somente participaram como ingressaram no feminismo e na política nesta época e na égide destes encontros sindicais.

Contribuíram para a internalização do sonho desenvolvimentista: o relacionamento com suas referências era acrítico, estavam dispostas a aplicar o que as linhas-mestras do Norte impunham. Linhas que giraram e continuam girando basicamente em torno do paradigma do 'desenvolvimento', um paradigma que desempenha um papel nos interesses das sociedades capitalistas do norte sobre as sociedades do sul. Por mais absurdo que possa parecer esse sonho 'desenvolvimentista' dos anos 70 foi internalizado pela sociedade e pelos governos como uma aspiração social inevitável que se repete ciclicamente. Além disso, na América Latina como um todo, todo ator social, toda idéia política, todo sonho é forçado a se tornar uma espécie de adjetivo de 'desenvolvimento'¹⁰³ (Galindo, Maria, 2013, p. 8, tradução nossa).

Em 1979, anistia e reforma partidária imprimiram novos rumos ao movimento feminista (Pinto, Céli, 2003, p. 67-68), quando as questões políticas em 1982 (entre elas, por exemplo, "PT ou PMDB") pareciam dominar o feminismo. Entram em cena na historiografia a conquista de espaços institucionais, a criação de conselhos e ministérios, a institucionalização do feminismo acaba acontecendo. "De 1985 a 1989, o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher tratou de quase todos os temas que centralizavam a luta feminista brasileira" (p. 72), o Conselho teve importante participação na Constituinte de 1988. A década de 1980 foi então de partidarização e institucionalização do feminismo.

Sobre o feminismo acadêmico, vale notar que o trabalho que é considerado, segundo Céli Pinto, "fundador e definitivo", o é "por ter trazido o tema da opressão da mulher para dentro de um debate marxista, que até então não a admitia de forma alguma" (2003, p. 86), defendido em 1967 por Heleieth Saffioti, mulher branca, como todas as narradas até então no livro de referência, mas agora filha de uma costureira e de um pedreiro. Observamos como nos idos de 1967, a ideologia marxista que atravessou o continente não apenas na economia global, mas também diretamente nas malas e bagagens dos europeus cuja vinda está diretamente ligada ao embranquecimento e a consolidação das expressões branquitude no Brasil ocorrida no início do século; são as bases em que se deram o feminismo histórico, que é herdeiro direto da segunda onda do feminismo no Brasil.

¹⁰³ Texto original: "Contribuyeron a la internalización del sueño desarrollista: la relación con sus financiadores fue acrítica, las oenegés estuvieron dispuestas a aplicar lo que las líneas maestras desde el Norte impusieron. Líneas que giraron y siguen girando básicamente en torno al paradigma del "desarrollo", paradigma que juega en función de los intereses de las sociedades capitalistas del Norte sobre las sociedades del Sur. Por muy absurdo que parezca este sueño "desarrollista" de los 70, ha sido internalizado por la sociedad y los gobiernos como una aspiración social ineludible que se repite cíclicamente. Aparte de ello, en América Latina entera, todo actor social, toda idea política, todo sueño es forzado a convertirse en una especie de adjetivo del 'desarrollo'."

Dois livros marcam esta segunda onda: *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, publicado pela primeira vez em 1949; e *Feminine Mystique*, de Betty Friedan, de 1963, cujo fundamento está em retratar a mulher como tendo sido mistificada como mãe e esposa zelosa que precisava de independência em relação ao marido. "Os escritos da segunda onda frequentemente tratavam a mulher branca como normativa, e as mulheres de cor eram rotineiramente marginalizadas dentro do ativismo feminista.¹⁰⁴" (Moraga & Anzaldúa, 1981, apud Huechan, Claire, 2016; tradução nossa).

A *Mística Feminina*, um livro frequentemente creditado como catalisador da segunda onda do feminismo, contava com suposições racistas e classistas. Em seu estudo sobre 'o problema que não tem nome', Betty Friedan ignorou completamente que mulheres de cor e da classe trabalhadora trabalhavam fora de casa por pura necessidade, tratando como padrão a experiência de mulheres brancas, de classe média e de nível superior¹⁰⁵ (Hooks, Bell, 1982 apud Huechan, Claire, 2016, tradução nossa).

Bell Hooks segue criticando *A mística feminina* em 2015, afinal, diz ela: "ainda é saudado como o livro que abriu caminho para o movimento feminista contemporâneo – a obra foi escrita como se essas mulheres não existissem" (2015, p.193).

*

Alcançando as análises sobre as heranças de práticas, em feminismos nacionais hoje, do sindicalismo e suas ideias que evitam as variáveis interseccionais em prol das questões de classe, promovendo um esvaziamento das tensões raciais sobre um século que — como vimos com Carlos Moore — "correspondeu às guerras coloniais de agressão, ao comércio de escravos e à plena expansão do sistema escravagista de plantation" (2010, p. 82) e com a permanência de traços psico-sócio-históricos profundos na atualidade. Podemos observar tal herança trabalhada na literatura acadêmica da branquitude brasileira, especialmente em estudos de Edith Piza e Maria Aparecida Bento.

Um dos mais importantes estudos de Edith Piza envolveu a realização de entrevistas com mulheres brancas que passaram a infância e a juventude em

¹⁰⁴ Texto original: "writing from the second wave often treated white womanhood as normative, and women of colour were routinely marginalised within feminist activism."

¹⁰⁵ Texto original: "The *Feminine Mystique*, a book frequently credited with catalysing the second wave of feminism, relied on both racist and classist assumptions. In her study of "the problem that has no name", Betty Friedan completely overlooked that women of colour and working class women worked outside of the home out of sheer necessity, treating the white, middle-class and college educated woman's experience as standard."

Itapetininga, entre os anos de 1960 e 1970, a quem pediu que lhe contassem suas lembranças com meninas e jovens negras na escola e no espaço de lazer, pois identificava que essas décadas abalaram as relações sociais de modo profundo. Embora conservadoramente atada aos valores da tradição e do costume, ali uma geração teria vivenciado as mudanças e experimentado novos modos de relacionamento social. Chama atenção para este estudo a entrevista de uma mulher, à época da entrevista em torno dos 60 anos, que, ao lembrar da adolescência em que convivia com vizinhas e amigos negros, conta: "Conversávamos frequentemente sobre a culpa, a dívida, a indignação e a empolgação. Mas isso foi até eu ser politizada. A politização me despolitizou da raça e passou tudo para a classe" (entrevistada apud Piza, Edith, 2002, p.77, grifo nosso).

O que a entrevistada expressa nesse estudo: "a politização me despolitizou da raça e passou tudo para a classe", evidencia como a identidade branca patriarcal, através de práticas genocidas, etnocidas e moralizantes em conjunto com o imigrantismo, afetaram de maneira indelével o desenvolvimento dos feminismos brasileiros.

Os feminismos brasileiros frequentemente lidam com uma herança política marcada pela prática sindical e pela reprodução de estratégias de deliberação e disputas de poder. O feminismo brasileiro histórico é forjado no campo político das esquerdas, em centrais sindicais, associações de classe, centros acadêmicos.

Maria Aparecida Bento tem se dedicado há 27 anos a realizar cursos sobre os processos de formação da identidade racial branca, especialmente em sindicatos, tendo desenvolvido em 2000, um programa específico para mulheres, o que é mais uma evidência da penetração da discussão da branquitude nos feminismos a partir dos anos 2000. Coloca:

No que diz respeito a discutir relações raciais num espaço como o movimento sindical, onde o lema fundamental é a luta contra a opressão de classe, o debate ganha outras peculiaridades. As pessoas que se consideram progressistas ou de esquerda têm uma forma particular de explicitar seu racismo ou sua omissão diante do racismo. Frequentemente têm um tipo de autoconceito que não lhes permite enxergar em si próprias traços de convivência, nem sempre pacata, com privilégio racial e de cumplicidade com um sistema que marginaliza e viola os direitos de outros grupos. O debate em torno da discriminação racial só é aceito se o foco estiver sobre o negro; caso o debate envolva as relações raciais e conseqüentemente o branco, prontamente o debate é tido como alienado que desconsidera questões macros como o neoliberalismo, a classe etc. (Bento, Maria Aparecida, 2014 [2002], p. 149).

A pesquisa de Céli Pinto também traz um interessante depoimento da mesma época, de uma das fundadoras do grupo feminista jovem da PUC, no início dos anos 1970 que expressa toda a dificuldade em interseccionar as lutas de gênero e classe: "Eu militava no diretório, mas o que me dava realmente identidade era o feminismo, o que era, aliás, muito mal visto na época. Era como se eu tivesse abandonado a luta de classes para adotar a luta de sexo" (apud Pinto, Céli, 2003, p. 51).

Ficam para os feminismos institucionais e individuais outros estímulos desta pesquisadora para que passem a "questionar o viés marxista clássico da concepção e prática sindical e, ao mesmo tempo, lutar contra o mito da democracia racial, do qual os sindicatos sofrem grande influência" (Silva Jr., Hédio, 1994 apud Bento, Maria Aparecida, (2014 [2002]), p. 160, grifo nosso).

3.3. Terceira onda: as interseccionais abrem caminho

Cabe adiantar que a pesquisa sobre branquitude na terceira onda inclui o tempo histórico em que nos encontramos, portanto, estão profusas em outras partes desta pesquisa e não serão estendidas neste tópico. Aqui nos cabe acompanhar a pesquisa de Céli Pinto, e o capítulo sobre tal onda inicia: “A virada do século tem sido marcada por uma pergunta que também acompanhou a maior parte da década de 1990: o feminismo acabou?” (2003, p. 91). Sua pesquisa não se refere às últimas duas décadas, já que do ano de 2013, quando diz que “não restam dúvidas de que o feminismo tal como existiu nas décadas de 1970 e 1980, como grupos de reflexão, associações fortes, manifestações públicas, tem atualmente muito pouca expressão, tanto no Brasil como na Europa e nos Estados Unidos (p. 91).

A principal característica, ao final da década, sabemos: o aprofundamento das diferenças intragênero. A pesquisadora tateia em 2003, caracteriza:

esse novo tipo de postura do país a respeito das teses e demandas que partiram dos movimentos identitários, (...) com alguns sinais bastante singelos, mas altamente significativos (...) como a diminuição do espaço de legitimidade para piadas e anedotas racistas, machistas e que ridicularizam o homossexual. (...) A mudança nesse comportamento tem muito mais significado do que à primeira vista pode parecer pois revela que há novos discursos presidindo o que é ou não legítimo. (Pinto, Céli, 2003, p. 92, grifo nosso).

A característica mais centralmente apontada no estudo de referência (Pinto, Céli, 2003) se refere à terceira onda como a profissionalização do movimento por meio do aparecimento de um grande número de ONGs voltadas para a questão das mulheres, quando, na virada do século, começam a se organizar atividades ligadas ao *empowerment* e direitos civis; cita a criação do Geledés, em 2001.

Portanto, traduzindo à luz desta investigação, a terceira onda teria a seguinte caracterização: a ONGuização do feminismo e a batalha pela legitimidade dos discursos.

A pesquisadora nomeia esta fase de feminismo difuso — talvez o que seria requalificado pelas feministas negras como interseccional? — e diz que (até 2003, sabemos) esse feminismo difuso “não tem militantes, nem organizações”. O último capítulo é dedicado à participação da mulher na política institucional.

Dando continuidade onde Céli pára, mas de um outro ponto de vista, sobre a terceira onda, nos cabe apenas não deixar de nomear que essa onda tem vários metros de protagonismos: é a onda interseccional, negra, indígena, transgênera, lésbica,

bissexual, mãe, imigrante, surda, gorda, amazônida, cabana. Interseccional em diversos níveis, todos aqueles dos quais não se falava, acachapado nos europeísmos e normatismos, mesmo nas esquerdas — onda esta que, no Brasil, recoloca a raça e a colonialidade como elementos centrais de disputa e crítica.

Se as preocupações das mulheres brancas se tornam simplesmente as preocupações das mulheres, então a raça - convenientemente - deixa de ser uma questão feminista. As mulheres de cor que criticam o racismo podem, portanto, ser descartadas como ameaças à unidade feminista, acusadas de 'destruir' as mulheres brancas quando criticamos seu racismo."¹⁰⁶ (Heuchan, Claire, 2016, tradução nossa).

A *quarta onda* feminista tem sido elencada por algumas pesquisadoras, como Kira Cochrane (2013), Martha Rampton (2019), Marlise Matos (2010, 2014), Fernanda Rocha (2017), como uma onda com características próprias a partir da década de 2010: reconhecem que a interseccionalidade se consolida na quarta onda, de forma separada da terceira, tendo como diferencial o ativismo digital. Com consenso de que, capturando as palavras de uma: "a terceira onda do feminismo começou em meados dos anos 90 e foi formada pelo pensamento pós-colonial e pós-moderno"¹⁰⁷ (Rampton, Martha, 2015, tradução nossa), tendo, por um lado, o fortalecimento das políticas públicas para a proteção das mulheres e oprimidos e, por outro, a batalha pela legitimidade dos discursos, percebemos que a questão interseccional não será atualizada com a nomeação de uma nova onda, mas justamente com uma fissura irreparável na legitimidade das histórias do feminismo em suas ondas. Uma fissura que nos requer nomear a norma, escavar pelas heranças da branquitude do passado, mas também implicada e ativamente, no presente. Afinal, se lemos Sojourner Truth e ouvimos, ainda, nela, quem veio antes dela, sabemos que a interseccionalidade não é novidade da terceira onda do feminismo.

¹⁰⁶ "If the concerns of white women become simply the concerns of women, then race – conveniently – ceases to be a feminist issue. Women of colour critiquing racism can therefore be dismissed as threats to feminist unity, accused of “trashing” white women when we critique their racism."

¹⁰⁷ "The third wave of feminism began in the mid-90's and was informed by post-colonial and post-modern thinking."

PARTE II: DESENVOLVIMENTO EMPÍRICO

4. EXPERIÊNCIAS EM FEMINISMOS CONTEMPORÂNEOS

Neste capítulo, irei narrar alguns momentos que vimos e vivemos em grupos feministas ao longo do período da pesquisa que revelam heranças como as ao longo do trabalho tratadas, que permanecem nos discursos e práticas, de forma não nomeada.

O material aqui narrado é fruto de experiência pessoal e provém de vivências e de anotações feitas em cadernos e de algumas gravações autorizadas das quais resgatamos frases e momentos de participação em encontros vários no âmbito dos feminismos, como antes qualificados. Serão apresentados conteúdos relevantes ao campo-tema, não tendo compromisso em retratar oficialmente a história dos grupos envolvidos.

Embora a narrativa procure ser generosa com a linearidade temporal, é, principalmente, em função dos efeitos produzidos no campo — que, lembremos, começa quando nos vinculamos à temática —, que tais eventos estão narrados, enquanto outros não, e de uma forma que atende menos às comprovações institucionais e mais à "socorrer os sentidos", lembrando o termo que é usado por Akotirene (2018). Procuramos pelos — ou por alguns — acontecimentos que alteraram as trajetórias e reposicionaram a minha vinculação ao campo-tema, como um produto da "totalidade de fatos psicológicos que não são reais em si, mas são reais porque tem efeitos" (Kurt Lewin, 1952 apud Spink, 2003, p. 21). Alguns dos eventos estão pré-narrados na introdução e a pesquisa, em sua processualidade, sugeriu essa necessidade.

Lanço-me, também, com tal narrativa, ora vasta, ora vaga, à historiadora do presente, à contra-historiadora do presente, à mineradora do presente, varrendo, no atual, o desatual. Se tais experiências em feminismos tratam de desafios de uma terceira ou quarta onda, e é de praxe a história demorar a ser narrada, em busca de um afastamento que promova neutralidade e foco, e por vezes de mármore; estes retratos analíticos provêm, ao invés de um afastamento, mais do que de uma pesquisa participativa, provêm de uma ubicação ao olho do furacão, promovida por uma vulnerabilização dos sentidos para novas formas de conexão, para modos integrados de consciência política, histórica, erótica, linguística, metodológica, mais atualizados à tarefa anticolonial com a qual, afinal, ao nomearmo-nos feministas interseccionais, comprometemo-nos.

4.1. 2015

Resumo: participo do início dos coletivos #partidA feminista São Paulo e Cursinho Popular Transformação; viro professora de oficinas de poesia no Cursinho Popular Transformação; participo de entrevistas; participo do início da #partidA Belém; o grupo #partidA se expande pelo Brasil; participo de manifestações de rua: Fora Cunha, Marchas de Mulheres e mais; Evento Debatendo o racismo no feminismo branco; Acampa de Feminismo Interseccional; sou palestrante em Explosão programática: feminismos, poética democrática radical e lutas da cidade, em Belo Horizonte, pela #partidA; co-organizo o I Transarau do Cursinho Popular Transformação, entre outros.

Em abril de 2015, acontecia o primeiro encontro, em São Paulo, para apresentação da ideia e constituição do coletivo, até então previamente nomeado de #partidA feminista. A primeira reunião ocorreu no Rio de Janeiro alguns dias antes e a ideia e seu nome a filósofa Márcia Tiburi colocava na bagagem para São Paulo para somar com as companheiras que ali se reuniam. Eu fui convidada por Márcia Tiburi via mensagem particular, acredito ter sido esta a situação de muitas das mulheres (e homens) que lotavam o, à época, escritório da Revista Cult, na Vila Madalena. Neste encontro, a característica de grupo inicialmente descrita já se apresentava, tendo feministas intergeracionais multiétnicas, majoritariamente brancas, majoritariamente de classe média, cisgêneras no que foi expresso. Algumas das mais velhas podem ser consideradas as feministas históricas de São Paulo, apresentam-se pelo que fizeram, anunciam-se com "*40 anos de feminismo*", são aquelas que fizeram escola na segunda onda do feminismo que, vamos recordar, é de marca sindical, marxista e institucionalizante. Algumas das mais novas tanto denunciam os machismos cotidianos quanto se enlaçam com lutas diversas — educação, cultura —, apresentam-se pelo que querem fazer. Algumas usam conceitos acadêmicos, algumas usam estatísticas.

A ideia e o nome são aclamados. A ideia é una: *queremos uma nova forma de fazer política, e essa forma é feminista, é com as mulheres no poder*. O desejo era de construir um movimento horizontal, autogestionado, colaborativo. Eu diria que neste primeiro dia passaram por Espaço Cult mais de 200 pessoas.

Acredito que, desde a primeira reunião em São Paulo, já havia o documento chamado de PrincípiAs, apresentado por Márcia Tiburi, escrito no âmbito da #partidA

Rio de Janeiro, onde ocorreu a primeira reunião. O documento, público¹⁰⁸, celebra princípios do coletivo, no feminino, PríncipiAs, e permanece igual desde sua apresentação até o momento em que foi visitado, para fins desta pesquisa, na página do coletivo. Reproduzo-o no corpo da pesquisa pois também apresenta o coletivo em seus propósitos, linguagem, formas de expressão etc:

#partidA é luta por autonomia, cidadania e pela participação na vida pública, cujo protagonismo é das mulheres.
#partidA é o desejo de transformar o cenário político, cultural, social e econômico do Brasil.
#partidA compreende, acolhe e respeita a dignidade de todos os seres.
#partidA é respeito à dignidade e à singularidade, contra toda forma de manipulação e exploração.
#partidA é resistência à violência do poder patriarcal.
#partidA é resgate da política com atores socialmente responsáveis, e não mais exploradores que agem por vantagens econômicas.
#partidA surge do desejo de expressão política comum a todas as singularidades oprimidas sob papéis e estereótipos de gênero, de sexualidade, de classe social, de raça, de normalidade e de idade.
#partidA é a expressão das potências políticas próprias à vida de todos os que são subjugados pelos sistemas de dominação vigentes.
#partidA é ético-política feminista, como espaço de criação de um poder compreensivo, compartilhado e solidário.
#partidA é democracia feminista que transforma o poder em potência e promove uma mudança de paradigma na lógica do poder.
#partidA é ação conjunta em nome da transformação social na defesa da democracia como realização dos direitos fundamentais e conquista a ser produzida diariamente em nível ético.
#partidA é ética em grande e pequena escala, no âmbito da vida pública e privada.
#partidA é teoria e prática ecologista no exercício do poder.
#partidA acredita na diversidade da cultura brasileira como base das políticas públicas.
#partidA defende o acesso à cultura, à educação e à saúde de forma gratuita.
#partidA deseja, apresenta e se compromete com um projeto de país determinante para a consolidação da democracia.
#partidA é um laboratório de confluências políticas e poéticas para ações afirmativas cujo protagonismo é das mulheres.
#partidA procura se esquivar das velhas lógicas políticas e construir novos espaços que incluam todos os que sofrem de exclusão.
#partidA objetiva empoderar mulheres e povos excluídos de suas próprias histórias e capacidades como seres sociais, políticos e poéticos;
#partidA promove uma rede humana e descentralizada que favoreça a coordenação de instrumentos para os que desejam organizar-se, participar e formar decisões em conjunto.
#partidA é diversificada, multifacetada e formada por redes a um só tempo complexas e de grande inteligência, mas também de acolhimento, escuta e proximidade.
#partidA é um movimento que propõe pensar e agir acerca de questões chave sobre como construir uma nova democracia.
#partidA é um instrumento de mudança que procura conectar práticas nas quais se exerce a conquista dos direitos e do que é comum.
#partidA encoraja o desenvolvimento de ferramentas e oportunidades de cooperação que possam operar mudanças democráticas reais.

¹⁰⁸ Disponível em: <<https://www.facebook.com/pg/sigapartida/about>>. Acesso em 8 dez. 2019.

#partidA deseja instituir âmbitos diretos de decisão em que as pessoas possam fazer um efetivo exercício de autogoverno.
#partidA trabalha para implementar mecanismos de participação cidadã e criar novas ágoras cidadãs com poderes e competências efetivas.
#partidA acredita no mecanismo que favorece que um sistema vivo se reproduza de forma auto-organizada.
#partidA deseja contribuir efetivamente para transformar o imaginário social em direção a uma sociedade radicalmente mais democrática.
#partidA procura consolidar e flexibilizar nós-cidadãos e movimentos sociais como células autopoieticas para manter o novo ecossistema político vivo. (#partidA feminista, 2015)

O documento possui uma coerência semântica, sintática de onde podemos apreender sua linguagem, intuir sua origem acadêmica ("ético-política feminista, células autopoieticas, ecossistema político) e, até mesmo, predominantemente branca, por exemplo, onde objetiva "empoderar mulheres e povos excluídos de suas próprias histórias e capacidades como seres sociais, políticos e poéticos", uma vez que Joice Berth já atualizou o conceito em seu livro *O que é empoderamento?* da coleção *Feminismos Plurais*, em que sua principal crítica gira em torno da noção de "dar poder", que seria equivocada, pois o que ocorre, recorre a filósofa brasileira também a Hannah Arendt, é uma questão de uma habilidade não apenas para agir, mas para agir em conjunto (Berth, Joice, 2018, p. 12), concluindo que "os oprimidos devem empoderar-se entre si, o que muitos e muitas podem fazer para contribuir para isso é semear os terrenos para tornar o empoderamento fértil." (2018, p. 130).

A #partidA estava dada, dizíamos e, após Rio de Janeiro e São Paulo, começou a expansão do coletivo para outras cidades. Em julho, também "davam a #partidA" as cidades de Aracaju - SE, Porto Alegre - RS e Belo Horizonte - MG.

Após a reunião "de fundação", aconteciam as primeiras reuniões de acolhida da #partidA feminista em São Paulo, acolhendo, como o nome sugere, mais mulheres em torno da ideia. No final de junho de 2015, já acontecia uma reunião de acolhida no Condomínio Cultural, espaço co-gerido por Jonaya de Castro.

Outro encontro em São Paulo é organizado já para 14 de julho por algumas das participantes do primeiro encontro, agora no espaço Espaço Cultural Cecília, na Santa Cecília, que é coordenado por uma das feministas que esteve na primeira reunião. Novas companheiras vieram e muitas sentaram no chão ou ficaram em pé. Eu diria que passaram em torno de 60 pessoas aquele dia. O tom era de muita empolgação de ideias diversas. Neste dia chegou Cristina Terribas, *in memoriam*, uma das mulheres para quem este trabalho é dedicado, e a cosmovisão ocidental logo usou apenas os olhos para marcá-la como sapatão por seus cabelos curtos e forma de vestir sem performar

feminilidade, de bermuda e camiseta do São Paulo Futebol Clube, que era fã de carteirinha e arquibancada, mas logo a visão mostrava-se falha, Cristina, com seu feminismo e sol em Áries nos brigava: "sou casada há mais de trinta anos, sou hétero — até hoje, pelo menos —, gosto de futebol e vocês me rotularam".

A necessidade de um coletivo feminista mais diverso estava posta desde o início, falava-se abertamente sobre isso, aparentemente em várias cidades onde o movimento despontava, como mostra o registro de Sarah Brito em 16 de julho de 2015, sobre o segundo encontro da #partidA Porto Alegre: "Não pude deixar de notar a ausência da juventude, da mulher negra, dos movimentos LGBTs, de periferia, e tantas outrAs que precisamos manter em mente sempre que nos mobilizarmos (Brito, Sarah, 2015)¹⁰⁹".

Em julho de 2015, o grupo de São Paulo já dava palestras e entrevistas, dada a receptividade do ambiente político para a ideia do surgimento de um possível partido feminista no Brasil. Neste mês eu participei, no dia 04, com outras três feministas, da mesa *Está dada a #partidA: Políticas de representação, identidade e presença de gênero*, que foi realizada durante a Ocupação [SSEX BBOX] na Casa da Luz.

No texto que eu preparei para este dia, sempre com pé na poesia, noto a processualidade do tema em minha implicação responsável: eu mensurava a onda feminista por atrizes de Hollywood que recusaram ser dirigidas por homens, pela Suécia que elegera uma mulher cigana ao parlamento, citava pessoas trans, LGB e negros como percursos pela onda feminista, citava o Haiti por falta de representatividade feminina na política, sem falar em revolução, pedia responsabilidade inclusiva, ainda fazia um grande elogio ao feminismo, esperançosa na construção do comum e terminando com um poema de uma mulher branca européia, a polonesa Wislawa Szymborska, chamado *Filhas da época*.

Foi neste encontro que conheci uma ativista anti-fascista — que estava entre o público e que prefere não ser identificada — que dias depois me marcaria num post de chamado para uma reunião de um projeto de educação popular para pessoas transgêneras em São Paulo, o Cursinho Popular Transformação, que teve a primeira sede no CRD/Centro de Referência da Diversidade, onde cheguei com a ideia de dar aulas de criação de poesia, que somou-se ao desejo de João Innecco e Carmen Garcia,

¹⁰⁹ Disponível em: <<https://meuestandartepessoal.tumblr.com/post/124339515428/nossa-partida-se-encontrou-pela-segunda-vez-em>>. Acesso em 7 dez. 2019.

originando as oficinas de poesia que ocorreram em 2015 e 2016; que gerariam, ao final de 2015, o TRANSARAU e, em 2017, a primeira Antologia Trans do Brasil.

Dias 08 e 31 deste mês, pela #partida feminista, duas entrevistas, uma para o canal argentino TeleSur e outra para o programa Lado Bi da Rádio Uol. No Programa do Lado Bi, eu conheceria Luiza Coppieters, que nos entrevistaria, junto a Márcio Caparica, e por conta desta entrevista e também da minha aproximação com o Cursinho Popular Transformação, eu a convidaria como palestrante para uma das formações políticas que promoveríamos no coletivo feminista no ano seguinte, na necessidade de educação interseccional sobre transgeneridade. Com Luiza Coppieters também dividiremos vários momentos políticos, como encontros do partido PSOL, por onde concorreremos com uma candidata feminista em 2016, tendo sido Luiza também candidata a vereadora neste ano.

No dia 26 de julho de 2015, realizar-se-ia mais uma reunião de acolhida deste grupo feminista de São Paulo, no Espaço Aldeia. Eu não estive presente nesta, acredito que por motivos de viagem.

Em 15 de Agosto de 2015, eu tinha viajado para Belém para promover a primeira reunião de acolhida da #partida Belém, junto às outras anfitriãs, encontro Sarah Brito, paraense que já participava da #partida Porto Alegre e que também havia viajado para isso e Renata Aguiar, paraense *in loco* que recebia o encontro no espaço cultural administrado por ela, o Casulo Cultural, e que eu conheci em São Paulo quando frequentou a oficina de intervenção urbana que ministrei junto à Frente 3 de Fevereiro de 14 a 18 de julho de 2015 no Sesc Campo Limpo.

O encontro mereceu matéria em um dos principais jornais locais, através da jornalista paraense que entrou em contato conosco ao ver a divulgação em rede social. A foto de divulgação é de uma reunião da #partida Porto Alegre, que Sarah Brito fazia parte.

Figura 7 - Matéria sobre a primeira reunião da #partidA Belém do Pará, feita pelo G1, em 2015.



Fonte: *print* de tela. Disponível em: <<http://g1.globo.com/pa/para/noticia/2015/08/grupo-partida-debate-o-feminismo-na-amazonia-neste-sabado.html>>. Acesso em 30 set. 2019.

Hoje observo como o título "Grupo #partidA debate o feminismo na Amazônia neste sábado" já indicia que, em terras amazônicas, os feminismos não poderão ser debatidos à luz de sua normatividade sudestina ou até mesmo europeia.

O dia era 15 de agosto, esse dia é feriado em Belém, e interessa a esta pesquisa o porquê: foi o dia da Independência forçada através de um blefe que humilhou tanto os que sustentavam a soberania da província, que impulsionou a formação do núcleo conspirador da Cabanagem¹¹⁰. Somente hoje, lendo Mário Médice Barbosa que descreve os fatos cabanos como exercendo "múltiplas repercussões na memória belenense no decorrer de gerações" (2004, p. 11) é que me ocorre a reflexão crítica de que não lembro de termos assuntado na primeira reunião da #partidA feminista Belém, que acontecia neste dia, comemorativo, a Adesão do Pará à Independência como uma mentira histórica que tem por detrás a Cabanagem, revolta que produziu muito medo nas elites brancas paraenses e cujas heranças são, talvez hoje, mais do que nunca,

¹¹⁰ que armou e mobilizou a força cabana para tomar a presidência através da personalidade mais popular do Partido Brasileiro, o cônego Batista Campos que, em seguida, arrependeu-se e pediu ao general inglês para restabelecer a ordem, decisão que levou ao trágico massacre do Brigue Palhaço, prendendo e assassinando 256 populares no porão de um navio, fato este é o precursor da Cabanagem que tomará o poder com mais convicção em 1835. A Cabanagem que foi estudada à luz do medo branco nesta pesquisa.

visíveis no medo que a cidade que se locomove de ar-condicionado tem da cidade que se move de bike, de moto ou a pé.

Éramos em torno de 15 a 20 pessoas, claro, menos brancas do que éramos em São Paulo, há uma marca negra e cabocla forte, falamos sobre isso com mais centralidade, de ter um outro "DNA", ainda assim, não éramos majoritariamente negras ou afro-indígenas e parece que o discurso era distanciado (acadêmico?), pois as prostitutas que trabalham naquela rua e que havíamos convidado no dia anterior, chegaram até a porta, assuntaram o espaço, mas não ficaram. Depois daquele primeiro encontro em Belém, que eu saiba, ainda não houve outros.

Em 18 de agosto de 2015, eu, Sarah Brito, Renata Aguiar e Aurilene Ferreira, que havia comparecido à reunião do dia 15 e se juntado a nós na tarefa de fazer a #partida Belém e fazê-la com uma cara afro-indígena, sendo Aurilene uma mulher negra da Amazônia, viajávamos para o distrito de Outeiro, localizado a quarenta quilômetros da Grande Belém, onde fizemos uma roda de conversa com adolescentes ribeirinhas, todas mulheres cis, que estudam na Casa Escola da Pesca, da Fundação Escola Bosque, onde Renata era professora.

Figura 8 - Passeio pelas (in)dependências da *Casa Escola da Pesca*, da *Fundação Escola Bosque*, em Outeiro, Belém, Pará. Em primeiro plano, Sarah Brito, no plano médio, Edila Lima, minha mãe, que participou das reuniões em Belém e Outeiro, ao fundo, Aurilene Ferreira e Renata Aguiar. 18 de agosto de 2015.



Fonte: Foto da autora.

O relato desta experiência é feito por Aurilene Ferreira:

Ali as jovens estudavam por períodos diferenciados das escolas convencionais, pela falta de escolas e melhores oportunidades de estudos. Elas passam a semana na escola, onde é oferecido abrigo e outras atividades

para complementar o tempo que passam longe de seu convívio familiar. (...) No início podemos perceber os olhos atentos, assim como a necessidade de que para lançar o tema e conversar de forma igual, precisamos não só buscar formas de “quebrar o gelo”, mas também de trazer à luz da conversa situações que são comuns na vida de nós mulheres, sujeitas às mazelas da sociedade machista e patriarcal, formas de trazê-las à luz da luta, sem copiar modelos ultrapassados de como as instituições estão organizadas, falo do modelo militarista onde o professor, ou o sujeito que está ali para trazer algum assunto ou debate, não tenha que necessariamente estar num altar, enquanto o outro escuta e aprende, mas só o fato de adotarmos outros modelos de outras culturas, como por exemplo a roda, já nos dá a oportunidade de nos escutarmos sem estar a obedecer e copiar. (Ferreira, Aurilene, 2015, do texto publicado no blog Cartas ao Max).

Alguns meses depois, me procuraria para dizer que não continuaria mais se articulando ao movimento, pois havia sido questionada por suas companheiras do movimento negro o que estava fazendo em movimento de mulheres brancas. Eu concordei com a escolha dela, eu escolhia ficar e lutar por um movimento mais diverso. Dali pra frente, tivemos outras oportunidades de aprofundar a sororidade na prática, mas esta já não mais levava à frente a organização do movimento.

Em agosto, além de Belém PA, o movimento começava em Brasília DF. Em setembro de 2015, também haveria reuniões em Curitiba PR, Goiânia GO e Palmas TO.

Entre 18 e 20 de agosto de 2015, acontecia o *Seminário Feminismo Hoje: urgência e atualidade*, no prédio da Fecomércio, promovido pelo Centro de Pesquisa e Formação do Sesc, coordenado por Márcia Tiburi; tinha entre o público diversas integrantes da #partidA feminista, tendo inclusive, integrantes do Rio de Janeiro que vieram a São Paulo participar.

Em setembro de 2015, Carla Rodrigues, professora da UFRJ e também integrante da #partidA feminista, publicava, no Outras Palavras, texto que apresentou no *Seminário Feminismo Hoje* o em São Paulo — eu só lia quando publicado, já que no dia 18 eu estava em Outeiro pela #partidA Belém. O texto chamado *Por um feminismo que vá além das mulheres* apresenta a #partidA, menciona o envolvimento da autora na criação do nome, em diálogo com a filósofa Márcia Tiburi e aponta a percepção de desafios entre "norma e diferença" em movimentos de mulheres, sugerindo, como aposta, múltiplos pontos de contato e alianças, os quais denomina heranças.

Hierarquias entre intelectuais e ativistas, entre brancas e negras, entre hetero e homossexuais, cis e trans, por exemplo, são facilmente percebidas no interior do movimento de mulheres. Ao mesmo tempo, pensar a subalternidade como fundamento contingente pode ser tentar colocar em prática novas formas de fazer política, nas quais não se precise ou procure

um denominador comum unificador, mas se encontre pontos de contato em tornos dos quais alianças podem frutificar. Pontos de contato que não exijam configurações únicas, mas partidas. Talvez essas possam vir a ser as nossas heranças, talvez não. É nesse talvez que está a nossa possibilidade de provocar alguma mudança, pensando sobre as estruturas falocêntricas de poder e buscando formas políticas de parti-las. (Rodrigues, Carla, 2015).

Dia 20 de Agosto de 2015, estávamos no Largo da Batata com 60 mil pessoas gritando #FICADILMA, empunhando cartazes, faixas e bandeiras, em ato convocado pelas centrais sindicais e mais de 50 entidades do movimento social, contra o golpismo que se apresentava e em defesa do mandato legítimo da presidenta Dilma Rousseff, que teria processo de impeachment iniciado dois meses à frente. “Não vai ter golpe!” também era palavra de ordem entoada pelo multidão.

A necessidade de um coletivo feminista mais diverso estava posta desde o início, mas foi o encontro que participei como feminista autônoma, mas pessoalmente acompanhada de outras feministas autônomas e da #partidA feminista, em duas atividades envolvendo pautas raciais que promoveram os primeiros deslocamentos de forças no âmbito do coletivo e das relações, em setembro de 2015. A primeira foi o evento chamado *Debatendo racismo dentro do feminismo branco* realizado pelo *Acampamento de Feminismo Interseccional*, em 08 de agosto de 2015 no CCSP — Centro Cultural São Paulo¹¹¹, que aqui consta, pois, a meu ver, foi um momento marcante para os feminismos, em termos de revelar a potência contemporânea dos protagonismos negros e da ocupação de espaços, ao reunir centenas de mulheres, majoritariamente negras, neste local de grande visibilidade que é o Centro Cultural São Paulo¹¹², mas, também, pois o evento era uma espécie de "esquenta", uma preparação e até mesmo formação, para outro evento maior a ser realizado no mês seguinte, nos dias 19 e 20 de setembro de 2015, chamado I *Acampamento de Feminismo Interseccional*, que propunha, como o nome sugere, acampar por um final de semana no mesmo espaço com um colchão inflável, saco de dormir ou barraca para promover o feminismo interseccional.

Vale dizer que o coletivo *Acampamento de Feminismo Interseccional* era formado por mulheres majoritariamente negras e com descendentes indígenas. Assim se apresentavam no folder do I *Acampamento de Feminismo Interseccional*: “Somos uma frente de mulheres mães, negras, indígenas, lésbicas, bixessuais, periféricas,

¹¹¹ <https://www.facebook.com/events/721427174635811/>

¹¹² Recebe cerca de 2.000 pessoas em média por dia da semana, aumentando aos sábados e dobrando aos domingos, segundo assessoria de imprensa do CCSP.

acadêmicas, organizadas e autônomas e defendemos o feminismo interseccional, que parte da complexidade de pensar a mulher a partir do gênero, raça, classe e orientação sexual.”¹¹³ (Apresentação do Caderno do I ACAMPA Intersec, 2015).

Voltamos ao evento preparatório, aberto, no CCSP. O pátio dos fundos, onde há uma pequena arquibancada, estava lotado. Na arquibancada não havia mais lugares, foram providenciadas algumas cadeiras extras, especialmente para as mulheres mais velhas ou com alguma condição especial, mas a maior parte ficou mesmo sentada no chão. Acredito que havia quase duzentas, ou mais de duzentas mulheres reunidas em um encontro no pátio aberto do Centro Cultural São Paulo. A organização estava preparada para o alto interesse e audiência, pois havia microfone e uma pequena caixa de som. Tenho anotado o depoimento de G., feminista negra: "Eu não entro em roda de feministas brancas, porque a conversa é 'eu estava na balada e o menino puxou o meu cabelo'; e se eu disser que essa pauta não faz sentido porque os meninos não querem puxar o meu cabelo, serei chamada de vitimista".

Não deu dez minutos e os seguranças do CCSP vieram desligar a caixa de som e dizer da proibição de seu uso. Não foi dito em voz alta, mas nos bochichos corria a palavra racismo, eram denúncias que precisavam ser caladas, porque incomodavam a sociedade branca, se fosse evento com suposta neutralidade e com público branco, o uso de uma pequena caixa de som que não invadia o espaços internos do Centro Cultural não seria motivo de intervenção de segurança.

Figura 9 — *Debatendo o racismo no feminismo branco*, foto final do evento organizado por *Acampamento de Feminismo Interseccional*, no CCSP, dia 08 de agosto de 2015. Foto de Jamille Nunes.



Fonte: <<http://gordaesapatao.com.br/quando-uma-mina-preta-avanca-nenhuma-outra-retrocede/>>
Acesso em 26 ago. 2019.

¹¹³ www.facebook.com/AcampamentodeFeminismoInterseccional

Pegou a palavra quem tinha lugar de fala. Não me ocorre a lembrança de manifestações de traços da branquitude, reatividades, em falas de feministas brancas, pois depois que as organizadoras deram o tom, o tom da negritude preponderou. Neste encontro estava Maurinete Lima, que ainda não frequentava as reuniões da #partidA, mas, dada a pertinência e urgência do tema no momento, no que a tocava profundamente, "debatendo racismo dentro do feminismo branco", estava lá também conhecendo algumas companheiras da #partidA, majoritariamente brancas e algumas negras, em composição intergeracional.

Vale ressaltar que este pequeno grupo que estamos observando, em 2015, não será o mesmo observado em 2016 e 2017 e, cabe-nos observar que, mesmo em não sendo o mesmo grupo — uma vez que, na dinâmica mesma das coletividades, muitas feministas se afastam ao longo do tempo, por motivos diversos, outras, permanecem por mais tempo —, as práticas sociais e relacionais marcadas por elementos psico-sócio-históricos da branquitude, permanecem se apresentando, em seus diversos aspectos materiais e simbólicos.

Em setembro, eu seria convidada pelo Inanna — Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa sobre Sexualidades, Feminismos, Gênero e Diferenças — e por Outras Palavras para ser uma das debatedoras após Cine Debate — Libertem Angela Davis¹¹⁴, que ocorreria em 11 de setembro de 2015, ao lado de Djamila Ribeiro e Juliana Borges, isso porque uma das coordenadoras do Outras Palavras era também integrante da #partidA e queria realizar um debate interseccional. Ali eu conheceria Djamila, que eu convidaria para ser debatedora em atividade feminista que produziria alguns meses depois e Juliana, que eu convidaria, três anos depois, para representar o Feminismo Negro na Instalação Palavras Cruzadas, de Daniel Lima, onde eu era uma das curadoras.

Chegamos ao *Acampa de Feminismo Interseccional*¹¹⁵, realizado nos dias 19 e 20 de setembro de 2015, que ocorreu na Quadra do Sindicato dos Bancários de São Paulo. Cabe-nos não deixar de notar a vinculação da territorialidade do projeto feminista aos modelos sindicalistas, afinal, como vimos, "os lugares fazem parte do campo tanto quanto as conversas" (Spink, Peter 2003, p. 28). Cabe-nos, centralmente, apontar, como já apontado no artigo acadêmico *Feminismo negro brasileiro em três tempos*: mulheres negras, negras jovens feministas e feministas interseccionais, que

¹¹⁴ Ver: <outraspalavras.net/blog/libertem-angela-davis/>. Acesso em 19 dez. 2019.

¹¹⁵ Ver: <<https://www.facebook.com/events/1052877878057957/>>. Acesso em 19 dez. 2019

"esse encontro contou com cerca de 300 mulheres, e foi organizado por uma rede de ativismo que se auto denominava Feminismo Interseccional e é composta, em sua maioria, por mulheres negras, jovens, na faixa etária de 20 a 30 anos" (Rios, Flávia; Maciel, Regimeire, 2017). O evento tinha como objetivo, segundo a descrição do próprio, "suprir a falta de debates no movimento feminista que façam recorte de etnia, classe e orientação sexual". A programação contava com as mesas *Introdução ao pensamento feminista interseccional*, com Djamila Ribeiro e Sueli Carneiro; *Mulheres indígenas no holofote do Feminismo Interseccional* com Yanet Aguilera e Luana Leite e *Perspectivas interseccionais da mulher trans e da travesti* com Hailey Kaas e Amanda Palha.

Eu e outras integrantes da #partidA feminista São Paulo não ficamos acampadas, participamos, parcialmente, dos dias de atividades. O público acampado e visitante era, de fato, totalmente feminino, trans-inclusivo, majoritariamente negro e majoritariamente jovem. O protagonismo e o empoderamento eram visíveis, audíveis e esbajavam beleza. No encontro de corpos negros organizantes e ocupantes com corpos brancos visitantes, houve constrangimento branco, houve vozes brancas ao microfone cuja escuta negra e interseccional descortinava equívocos, primeiro em silêncio, e depois, em alto e cortante som, mas houve um ato que, à luz desta investigação, mais cruamente concretiza, algumas das heranças do processo histórico de patriarcalização e embranquecimento de que viemos tratando nos capítulos anteriores.

No encontro Acampa de Feminismo Interseccional, havia um mural, um mural do tamanho de uma lousa de escola, escrito à mão, com recados das organizadoras, mensagens de punho das palestrantes, como Sueli Carneiro, entre outras citações de feministas negras e interseccionais. Feministas brancas tiveram a "iniciativa" de escrever no mural, o que, por si só, estava no ar que seria invasivo. Uma feminista branca não somente escreveu no mural do Acampamento de Feminismo Interseccional, escreveu uma citação de uma feminista branca, não somente escreveu uma citação de uma feminista branca, como escreveu uma citação da Mary Wollstonecraft, a iluminista. A feminista branca não somente escreveu uma citação da Wollstonecraft, como escreveu a seguinte citação: "O feminismo é uma luta pelos direitos da humanidade" e assinou o nome da inglesa: "Mary Wollstonecraft".

Respostas ao ato não foram poupadas, vieram ao microfone, primeiro do público e, depois, das organizadoras. Tal acontecimento expôs não somente para a colega que escreveu ao mural, mas as demais com quem convivia em coletivo. O

incômodo foi discutido às brancas bocas miúdas, mas não sem provocar algumas primeiras cisões por motivos de traços da branquitude em feminismos brasileiros que vivi e presenciei, e que não foram e não são propriamente ou minimamente ou sequer dialogadas em coletivo.

A europeização da subjetividade, as heranças iluministas e sufragistas do feminismo brasileiro, a apropriação do protagonismo, tudo isso, todas essas heranças da branquitude presentes em um único gesto, feito, como sabemos, "com a melhor das intenções".

Em agosto e setembro, eu estava envolvida com outro grupo de ativistas para realizar o LabExperimental Mulheres na Política¹¹⁶, com coordenação geral de Jonaya de Castro, coordenação de oficinas de Hércules Laino e co-produção minha. O *Mulheres na Política* foi um curso de formação livre do labexperimental.org, destinado a interessados em desenvolver habilidades de arte-educação, educomunicação e processos colaborativos em conjunto com adolescentes, jovens e adultos em escolas e centros culturais sobre igualdade em direito de gêneros. Aconteceu de 17 de agosto a 20 de outubro de 2015 com 12 participantes de várias cidades do Brasil, de norte a sul e tinha como objetivo "revelar e potencializar as oportunidades e desafios de mulheres que vêm na política um campo de atuação legítimo e necessário de ser ocupado". Todos os encontros aconteciam via hangout, com transmissão ao vivo pelo Youtube e depois ficavam disponíveis online, tendo, a cada encontro, uma convidada diferente para compartilhar experiências e orientar a discussão do tema. Em 03 de novembro de 2015, eu entrava em contato com Djamila Ribeiro para convidá-la para ser uma das palestrantes, como havíamos estado juntas no Cine Debate *Libertem Angela Davis* em 11 de setembro, eu tinha alguma proximidade para fazer o convite. No dia 09 de novembro, acontecia a gravação no Condomínio Cultural e foi ao ar em 02 de fevereiro de 2016 com o título *Feminismo Negro e Filosofia*¹¹⁷. No mês seguinte, gravamos com Márcia Tiburi, também, porque Jonaya de Castro, gestora cultural e ativista sempre atenta, observava a #partida neste seu fôlego de apresentar-se como um partido feminista; o episódio foi ao ar em 04 de abril de 2016 intitulado *Feminismos e o diálogo como modelo metodológico*¹¹⁸.

¹¹⁶ Disponível em: <<http://labexperimental.org/category/mulheres-na-politica/>>. Acesso em 4 nov. 2019.

¹¹⁷ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=u56gUXbdH2Q>>. Acesso em 5 nov. 2019.

¹¹⁸ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=obqRXfsxfaY>>. Acesso em 5 nov. 2019.

Dias depois, em 25 de setembro de 2015, eu viajava para Belo Horizonte, para participar do *Encontro das Muitas | Feminismos, Cultura Urbana e Democracia Real*¹¹⁹, a convite de Áurea Carolina de Freitas, que se preparava, coletivamente, através das *Muitas*, para disputar as eleições 2016, que já se anunciava como uma grande liderança feminista, negra, periférica, das juventudes, do hip-hop. Com Áurea, formamos tantas vezes um daqueles grupos menores formados organicamente dentro do coletivo, para articular a importância das pautas antirracistas, que caracterizamos, no início da pesquisa, como *em parte, a composição de coletividades menores marcadamente negras, territorialmente periféricas e em diálogo interseccional com pautas identitárias antirracistas, transgêneras, lésbicas, juventudes etc.* Áurea e as *Muitas* haviam convidado Sarah Brito, Márcia Tiburi e eu para irmos de São Paulo a Belo Horizonte, participar deste encontro. Dia 26 de setembro de 2015 acontecia no Parque Municipal de Belo Horizonte, a *Explosão programática: feminismos, poética democrática radical e lutas da cidade.*

Sincronicidades raras, Sarah Brito, minha amiga de Belém desde a adolescência, feminista afro-indígena que à época se articulava com a #partidA, interessada no projeto de ocupação do poder com uma nova forma de fazer política, estava na roda, porque lá não tinha mesa, eram cangas sobre a grama.

Figura 10 - *Explosão programática: feminismos, poética democrática radical e lutas da cidade*, material de divulgação da atividade organizada por *Muitas* e realizada em 25 de setembro de 2015 em Belo Horizonte/MG.



Fonte:

<<https://www.facebook.com/asmuitas/photos/a.1370722376306740/943222679056714>>.
Acesso em 17 ago. 2019.

¹¹⁹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/events/648219118653428/>>. Acesso em 7 nov. 2019.

A plataforma *Muitas*¹²⁰ através deste encontro buscava reunir "integrantes de movimentos, coletivos e ativistas independentes em torno de uma construção coletiva, horizontal e colaborativa, em sintonia com as lutas da cidade". O processo culminou, em dezembro de 2015, no documento *10 propostas para a cidade que queremos*¹²¹.

No início de outubro de 2015, parte do grupo da #partidA São Paulo esteve em debate na União de Mulheres do Município de São Paulo, espaço que se formou a partir do que vimos como segunda onda da história oficial do feminismo brasileiro, diz em seu site: "Sua história se entrelaça com a história do feminismo no Brasil"¹²².

Dia 30 de outubro de 2015, e em 12 de novembro, depois novamente em 25 de novembro, estávamos na rua, nas manifestações mais orgásticas de que já participei. As mulheres visivelmente empoderadas, algumas sem blusas, seios livres, corpos pintados, escritos no corpo, outras carregavam faixas e cartazes, outras carregavam tambores, outras carregavam maracas, outras carregavam crianças, sempre acompanhadas de outras mulheres, tocavam e tocavam-se, pulavam e dançavam, roçavam-se e se beijavam, cantando: FORA CUNHA (tá tá tá tá tá tá) O CORPO É NOSSO (tá tá tá tá tá tá) É NOSSA ESCOLHA (tá tá tá tá tá tá) É PELA VIDA DAS MULHERES (tá tá, tá tá, tá). E também: ETA ETA ETA ETA O EDUARDO CUNHA QUER CONTROLAR MINHA BUCETA. Os corpos objetificados e abjetificados pelo sistema patriarcal estavam potentes e exalavam feminismo pelos poros. Potência feminista, alegria, reunião de mulheres, corpos ressignificados, música, dança, marcha. Ao final das manifestações, sempre há tensão com a polícia. Em uma delas, levávamos em trinta pessoas ou mais uma bandeira da Frente 3 de Fevereiro escrito ONDE ESTÃO OS NEGROS?, que baixamos, aplaudimos e enrolamos antes do encontro com a tropa de choque, eu em mais de um grupo nessas manifestações, com a #partidA e com a Frente, ora com o Transformação, ora revezando a presença, ora colaborando para unir os grupos em momentos como esse, e outros.

¹²⁰ Ver: <<https://www.facebook.com/asmuitas/>>. Acesso em 3 nov. 2019.

¹²¹ Disponível em: <<https://olhorua.wordpress.com/2015/12/17/10-propostas-para-a-cidade-que-queremos/>>. Acesso em 3 nov. 2019.

¹²² "A União de Mulheres do Município de São Paulo atua há 34 anos, defendendo os direitos das mulheres. Sua história se entrelaça com a história do feminismo no Brasil. A partir de 1975 foi retomada a luta pelos direitos das mulheres, dentro os quais uma parte significativa foi incorporada na Constituição Federal de 1988 e em leis específicas como a Lei Maria da Penha de 2006". Disponível em: <<http://www.uniaodemulheres.org.br/>> Acesso em 04 set. 2019.

Três dias depois, algumas de nós estávamos novamente na rua, na Marcha pelo Clima. Nesse dia, eu acabei me arrolando com algumas companheiras da #partida, depois de certo momento, mesmo quando a chuva engrossou, Cristina Terribas e eu fomos até o fim. Em seu velório, sua filha, que ela sempre comparava comigo — por ser de peixes “y otras cosas”, que mora em Barcelona e que eu só viria a conhecer ali, diante da saudade —, diria, ao microfone, de braço levantado — o gesto feminista — durante toda a sua fala de homenagem, ela disse: "minha mãe era sempre a primeira a chegar e a última a sair", fazendo-nos sorrir e, a mim, lembrar deste dia em que chegamos encharcadas ao final da *Marcha Mundial pelo Clima* que acabava não no centro de São Paulo, mas no Parque do Ibirapuera, para onde andamos desde o Masp, e que não amedrontava a polícia e a sociedade tanto quanto a Marcha das Mulheres.

Narro tais atividades nesse ponto para ilustrar como, em certo momento dessa trajetória de feminismos, estivemos na rua, absorvendo as forças da militância. Esse "vai pra rua" havia começado para mim, e para muitos brasileiros, de fato, durante as Jornadas de Junho de 2013, onde marchei no dia 17 de junho, do Largo da Batata até a Ponte Estaiada, ao lado de Daniel Lima e Maurinete Lima, no maior ato de São Paulo das Jornadas de Junho e o primeiro a agenciar milhões de pessoas em todo o país, dizendo que "já não era mais por 20 centavos", a respeito das manifestações que tiveram início com a luta contra o aumento de R\$0,20 da tarifa do transporte público da cidade de São Paulo, ativada pelo Movimento Passe Livre (MPL), que desencadearia, segundo André Fogliano, "uma dinâmica revoltosa a qual não mais toleraria os sólidos enunciados vigentes em torno do projeto de país do futuro, de um Brasil Maior" (p. 16). Sua pesquisa intitulada *Revoltas de Junho* enxerga tais acontecimentos sob os óculos de "uma guerra civil generalizada, guerra de modos de ser, guerra ontológica" (p. 17). É provável que este fato que Fogliano diz ser responsável por "tornar sensível, visível e enunciável essa multiplicidade de novos agentes, esses múltiplos mundos e perspectivas em vias de afirmação" (p. 238), tenha também feito parte da atmosfera de acirramento da luta feminista, a partir de 2013.

Em novembro de 2015, eu realizava o processo seletivo para ingressar no doutorado com o projeto de pesquisa intitulado *Feminismo como uma poética democrática radical*, onde perguntava, no resumo: “O que é o feminismo hoje? O feminismo hoje não é só a igualdade de direitos para as mulheres. O feminismo é desafiar o paradigma predominante. Um feminismo que se lança contra todas as formas de assujeitamento e capaz de reinventar cenas políticas. Como o feminismo

pode alargar o campo da política?” A justificativa dizia: “parece ter sido tomado pelas mulheres, pelas negras, pelas índias, pelas trans, pelas lésbicas e bissexuais, por diversas vozes subalternizadas, minorizadas, o poder de realização no mundo, e o poder na disputa por consciências com o mercado”.

Em dezembro de 2015, há mais uma efervescência social de resistência com o Ato dos Secundaristas contra a reorganização escolar, que reuniu 15.000 pessoas em São Paulo, sobretudo adolescentes, e o saldo de 10 detidos e inúmeros feridos por cassetetes, estilhaços de bomba da PM, spray de pimenta, socos, tendo circulado o vídeo de um PM desferindo tiros para o alto e causando pânico.

Em dezembro de 2015, eu realizava, com o Coletivo Transformação, que se chamava, à época, Cursinho Popular Transformação, o I Transarau. Depois da reunião do coletivo no CCSP, fomos comer e beber nos bares e restaurantes que há em frente ao Centro Cultural São Paulo, na Rua Vergueiro; quando, falando sobre os resultados das oficinas de poesia, tivemos a ideia de realizar um sarau de poesia que ali nomeamos — um grupo ainda inteiramente *cisgênero* — de Transarau. Ali nascia o primeiro sarau de visibilidade trans do Brasil e hoje a maior referência do gênero, com dezenas de edições e conduzido, organizado, apresentado e protagonizado por pessoas transgêneras.

O I Transarau¹²³ ocorreu em 04 de dezembro de 2015, na Praça Roosevelt, centro de São Paulo, das 18h às 23h. A programação contava com varal de poesias, poetas convidados, microfone aberto e performances. Como o Cursinho mal tinha iniciado suas atividades, o Transformação ainda não reunia o número de artistas autodeclarados que hoje reúne, e a apresentação ficou por conta do professor de história do coletivo (e um dos interlocutores desta tese), Marcel Cabral Couto, os poetas convidados eram duas pessoas cisgêneras, uma não-binária e um grupo com plurais expressões de gênero. A artista não-binária Unu Uncá frequentou em algum momento as aulas do Cursinho e encerrou a programação tocando um instrumento de confecção própria. Um Transarau sem palco, a apresentação sentada em um canteiro da praça, reuniu ao seu redor um público entusiasmado. Tínhamos uma tenda, uma caixa de som e um microfone. Os poetas que abriram a noite foram meus convidados, uma vez que o Transarau era, à época, uma espécie de continuidade das oficinas de poesia do Transformação, depois vindo a exercer sua trans-autonomia e adquirindo

¹²³< <https://www.facebook.com/events/praca-roosevelt/1029207827147123/> >. Acesso em 17 dez. 2019.

outras feições, que não são o objeto desta tese, mas que poderiam ser de outra. Tivemos o poeta Emanuel Tavares, poeta LGBT, paraense residente em São Paulo, e autor do primeiro livro de poesia que eu editei e acompanhei a escrita, que ainda há de vir a ser publicado. A atração especial que estou por apresentar aponta a posicionalidade da atuação transversal nestes grupos e coletivos, transgênero, anti-racista e feminista: apresentava-se ali Maurinete Lima, nossa estimada conhecida desta experiência de pesquisa, poeta negra, socióloga, fundadora da Frente 3 de Fevereiro; dois anos antes de lançarmos *Sinhá Rosa*, pela Invisíveis Produções, quando Maurinete despontava na cena dos slams, dos campeonatos de poesia falada de São Paulo.

Nessa época, Maurinete tinha alguns dos poemas do livro, escritos à mão em seus cadernos e escreveria outro tanto nos anos seguintes, enviando-me os textos em e-mails espaçados entre abril e dezembro de 2016. Em 2015, os elos coletivos viravam sonhos e realidades que ocupava as ruas e as alquimias de novas formas de agir com as identidades políticas. No encerramento daquele *Transarau*, os tambores, a dança e os vocais do à época chamado Coletivo Bicho Solto — Homens de Saia, não deixaram ninguém ficar parado. No microfone aberto e entre o público era visível a representatividade e a potência da população trans, negra, periférica, de rua, lgbtqia.

4.2. 2016

Resumo: II Transarau Casa das Rosas; Reunião de Acolhida da #partida São Paulo; 08 de março; Encontros entre #partida Feminista e Raiz Cidadanista; Plenária para oficializar a candidatura de Luiza Erundina a Prefeita de São Paulo pelo PSOL; entrevistas; I Encontro Nacional da #partida feminista; vai pra rua; III Transarau Arraial Belvedere; palestras; Ação Confio em Brasília; Golpe Institucional na Presidenta Dilma Rousseff e governo ilegítimo; Campanha eleitoral a vereadora pela #partida São Paulo; palestras; I Cine Debate: Zumbi Somos Nós, da Frente 3 de Fevereiro da #partida feminista São Paulo em parceria com a Associação Baobá; IV Transarau Centro Cultural Cidade Tiradentes; Elegem-se Áurea Carolina de Freitas PSOL/MG e Marielle Franco PSOL/RJ, ambas vereadoras mais votadas em suas cidades e ligadas à #partida; Lançamento da Bancada Feminista do PSOL; Reunião de realinhamento político-afetivo da #partida São Paulo; V Transarau Vale do Anhangabaú; Seminário Mulheres no Poder em Brasília com ações de escracho a Jair Bolsonaro e Marta Suplicy, entre outros.

Em fevereiro de 2016, eu estava envolvida na organização do II Transarau, que aconteceu na Casa das Rosas¹²⁴, das 16h às 20h. Cerca de 600 pessoas que passaram pelo jardim da Casa das Rosas naquela tarde de sábado. Contamos novamente com um varal de poesias e poemas escritos por alunos, microfone aberto e performances de convidados super especiais, na dança os Irmãos Lyons, nos desenhos Neith Martinha, além de participações especiais e revelações microfone aberto, como Assucena Assucena, que já integrava a banda As Bahias e a Cozinha Mineira, e Mc Linn da Quebrada, esta última que ainda não era famosa na cena musical, vivia sua transição e que ali se revelava em sua potência promissora. Em junho daquele mesmo ano, Linn seria atração especial do Transarau Belvedere, ao lado de Jup do Bairro, e novamente do Transarau Arouche, em março de 2017, quando seria lançada a Antologia Trans, a qual a artista assinará a orelha. Nesta edição, como encerramento, novamente os tambores dos Homens de Saia, que deixaram o jardim da Casa das Rosas em chamas! — poéticas!

¹²⁴ Disponível em: < <https://www.facebook.com/events/1754516088103236>>. Acesso em 17 dez. 2019.

O ano de 2016 começa para a militância feminista com mais uma reunião de acolhida da #partidA feminista São Paulo, em fevereiro, agora na Funarte. As reuniões de acolhida são/eram aquelas em que o grupo se abria para receber novas integrantes. Neste dia, eu estava especialmente animada e honrada porque tivemos a participação — a nível de sondagem — de Maurinete Lima. Houve canto, tambor, pandeiro. Houve as primeiras canequinhas da #partidA feminista feitas pela ambientalista Cristina Terribas. Mulheres que visitaram e nunca mais voltaram, lembro de duas nortistas afroindígenas radicadas em São Paulo, uma delas, inclusive, tendo dedicado sua fala às especificidades das mulheres nortistas. A análise de conjuntura, com, ademais de estabelecer uma referência, o maior tempo de fala, ainda era feita pelas feministas históricas. Com a entrada de mulheres como Maurinete Lima, Gilda Pereira e outras feministas negras, esse papel foi se modificando.

Em Março de 2016, o ato por Dia Internacional da Mulher dá o que falar no movimento feminista em São Paulo. A marcha é organizada pela Marcha Mundial das Mulheres e neste ano reuniu, segundo a CET, 3000 pessoas. O processo de organização do 08 de março entre coletivos feministas, centrais sindicais, partidos políticos, etc, mereceria uma narração e análises detalhadas, uma vez que o processo de organização em si, não é nada feminista, no sentido de um movimento horizontal, autogestionado, colaborativo, mas um cenário de disputas políticas, onde a principal disputa sempre se dá como a *pauta da esquerda* versus a *pauta das mulheres*. Escrever ou não, cantar ou não #LulaLivre, por exemplo, foi motivo de disputa e animosidade entre as participantes do ato em 2019. Mas em 2015, o motivo da animosidade era a presidenta Dilma e quase levou pessoas a se agredirem de fato em cima do carro de som.

O aparelhamento do carro de som costuma ser tema também nas reuniões preparatórias do 08 de março que divide as feministas. A confusão do 08 de março de 2016 começou quando uma das ativistas gritou ao microfone as palavras temidas, previamente combinadas de não serem evocadas: FORA DILMA. Os relatos que temos é que um companheiro, logo, cis masculino, neste momento, partiu para cima da companheira para agredi-la fisicamente, quando as outras mulheres o impediram, a confusão estava armada. Podemos analisar muitos elementos dessa militância à luz das heranças colonialistas, o dia único, a sindicalidade, as pautas, os protagonismos, as lideranças, os formatos, a agressão, mas a repercussão da confusão no carro de som chegaria aos noticiários e chegaria também às relações interpessoais das feministas

cujos movimentos acompanhamos agora mais de perto. Vale ressaltar, para dar o tom de tensão política do momento, que no domingo seguinte a esse, uma manifestação Fora Dilma reuniria na mesma Avenida, 210 mil pessoas segundo o Datafolha, e 1 milhão, de acordo com a PM. Diante da confusão, a manifestação se dividiu, de um lado, a defesa da presidenta Dilma feita, arregimentada (a tapa), sobretudo pela CUT e PCdoB, e as feministas que não queriam tal defesa, mas somente a pauta das mulheres, liderado, principalmente, por PSTU e algumas tendências do PSOL.

A divisão da marcha acabou dividindo as feministas do coletivo, o que causou o primeiro "racha" vivido no interior do grupo, com acalorados bate-bocas por aplicativo de mensagens entre as que seguiram um grupo e as que seguiram outro. Logo, o primeiro "racha" foi decorrente, portanto, do cenário político de 2015, é claro, mas também somos capazes de identificar traços históricos das alianças e tensões entre centrais sindicais e movimento feminista.

No momento da discussão, vimos o traço da "carteirada", que é o apelo à filiação antiga a movimentos históricos para se legitimar entre outras feministas, com mensagens como: "*Quer dizer que nós aqui não participamos???!!!! Só há 40 anos!!!*"¹²⁵. Viu-se também a autorização da ação feminista se dar através de inserção institucional/sindical, em argumentações como: "*Quem não participou da organização da manifestação não pode saber o combinado*". No dia seguinte, tentavam marcar um café para se abraçarem e esquecer o racha, a chuva não deixou, mas logo a união se restabeleceu como se nada houvesse.

No dia 12 de março, a agenda feminista era, mais uma vez, em um sindicato, no Sinsprev, Sindicato dos Trabalhadores em Saúde e Previdência no Estado de São Paulo. Ocorria um encontro entre #partida feminista e Raiz Cidadanista, mais precisamente com Luiza Erundina, ex-prefeita de São Paulo, à época deputada federal pelo PSB, que organizava, junto a Célio Turino, os primeiros passos da Raiz Cidadanista, que, de forma mais clara e organizada que a #partida feminista, ambiciona tornar-se um Partido-Movimento, como declarado em seu site. A reunião trouxe entusiasmo e esperança para ambos os coletivos, que ampliavam a aproximação.

Dia 19 de março estávamos acompanhando Márcia Tiburi em Seminário organizado pelo mandato de Ivan Valente, chamado "Saídas para o Brasil". Dia 29,

¹²⁵ o excesso de pontuação, nestas duas frases, reproduz a forma como foram originalmente grafadas, o que também comunica o tom da linguagem.

realizávamos nova conversa com a Raiz Cidadanista, no CCSP, dessa vez em um grupo menor de pessoas, sem Luiza Erundina, mas com a presença de Célio Turino, Márcia Tiburi e outras feministas da #partidA e partidários da Raiz. As conversas começavam a versar sobre as Eleições 2016.

Dia 02 de abril de 2016, ocorreu uma plenária do PSOL para aclamar Luiza Erundina como candidata a Prefeita de São Paulo 2016¹²⁶. A plenária ocorria em um ambiente que, nunca antes dos feminismos por mim frequentado, agora se me tornava familiar e trazia lembranças, a Quadra do Sindicato dos Bancários de São Paulo, onde havia ocorrido o Acampamento de Feminismo Interseccional, em 2015. Uma das falas oficiais do evento foi da #partidA. Neste dia, se conheceram Maurinete Lima e Áurea Carolina, esta que viajara de Belo Horizonte para participar da atividade.

Figura 11 — Plenária da pré-candidatura de Luiza Erundina a Prefeita de São Paulo pelo PSOL. Na foto, da direita para a esquerda Áurea Carolina, Élide Lima e Maurinete Lima e Cristina Terribas, no Sindicato dos Bancários de São Paulo, dia 02 de abril de 2016.



Fonte: Foto de Áurea Carolina de Freitas publicada em rede social de Élide Lima em 12 de junho de 2016. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10153787746548237&set=pb.529323236.-2207520000>>. Acesso em 28 nov. 2019

No dia 02 de abril de 2016, filiava-me ao Partido Socialismo Liberdade. Daí pra frente em 2016, a atuação do coletivo se voltaria para a campanha eleitoral. No dia 09 de abril a #partidA São Paulo participou de um encontro com a Raiz e no dia 10, da pré-convenção PSOL, ambos com a leitura de uma "Carta-proposta da #partidA Feminista para a Raiz e o PSOL", discutida pelo grupo — este, como vários outros documentos, tendo contado com minha pinça e mão de editora —, onde pedia a Chapa

¹²⁶ Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2016-07/psol-lanca-candidatura-de-luiza-erundina-prefeitura-de-sao-paulo>>. Acesso em 16 ago. 2019.

Feminista, Luiza Erundina acompanhada de uma mulher como vice, sugeria Márcia Tiburi, no lugar de Ivan Valente; e a Paridade na Câmara, com 50% de mulheres entre os candidatos. Não conseguimos nem um, nem outro, marcamos presença com a coragem de desafiar o lugar do homem na chapa. No dia 12, nos encontrávamos num café na Heitor Penteado para dar entrevista para a revista Caros Amigos no Especial Novas Esquerdas.

Em abril, eu também viajaria para Brasília, acompanhada de Daniel Lima para uma investigação-ação envolvendo o processo de Golpe Institucional à presidenta Dilma Rousseff, que inclui a construção de um muro dividindo a Esplanada dos Ministérios para abrigar os manifestantes a favor e contra a votação que ocorreu em forma de Impeachment no dia 17 de abril de 2016. A intervenção, nomeada *Confio: a democracia por um fio*¹²⁷, foi a criação de um telefone-sem-fio, lembrando as brincadeiras de crianças, com um copo vermelho de um lado e um copo amarelo de outro, sugerindo que os manifestantes de cada lado dialogassem, além do vídeo da intervenção, o trabalho foi conteúdo de uma matéria de imprensa¹²⁸.

Figura 12 — *Confio: a democracia por um fio*, de Daniel Lima e Élide Lima. frames do vídeo de registro da ação. Brasília, 17 de abril de 2016.



Fonte: <<https://www.youtube.com/watch?v=DokJCKumudY>>. Acesso em 22 dez. 2019.

Dentre todas essas atividades, ainda preparávamos, em pouco mais de uma dezena de pessoas, o I Encontro Nacional da #partidA feminista, que ocorreria em São Paulo nos dias 30 de abril e 01 de maio de 2016, na Casa da Cidade, no Sumarezinho/Vila Madalena, em São Paulo, recebendo em torno de 40 integrantes, sendo a maior parte de São Paulo e com representantes de outras cidades, a saber: Rio de Janeiro, Brasília, Porto Alegre e Belo Horizonte. O encontro tinha como subtítulo *Construindo a democracia feminista*, e escrevia por objetivo: "sentarmos juntAs, para,

¹²⁷Registro disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DokJCKumudY>>. Acesso em 17 dez. 2019.

¹²⁸Matéria de Imprensa sobre *Confio*. Disponível em: <<https://youtu.be/toICiYv0JPo>>. Acesso em 17 dez. 2019.

com muita alegria, calor e humor, pactuar, pensar, sentir, refletir e tomar decisões sobre a #partidA feminista".

A programação de sábado envolvia café da manhã e começava com uma atividade chamada "Roda dos Sonhos", inspirada no método "Dragon Dreaming", sugerida por uma das envolvidas, uma ferramenta de planejamento estratégico que chegou ao Brasil em 2011 e que tem como objetivo construir estruturas horizontais não-hierárquicas, coletando a inteligência coletiva e celebrando a diversidade de talentos. Abaixo, apresento uma lista que é uma edição das falas que foram anotadas, na sequência em que foram ditas, porém não mantendo seu conteúdo na íntegra, mas selecionando o que se mostra conveniente para este estudo e panorama. A roda dos sonhos começava com um convite para sonhar o projeto feminista que seria, posteriormente, sistematizado. A pergunta, que acabou por ser sonhada, em média, duas vezes por pessoa, é: O que você quer que constitua a #partidA para que ela seja uma realização plena dos seus anseios? Logo à frente faremos uma análise e um reconhecimento das temáticas, reunindo diversas respostas sonhadas, inicialmente, lemos estas para, além do panorama de temáticas, sugerir o ritmo da rotação da passagem de um bastão em roda:

- ❖ Acolhimento puro, escuta pura, leveza pura;
- ❖ Que seja muito anárquica;
- ❖ Que se torne um partido eficiente, honesto, transformador
- ❖ Limpar a sujeira do patriarcado;
- ❖ Encontro de mais velhas com mais novas, pretas com brancas etc;
- ❖ Que ajude a desconstruir o lugar confortável de mulher branca, universitária, servidora pública. Que tenha uma compreensão do contexto que abarque as diferenças. Que veja o invisível;
- ❖ Tem que ter compromisso de mexer com racismo;
- ❖ Se abster do projeto de conduzir alguém ou salvar alguém;
- ❖ Tem que incluir questão de classe;
- ❖ Estamos continuando, não inventando, a única coisa que tem avançado no mundo é o feminino;
- ❖ Que não caia na armadilha do ego e da separatividade e em rachas, complacência e não descartar pessoas que erram;
- ❖ Contra qualquer tipo de violência; revolução pelo amor, revolução pelo diálogo;
- ❖ Sobre formato, não perder criatividade de se reunir de outras formas que não em assembleia, mesa, não é divertido e intimidado, parece que é para poucos.

O reencontro com este momento de sonhos de 2016 nos apresenta um excelente panorama inicial do coletivo que nos é muito conveniente observar, tanto para oferecer elementos de caracterização do coletivo inicialmente descrito, seus objetivos, formas de expressão e, como diz a ferramenta, seus sonhos, quanto na observação de algumas das necessidades apontadas que esta tese mesma acaba por tratar ou vir de encontro.

Ao observar esse apanhado de expectativas, acredito ser possível agrupar analiticamente. Percebo um caldo de respostas abstratas, que é como começa a roda. Se

uma palavra puxa a outra, rítmica e imagetivamente, um sonho, uma expectativa dessas, certamente, puxa e enovela a outra. Começamos e, de quando em quando, lançam-nos nas abstrações, como "Acolhimento puro, escuta pura, leveza pura"; "Firmeza e suavidade". "Revolução" é imagética central. "Afeto, amor" são condições em que se insiste. "Representatividade" e "liberdade" começam a pintar um quadro de ativismo. "Transformação" é o sonho recorrente. "Ressignificar também aparece muito". Há a demanda por uma "Nova linguagem". E aqui alguns termos são realmente caros para o léxico do coletivo, como "Ético-política". Talvez por esse léxico as prostitutas de Belém não tenham ficado? A "Oposição ao patriarcado e machismo" nem são tão centrais, tanto quanto à "Oposição ao Capitalismo". "Anarquia" ronda o espectro. Parece que mais central é a "Arte". Centralidade para "Alegria", "Diversão", "Prazer", "Corpo", expressos em "Exército de tambores tocando e vibrando, conjugando luta e sensibilidade".

Há uma busca por "Novas possibilidades de diálogo e revolução pelo diálogo". Aqui cabe apontar, como está apontado no início do percurso, que a impossibilidade de diálogo entre opiniões e visões opostas ou não-unitárias foi um dos primeiros sintomas que me impulsionaram a tratar destes complexos campos temáticos, teóricos, históricos e práticos.

A impossibilidade de diálogo possivelmente resulta em traços de convivência que envolvem dinâmicas de poder e opressão, expressas em frases que, sabendo esta pesquisadora participante, verifico como, na altura de abril e maio de 2016, tais dinâmicas já estavam colocando em circulação diversos *afetos*, para usar a linguagem do coletivo, e *efeitos*, para usar a sugestão do campo como a totalidade de fatos psicológicos que são reais porque têm efeitos. Isso se traduz nestas quatro falas: "Sem hierarquias"; "Que não caia na armadilha do ego e da separatividade (rachas)"; "Precisa ser não violenta, se for violenta não é revolução, é mais do mesmo"; "Que parta da não-competição e da não-comparação, que faz com que as pessoas queiram hierarquia e violência."

Outro ponto que gostaríamos de observar, reunindo analiticamente as falas, é a importância do projeto político institucional por um lado e por outro, a importância do projeto pessoal, subjetivo e relacional. O peso da importância do projeto de ocupação política pode ser estimado por tais sonhos, que trazem a palavrinha Estado com letra maiúscula e sonham com a macropolítica: "Que tenha coragem de transformar o Estado Brasileiro"; "A possibilidade de refundar o Estado"; "Quero a faixa que tá na

Dilma hoje, quero o poder, porque só com poder vamos transformar tudo isso"; "Que seja a base para fazer dentro do poder as mudanças necessárias"; "Que se torne um partido eficiente, honesto, transformador".

Quando se ressalta a micropolítica, traz-se a importância do coletivo enquanto projeto de empoderamento pessoal coletivo. Aqui também agrupamos as falas sobre autocrítica pessoal. Lemos em "Escuta é importante"; "Que me desafie para romper com o que sou"; "Encontros que possam construir relações de alteridade"; "A micropolítica, que me dê fôlego e potência para as revoluções moleculares"; "Coragem para reconhecer violências, contradições e loucuras que existem em nós, como individuais e como coletivo"; "Enfrentar o sistema dentro de si".

Ressalto, ainda, as falas que enxergam com clareza o projeto bipartite: macro e micropolítico: "Ser como canal, um caminho para a política que tem dois lados: um lado do poder institucional, que é preciso ocupar e outro lado do cotidiano"; "Colocar no congresso mulheres que sejam a voz da nossa alegria, e que falem no cotidiano com todo tipo de mulher, não só dentro dos partidos". Aqui, vemos o clamor por "não (agir) só dentro dos partidos" e inevitavelmente, após nosso estudo teórico e histórico, sabemos que o campo de atuação de muitas feministas tem se circunscrito a partidos políticos, ongs, etc, a sugestão reparadora vem, de alguma forma, por olhar o cotidiano.

Quando lemos "Resgatar potência uterina da inventividade" e somos feministas interseccionais que conhecem a discussão sobre identidade de gênero, entendemos que o grupo reunido para este Encontro nacional ser 100% cisgênero evidencia suas limitações de visão inclusiva, ao relacionar, feminino unicamente a útero, quando respondendo sobre a realização plena de seus anseios com o movimento feministas. Aproveito aqui para observar que, em certo momento, do processo de pesquisa buscamos dar conta de alcançar uma crítica à cisnormatividade nos feminismos como tais, mas cuja intenção não se realizou satisfatoriamente, e não pôde se dar, em partes, em função do pouco acúmulo de vivência das feministas cisgêneras em questão, com pessoas transgêneras, travestis e não-binárias, especialmente dentro do coletivo, não havendo a necessidade de dentro para fora no grupo, não enlaçando visivelmente tais corpos e projetos de mundo.

A necessidade de revisão histórica dos feminismos também aparece em "Recuperar a história das mulheres, que sempre as mulheres estiveram presentes nas lutas e os historiadores homens não colocaram"; "Ser uma política que vai dizer respeito a uma história das mulheres construída há milênios, no século XVI mulheres

faziam coisas extraordinárias que estão debaixo do pano"; "O inédito historicamente viável". Esse é um dos aspectos que vejo este trabalho como tentando dar conta das necessidades destas discussões feministas tecidas e travadas no âmbito desta coletividade, o aspecto histórico, mas indo além, conjugando essa necessidade histórica, com o clamor por um feminismo verdadeiramente interseccional, sobretudo, anti-racista.

No antirracismo os exemplos de fala se acumulam: "Por um feminismo que vá além das mulheres, que acolha a luta racial e a luta transgênero"; "O desejo de todas as vozes dos muitos feminismos e é um exercício muito árduo"; "Renovar o olhar"; "Radicalidade de incluir todos e tudo, exercício crítico da multiplicidade"; "Que não seja de classe média, o negócio vai pegar mesmo quando a gente ouvir opiniões diferentes, pobre, puta, preto, índio, amarelo"; "#partida é muito classe média, tem os valores culturais de uma classe que se apossou, há saberes mais antigos, cerzideiras, rendeiras que trabalham o coletivo, existem outros saberes tão mais eficientes que os nossos, saber para fora da universidade, desconstruir que só existe um saber, de classe média, existem outros e são saberes coletivos"; "Precisa pensar muito sobre racismo e privilégio de mulheres brancas, não basta apenas mexer com patriarcado, tem que ter compromisso de mexer com racismo"; "Tem que incluir questão de classe e a velhofobia"; "Não é buscar as mulheres da periferia, é ir até elas"; "Criar e estabelecer estratégias funcionais e práticas no acesso a mulheres periféricas, como chegar de forma horizontal, sem pretensão de dar-doa-ensinar, mas de troca, de ouvir e aprender".

A questão racial e a interseccionalidade começavam a ser o assunto mais volumoso dos encontros, mesmo dos que, a priori, não teriam essa centralidade, mas ainda permitia a convivência e o sonho conjunto. A necessidade se avolumaria em 2017 até cindir convivências e sonhos.

Para finalizar os apontamentos referentes ao material da roda dos sonhos, no que cabe a este processo, gostaria de ressaltar a fala que aponta sobre o formato e oferecer os óculos da formação europeizante e, depois, sindical, dos feminismos brasileiro, como estudamos nos capítulos anteriores: "Sobre formato, não perder criatividade de se reunir de outras formas que não em assembleia, mesa, não é divertido e intimidado, parece que é para poucos". Essa crítica, que irá aparecer de forma ainda mais incisiva no II Encontro Nacional em 2017, já tinha sido anunciada em 2016 e, como vimos, tem raízes cravadas por séculos nas formas de saberes criadas

historicamente na expansão da branquitude colonial européia que se enlaça no recalçamento do medo branco brasileiro, a nação mais escravagista e genocida do mundo moderno.

Na parte da tarde do primeiro dia, rodas de conversa sobre ocupação do poder com temas propostos pelas inscritas, eram estas: 1) *Partido ou movimento?* 2) *Como apoiar candidatas para as eleições de 2016?* e 3) *Qual pauta feminista queremos que seja defendida pelas candidatas?* A metodologia envolveu formar quatro rodas de conversa que discutiram os mesmos pontos e fizeram anotações. Em seguida, em uma única roda, uma integrante de cada roda apresentaria para todas a sistematização da discussão que tiveram. Algumas questões reportadas à roda maior são caras à nossa observação. Fizemos o reporte do grupo que participamos e sobre tais anotações, observo, para cada questão.

Sobre a questão *Partido ou movimento?*, destacou-se o desejo expresso em tais questionamentos: *Como articular a agenda política para fora das tarefas partidárias? Quantas vezes as questões partidárias acabam ferindo as pautas feministas?* Ao longo da pesquisa, vimos que as heranças do feminismo, especialmente em sua segunda onda, muitas vezes acabam por circunscrever o campo de atuação política feminista ao político-partidário e ao institucional, alcançando mesmo uma assunção de que as questões partidárias são contrárias às pautas feministas, "ferindo-as".

Sobre a segunda questão *Como apoiar candidatas para as eleições de 2016?*, reportamos alguns pontos que, hoje, vemos presentes na matéria teórica e histórica da pesquisa. Falávamos em manter rodas de conversas permanentes, para além do vínculo eleitoral. A necessidade de ir além da política ressoa nos feminismos também como herança dos estabelecimentos históricos de poder e opressão de sua gênese oficial. Os feminismos não tiveram início com as mulheres brancas demandando seu direito ao voto. Trata-se, mesmo, de incluir-nos na política partidária, ou de ressignificar a política a partir de nós mesmas? Ressignificações necessárias que vemos como heranças feministas interseccionais, tanto arroladas nos padrões patriarcais brancos, quanto dispostas a quebrar os ciclos, tanto institucional, quanto subjetivamente. Marielle resignificava a política? Difícil que restem dúvidas.

Insistíamos, tendo frente a nós a questão como apoiar candidatas, em práticas que apontam para desconstrução de heranças patriarcais e da branquitude, temos aqui duas: "*vigiar o próprio ego*" e "*substituir assistencialismo por conquistas*". A primeira considero auto-explicativa, mas gostaria de tecer considerações a respeito da segunda,

pois esta é uma distorção fundamental da branquitude, que tem a ver com o ego, que na branquitude ganha o superlativo modelo universal de humanidade. Tal sistema de valores e comportamentos, para se manter, tem como uma de suas práticas substituir as conquistas por assistencialismos. Eu gostaria de guardar essa questão, pois ela irá retornar no ano seguinte em diálogos que reclamam a substituição das conquistas por assistencialismos de maneira explícita, ainda que refutada e como se nunca dantes tivesse sido tratada. Ainda que essas questões estivessem no radar feminista em toda a construção do movimento, de diversas maneiras, como um todo, a teoria não acompanhava a prática de maneira substancial, e, para algumas, em alguns momentos, a teoria nem mesmo acompanhava a teoria, das vezes em que se pratica uma teoria de fachada, uma fachada prestes a desabar, mas que permanece sustentada por pactos narcísicos, teorias convenientes e grupalidades forçadas.

Além disto, outro ponto se tornava a forte insistência de um pequeno grupo: os mandatos compartilhados; não queríamos apenas um nome, apenas um rosto, apenas uma história representando as outras histórias, mas queríamos conduzir uma campanha de muitas, de várias, de três, de cinco, de dez candidatas juntas. A justificativa incluía: *"não queremos mais ter uma mulher branca representando todas as mulheres, então vamos montar uma coletividade de mulheres diversas"*. O modelo do mandato compartilhado começava a se espalhar e alguns grupos com essa proposta despontavam no cenário político, como o Mandato Coletivo de Alto Paraíso¹²⁹, com quem algumas feministas da #partidA chegaram a reunir para aprender com a experiência; as Muitas¹³⁰ e a Gabinetona¹³¹, em Belo Horizonte, que têm algumas integrantes em comum com a #partidA — entre elas, a atual Deputada Federal (2018-2022) Áurea

¹²⁹ **Mandato Coletivo de Alto Paraíso** (MG) é uma candidatura única composta por cinco pessoas que compartilham por contrato o dinheiro e os votos de plenário do parlamentar com o vereador João Yuji. Com 148 votos, o mandato foi o décimo mais votado para nove vagas, o grupo foi eleito por ter sido o primeiro da coligação composta por PTC, PSC, PMN, PV, PT e PTN, que garantiu uma vaga pelo total dados aos partidos. Ver: < www.facebook.com/mandatocoletivoaltoparaiso/>. Acesso em 17 dez. 2019.

¹³⁰ **As Muitas** é uma movimentação de pessoas da cidade de Belo Horizonte, ativistas de diversas causas, das lutas por moradia e por mobilidade, pela questão indígena, das mulheres, das pessoas negras, da população em situação de rua, das pessoas trans, dos gays, das lésbicas (das bee), das juventudes, pelo direito ao espaço público, pelos direitos dos animais, pela preservação das áreas verdes, pelos direitos das trabalhadoras e dos trabalhadores, pela cultura, entre outras. Ver: < www.facebook.com/asmuitas/>. Acesso em 17 dez. 2019.

¹³¹ **Gabinetona** é uma experiência de ocupação cidadã da política institucional. Este projeto, sem precedentes na política brasileira, reúne quatro mandatos parlamentares em um mandato coletivo com ações, estratégias e equipe compartilhados. Ao todo, são mais de 90 ativistas, trabalhadoras e pesquisadoras em estreito diálogo e cooperação com cidadãs e movimentos, e em sintonia com as lutas populares. Ver: < www.gabinetona.org/>. Acesso em 17 dez. 2019.

Carolina; a Bancada Ativista¹³², que elegeu um mandato coletivo em São Paulo pela primeira vez em 2018. Entretanto, apesar do entusiasmo e da ousadia, a candidatura coletiva da #partidA São Paulo não aconteceria.

Quanto à questão *Qual pauta feminista queremos que seja defendida pelas candidatas?*, as respostas foram reportadas, na seguinte ordem: "gênero na educação; antirracismo; consolidar e fortalecer a rede para mulheres vítimas de violência; prevenção da violência; proteção da infância e autonomia da mulher; direitos transgêneros e lgb; violência obstétrica e aborto". No momento em que esta tese é finalizada, vivemos no Brasil um cenário de retirada total de direitos em que nenhuma dessas pautas nos é garantida como direito, nem mesmo a discussão das mesmas. Além desta observação pesarosa, cabe-nos notar que o *antirracismo* é pauta central desejada para as candidatas, ainda que não se discuta abertamente — ou se esquive de discutir, ou se desvalorize a discussão — (d)o que seria este antirracismo no cotidiano. Antirracismo, mais do que uma prática cotidiana, tem sido praticado como se fosse, cada vez mais, agenda política e tópico de ata.

Após o encerramento desta atividade, a noite foi povoada por arte, teve performance teatral, sarau de poesia, discotecagem, voz e violão, realizadas por artistas entre nós, atrizes, poetas, djs, musicistas; cantamos, dançamos, festejamos, como a Programação prévia.

Na manhã seguinte, 1o de Maio de 2016, café da manhã, dinâmica de interação, propúnhamos uma atividade que honrava a ancestralidade, chamada *Roda das Sábias*. Na organização do encontro, pedimos às inscritas sugestões de temas para rodas e as questões mais frequentes foram: Feminismo Negro; Interseccionalidade; Gênero e Identidade, Democracia Feminista; Feminismo e Cidadania (saúde, trabalho, ativismo). Idealizamos, então, a *Roda das Sábias*, inicialmente com Maurinete Lima, Astrogilda Pereira e Ivone Gebara. Maurinete e Gilda, integrantes da #partidA feminista, ou seja, frequentadoras das reuniões naquela coletividade de mulheres desde o início do ano, ambas mulheres negras de mais de 70 anos, que cultivamos a prática de honrar; e Ivone Gebara, a convidada, teóloga feminista de 72 anos à época e que se dedica a

¹³² **Bancada Ativista** é uma iniciativa pluripartidária, independente e voluntária que iniciou com o objetivo de eleger ativistas para o poder legislativo em São Paulo. Através de campanhas inovadoras e pedagógicas, com foco na diversidade e na coletividade, trata-se de uma atividade legislativa que está conectada com as ruas. Ver: <www.facebook.com/bancadaativista/>. Acesso em 17 dez. 2019.

desconstruir o direito natural e patriarcal da hierarquia católica, autora de mais de 30 livros, doutora pela PUC-SP.

Eu sugeriria abríamos espaço para um diálogo ainda mais interseccional e faria convites a Magô Tonhon, mulher trans, mestranda em estudos culturais na USP e a Luiza Coppieters, mulher trans, professora de filosofia que se apresentava como pré-candidata a vereadora nas eleições 2016. Cada uma dessas mulheres fez uma fala para o momento.

A primeira foi **Maurinete Lima**. Ali, 74. Nasceu no Recife e vive em São Paulo desde 1982. Socióloga, poeta, ativista. Professora aposentada da Universidade Federal do Rio Grande do Norte e doutora em Antropologia Social na USP. Fundadora da Frente 3 de Fevereiro. Conta a história de Luana. "*O primeiro zoom que eu faço é em cima de uma moto*". Negra, é parada pela polícia. Lésbica, o policial a pede para abrir as pernas, uma abordagem masculina, a que ela se nega, reage e é brutalmente violentada. Luana desfigurada, quase inconsciente, não consegue ficar em pé. Sua família chega, paga a fiança para soltá-la e assina um termo circunstanciado de desobediência à autoridade. No sábado, é entubada, passa cinco dias e acontece o óbito. Refere-se ao caso Luana Barbosa¹³³, uma mulher negra, lésbica que não performava a feminilidade, assassinada pela Polícia Militar de São Paulo, em 13 de abril de 2016, que teve ampla repercussão internacional e nota da ONU Mulheres e do Alto Comissariado da ONU para os Direitos Humanos (ACNUDH), em que pedem "investigação imparcial" sobre a morte de Luana. Mauri diz: "*Sim, a Luana tinha passagem, mas ela cumpriu. Sim, a Luana trabalhava e comprou aquela moto*". Mostra como Luana não quis ficar no lugar que queriam que ela ficasse, mostra sua resistência como ex-presidiária, trabalhadora, lésbica, mãe, mãe de menino preto. Diz que Luana é Luiza Mahin, Luana é Zumbi dos Palmares, Luana é todas as mães que perdem seus filhos, Luana é Maria Bonita, Luana é todos os índios que sofrem da expulsão. Para terminar, diz que compôs um canto para a ocasião, provocando surpresas. Canta-o. É triste. É lamuriado. É belo.

*Sempre perto do teu filho
Sempre perto do querer
Não duvides dos meus aceitos
Não duvide do meu querer
Vento solto no meu rosto
Que me leva para ti
Vento certo que deriva*

¹³³ Sobre este caso, ver: <<https://ponte.org/a-historia-de-luana-mae-negra-pobre-e-lesbica-ela-morreu-apos-ser-espancada-por-tres-pms/>>. Acesso em 17 dez. 2019.

*Para os lados do saber
Sei que me acho muitos lados
Mas que lado vou querer
São os lados que as matilhas
Se rebentam pra viver
Neste lado que espero
Esses lados do querer
Sempre perto do teu filho
Sempre perto do querer
Não duvides dos meus aceitos
Não duvide do meu querer*

Diz que é para que Iansã acompanhe ela e a coloque nas mãos da Nanã. Ouço a gravação e choro, com lágrimas, de beleza e saudade. Ao final de sua fala, palmas demoradas e ruidosas e puxão de palavra de ordem: "*Não acabou, tem que acabar, eu quero o fim da polícia militar*". Aqui, como lá, não canto ordem, enxugo lágrimas de emoção.

A próxima é **Astrogilda Pereira**. Ali, 80. Professora de história aposentada. Foi merendeira, depois da filha, entrou na Faculdade de História da USP e se tornou professora de História, Atuou no Sindicato dos Professores, é militante do movimento negro e presidente da Associação Baobá de Canto Coral, para crianças e adolescentes na Zona Leste da cidade. É mãe de outras três feministas negras da #partida feminista, todas atuantes de 2016 e até o presente momento em 2019, uma egrégora importantíssima para a centralidade da pauta antirracista no coletivo. Narra sua experiência quando em 1998, vindo de uma assembleia da APEOESP com uma outra militante negra conversando sobre a carência de educação étnico-racial, idealizaram um sarau de música e poesia; conta que arrecadaram dinheiro para ajudar a única livraria que, à época, trabalhava com autores negros e que pesquisava a situação do negro. Na sequência, idealizaram um grupo de Canto Coral com crianças negras, não da perspectiva de coitadismo, mas de um lugar de potência. Conta que circularam um manifesto e que aos poucos foram aparecendo as crianças negras, "*de uma classe média, crianças que comiam, tinham dentes, estudavam*". Deixa uma pergunta, que dirige às estudiosas: "*nós podemos considerar feminismo toda a luta das mulheres de todas as épocas, ainda que se assista de forma mais conhecida a partir do século XIX?*"

Dona Gilda fala das contradições que se manifestam no cotidiano, que no nosso próprio movimento libertário de mulheres vem as contradições:

pois quem vai primeiro elaborar a questão das ideias é quem sabe ler e escrever e tem uma formação mais elaborada, que são as mulheres burguesas, de classe alta. Aquelas mulheres pioneiríssimas, que a gente

respeita, é o pessoal que tinha acesso. Começam a vir as contradições, porque como essas mulheres eram libertárias, tendo as operárias que estavam na fábrica? Quando as mulheres da classe alta resolvem que querem trabalhar, que querem ir para o mercado de trabalho e querem trabalhos parecidos com os dos maridos, esquecem a mulher pobre que toda vida trabalhou, na roça, nas fábricas, de lavadeira, como empregada doméstica, como cozinheira, toda vida trabalhou, não estudou, aos 14 anos já trabalhava, e o trabalho para elas era uma necessidade, não era uma coisa libertária, tinha que comer, ajudar o marido. Para as negras, pior ainda, que as fábricas não queriam as negras de pele escura, então restavam-lhe as funções de lavadeira, passadeira, muitas nas casas de família.

Fala que o emprego doméstico é o último bastião da escravatura. "*Enquanto lutam pela liberdade da mulher, a empregada tá em casa*". Fala que as mulheres negras se sentem discriminadas no movimento negro, pelos homens e, no movimento feminista, pelas brancas. Diz que não é por maldade, que está introjetado, que são coisas velhas na formação, que são contradições arraigadas. "*Se a gente não buscar se transformar internamente, quando for pro poder, vai fazer igual. Vamos começar a partir de nós mesmas*". Nos convida a viver de forma simples e parar para olhar o nascer do sol, a não abrir mão de antepassados, a plantar salsinhas ao invés de comprar carros. É o trabalho da transformação individual e coletiva. Aplausos calorosos.

Logo em seguida, fala **Magô Tonhon**, ali a meu convite, a partir dos elos com o Coletivo Transformação. Pesquisadora-ativista de direitos humanos, gênero e sexualidade, integra o coletivo A Revolta da Lâmpada em SP, é mestra em Filosofia na EACH-USP no programa de Estudos Culturais e criadora do Canal Voz Trans* no YouTube. Começa falando da responsabilidade de sensibilizar as presentes enquanto líderes e vozes que ecoam em diferentes espaços. Cita e honra as falas de Maurinete e Gilda. Cita Luana e sua orientação de gênero. Concorde que a transformação é primeiramente individual, de dentro pra fora. Reconhece-se como branca. Transcrevo, editado:

Gostaria de pluralizar algumas questões essenciais pra minha existência, pra minha identidade, pra minha mulheridade. Pluralizar esse debate sobretudo dentro de uma reunião feminina é muito sério. Orientação sexual é para onde seu desejo se direciona. Identidade de gênero não é um sentimento, não é uma sensação. Tem a ver com reconhecimento, com a maneira como você se identifica. A gente vive em uma sociedade generificada. Vocês enquanto mulheres cisgêneras sabem bem do que estou falando. Todo mundo aqui sabe o que é uma mulher cisgênera e uma mulher transgênera? Eu suponho que não.

Não, não, não, vozes sussurram daqui e dali. "*Eu vou tentar explicar de uma maneira muito simples*", diz Magô. Nesse momento, começa um burburinho, alguém pergunta "*alguém mais aqui é trans mulher?*", essa mesma pessoa arruma melhor a

primeira frase: "alguém mais aqui é trans?", Magô reforça a pergunta à audiência feminista: "alguém mais aqui é trans?". O burburinho aumenta. Conversas paralelas. Eu, como uma das organizadoras do evento, pego a palavra para dizer que no formulário de inscrição do Encontro, havia a pergunta sobre identidade de gênero com as opções mulher transexual, homem transexual¹³⁴, travesti e outros e que 87% se declarou mulher e e 13% se declarou outros. Burburinho recomeça. Brados de "deixa ela falar". Magô fala:

Eu parto sempre do pressuposto de que esses termos são extremamente relevantes uma vez que a gente vive em sociedade sempre atravessada por esses e outros termos. Não precisam ser estanques, estão em movimento, eu não sou uma mulher última, eu sou uma mulher em construção que cada dia edifica um tijolo, e prefiro ser assim. É preciso binarizar, mas não estou pressupondo que entre uma pessoa trans e cis não exista uma escala de variações. Mas imaginem duas linhas paralelas, na base de cada uma, a gente tem a genitália (eu prefiro genitália, porque sexo, de que sexo você tá falando), o que se reconhece enquanto pênis e enquanto vagina. Vivemos em uma sociedade generificada. No ultrassom, já se tem um destino de gênero para cada criança, a criança recebe aquela coroa generificada. Cis e trans é da química. Cis, do mesmo lado. Trans, do outro lado. A pessoas que ficaram do mesmo lado dessa expectativa de gênero depositada nela a partir da leitura genital são as pessoas cisgêneras. Do outro lado, nós temos pessoas que romperam com esse destino de gênero, com essa expectativa de gênero, e romperam transicionando para o outro lado da expectativa de gênero.

Alguém pergunta onde entra o desejo nisso. Magô explica que uma pessoa trans pode ser gay, pode ser lésbica, pode ser bissexual, ela pode ser até assexual. Alguém complementa dizendo que ela nunca será heterossexual. Burburinho. Gargalhadas. As pessoas tentam explicar umas pras outras. Eu pergunto pra Magô se ela é hetero (sei que ela é casada), ela me responde que é bi. Alguma voz desabafa: "Eu não tô entendendo mais nada". Agora, nesta ambiência, talvez se possa perceber melhor porque esta pesquisa, em seu afã de alcançar a crítica à cisheteronormatividade no âmbito destas coletividades feministas, morreu de sede. Magô retoma:

Eu conheço muitas pessoas trans que são heterossexuais. Essa designações são muito importantes. Jamais irei utilizar como uma ofensa 'sua mulher cisgênera'. A identidade branca nasceu depois da identificação do diferente. Não é sempre assim? A gente não primeiro identifica o diferente para então nascer uma categoria normal? O termo cis surge quando muitas pessoas se levantam e dizem: "Eu não me considero uma pessoa cis". Eu digo: "Continue na sua caminhada". Eu não digo "lá vem pessoa cis fazendo cis-zice".

¹³⁴ Faço nota habitando o tempo presente da narrativa para notar como, em 2016, eu usava o termo transexual — digo eu, porque, como organizadora, eu lavrei estes termos para a ficha de inscrição — e que, não sei a partir de quando exatamente, mas como hoje e há um tempo eu uso transgênera/os, o que vem sendo pautado e reforçado pelo movimento trans nos últimos anos, por se referir à identidade de gênero, e não ao sexo biológico.

Gargalhadas longas. Alguém pede para dar um exemplo de cis-zice, "vai que a gente tá fazendo cis-zice aí nem sabe". Ela tenta continuar, mas acabam falando de signos. Alguém diz que não vale chorar. Magô diz que Mauri já a fez chorar. Outras dizem que choraram também. Retoma com a instrumentalização do racismo científico para chegar à transfobia institucional:

Quero dizer que estou aqui com vocês a convite da Élide e muito feliz, porque eu sinto, diante de todas essas influências cancerianas no meu mapa, que não há essa falsa tolerância, esse conceito tão cristão, quero respeito e reconhecimento, que sobre minha vida, minha palavra haja sobretudo, legitimidade de direitos.

Fala de naturalização de mortes, de mortes subnotificadas, assassinatos ou suicídios. Relações familiares problemáticas.

Algumas pessoas detém o privilégio de ter uma relação importante com a família. Eu acredito que dizer isso seja necessário para que vocês se sensibilizem, vocês possivelmente têm o contato com pessoas que fazem parte da família de pessoas trans, entender essa importância, tentar levar essa palavra, é uma questão de identidade, não é uma questão de rebeldia, embora seja um ato transgressor.

A questão do resgate do corpo nos feminismos é aqui colocada por Magô com a ressalva da biologização.

Eu acredito num feminismo plural, então não é um feminismo que está calcado na biologia e na biologização, e também não é aquele feminismo que esquece o corpo e vai só pra construção social. Eu acredito que há aí um meio termo bem saudável. Eu acredito num feminismo sob um viés interseccional, que cruza esses dados. Eu gostaria de poder contar com vocês, sobretudo, para fazer as novas vozes ecoarem por meio das vozes de vocês por onde vocês vão, perguntando: Quantas pessoas trans frequentam a casa de vocês? Quantas pessoas trans você beijou no rosto nessa última semana? Quantas pessoas trans você viu mortes notificadas? Eu gostaria que vocês pudessem pregar, dentro do feminismo que vocês acreditam, uma abertura maior para somas, pra entender que falar de feminismo interseccional não é apenas citar a questão da mulher lésbica, a questão da mulher trans, ao citar você já fez um caminho, pequeno, já pensou a respeito disso, mas o desafio é entrar e entender como esses dados se entrelaçam. O desafio que a gente tem hoje é de entender esses novos resultados, entender a origem de cada elemento antes de se juntar para pautar um feminismo mais aberto.

Grandes aplausos. Naquele instante, adentrava à sala Luiza Coppieters, professora de filosofia há 16 anos, formada pela USP, em 2015 compôs Conselho Municipal de Políticas LGBT da cidade de São Paulo e que seria candidata a vereadora nas eleições de outubro de 2016, conquistando a soma expressiva de 9.744 votos. Luiza estava ali também pelas afinidades políticas.

A próxima a falar, **Ivone Gebara**, teóloga feminista de, à época, 72 anos que se dedica a desconstruir o direito natural e patriarcal da hierarquia católica, autora de mais de 30 livros, doutora pela PUC-SP, morou muitos anos em Recife, começa dizendo que está emocionadíssima e que aprendeu muito com a Magô. Que nunca tinha ouvido falar de *cisgênero*, que outra lhe explicou baixinho (a excitação do burburinho). Diz que não preparou uma fala, mas que irá contar algumas experiências. Tem refletido com alguns grupos sobre algumas questões, especialmente duas, que lhe pedem para falar, uma é:

O que é o estado laico? Por que me pedem para falar sobre isso? Veja bem, eu faço parte e não faço. Vocês sabem o que é isso, ser e não ser? Eu faço parte da Igreja Católica Romana, e também não faço parte. E não faço parte porque sou crítica da Igreja Católica Romana. Faço parte porque sou filósofa e teóloga e estudei nos ambientes católicos. E não faço parte porque sou feminista, e fui excomungada porque fui feminista.

A outra questão que tem refletido é sobre a ideologia de gênero. Fala sobre pastores e bispos circulando em Brasília. Compartilha sua percepção de que cada pessoa tem seu Deus e se ajusta a ele. "*Esse livro é autoridade maior sobre a vida da gente ou a vida da gente que é autoridade maior?*". Ela diz que veio de carro com duas meninas que teriam idade (30 e tantos anos) para serem suas netas, que não tem porque entrou para o convento, mas que veio pensado: "*Minhas netas estão carregando a tocha da liberdade*". Aplausos. Uma destas "meninas", cuja tia também frequenta o coletivo, comenta: "*minha tia chorou, olha lá*".

Luiza Coppieters, 36 anos, começa sua fala, com seu tom grave, estimando o fortalecimento do coletivo. Problematisa o termo transfeminismo e da ideia de correntes do feminismo, compara-o a produtos em uma estante. A luta por direitos iguais seria de um feminismo pequeno burguês, enquanto feminismo, a seu ver, deveria ser a proposta por outra sociedade, outra visão de mundo.

Feminismo é você mudar o sujeito que fala, se, até então na história, os homens elaboraram uma visão de mundo, da poesia à ciência, agora é a vez das mulheres, plurais nas suas singularidades e vivências. Construir nas diversas áreas um outro discurso. Pensar uma outra sociedade tendo as mulheres na reformulação das relações humanas. É uma tarefa histórica que não é pra gente ver.

Fala sobre o papel da mulher de manutenção da mão de obra e da propriedade privada: "*alguém que se legisla sobre o útero, porque se desconhece a vagina, a vulva e clitóris ouviram falar pela rede social*". Gargalhadas. Fala sobre uma série de lutas que envolvem uma série de mulheres em diversas situações e predicados.

Em 2017, eu publicaria na revista digital *Na BORDA*, uma revista de arte, um texto em que narrava uma história que Luiza contou nesse encontro:

Micro-Revoluções

Luiza Coppieters é professora de filosofia para jovens do ensino médio na cidade de São Paulo.

No último ano, resolveu adotar uma abordagem linguística ligeiramente diferente e radicalmente diferente, que se converteu em experimento social intensivo, quando se propôs a inverter a norma gramatical e usar o pronome feminino nas turmas onde há mais meninas do que meninos.

Em todas as turmas há mais meninas do que meninos.

– Bom dia, alunas. Como vocês estão hoje, cansadas, animadas?

O suficiente para a insurreição masculina:

– Ô, fessora, qualé, tá me tirando? Mancada, aí.

No que Luiza, que já foi Luizão, faz agir sua pedagogia feminista:

– O moleque não aguenta dois minutos sendo chamado de aluna, ele levanta a mão e fala. Meninas, vocês foram chamadas de alunos a vida inteira e nunca levantaram a mão para questionar. Não pensem que vocês é que são fracas, mas vejam a força da estrutura com a qual a gente tem que romper. (Lima, Élide, 2017).

Após todas essas falas das convidadas, **abre-se a discussão**. Há alguns minutos de burburinho, risadas, pergunta-se por Maurinete, que está no banheiro. Discute-se a dinâmica de falas. A dinâmica gira em torno de uma bola. O grupo de São Paulo organizou este encontro com atenção a suprimir burocracias, queríamos falas sem inscrição. A pessoa fala e joga a bola para cima. Quem quiser a fala, levanta e pega a bola.

Destaco alguns depoimentos que são caros ao campo-tema, minha vinculação ética, a essa pesquisa:

Eu fico muito emocionada. Eu acho que é um momento tão especial da questão do feminismo. Porque eu lembro quando a gente começou nos anos 70, já tinha um desejo profundo, era uma coisa inovadora que a gente tentava fazer em São Paulo (...), o feminismo em São Paulo logo se assumiu como feminismo (...) e saiu para trabalhar com Igreja, trabalhar com Sindicato (...) Estou na #partidA desde o início e para mim a #partidA é o reencontro com uma história, é o reencontro com a história do feminismo, é um reencontro com a minha tradição de feminismo, eu tenho agora um resgate de uma tradição de feminismo. Acho que, para as novas, ter o resgate dessa tradição é importante, como pra mim, que vivi aquele tempo de trinta, quarenta anos atrás, poder encontrar uma sequência, poder de novo estar junto, ter o encontro das avós com as netinhas. (...) Nós estamos juntas, as mais novas, as mais velhas, aquelas que fizeram o feminismo, que erraram, que acertaram, o fundamental é que nós nos reencontramos e que nós nos encontramos.

Nesta fala, percebemos, por um lado, a multigeracionalidade do grupo, reunindo mulheres herdeiras da *segunda onda* do feminismo e mulheres que começaram a militar a partir dos anos 2000, especialmente por lutas interseccionais. Observamos que as herdeiras da *segunda onda* no Brasil expressam-se como precursoras e, até mesmo, inventoras, do feminismo e percebem, no contemporâneo, *uma retomada ou continuidade do feminismo dos anos 70*. Esse exemplo é uma maneira de tocar na questão que não somente esta, mas tantas e repetidas vezes em feminismos, é a dita *carteirada*, a filiação antiga a movimentos oficiais, que acabam por deslegitimar as vivências do cotidiano (outras e singulares narrativas) e a represar as criações pluriversais que propõem ou escavam outras matrizes. Questionar o marco histórico do feminismo é uma proposição deste trabalho, e mesmo já em proposta de despatriarcalização, porque *delimitar o marco histórico do feminismo é fetiche epistemicida*. Uso termo que sopra filha de Oxum: "É fetiche epistemicida omitirmos clivagens racistas, sexistas e cisheteronormativas estruturadas pelo Ocidente cristão" (Akotirene, Carla, 2018, p. 24). Para constatar o fetiche de assassinar memórias em prol da manutenção dos modelos universais de humanidade, basta-nos ler uma única vez outro documento histórico (historicamente contra-entalhado) que é discurso de Sojourner Truth na Convenção de Mulheres de Ohio em 1851. Quantas Sojourner houve no Brasil, desde a invasão e em todas as repetidas invasões em territórios-corpos? Quando feminismos se percebem como movimento histórico oficial proveniente, em última instância, do século das luzes, ainda que com décadas de atraso no país Brasil, faz-se empresa da colonialidade. Quando feminismos se percebem como movimento histórico oficial proveniente do século das luzes ainda hoje, temos uma dificuldade de separar esse entendimento dos entendimentos românticos "*dos encontros das avós com as netinhas*".

Ademais, quando o movimento objetiva ocupação da política institucional (ainda que aqui a diferença estivesse nas novas vozes e epistemologias), quando a integrante fala sobre "*o reencontro com a história do feminismo*", remete-nos, afinal, a um encontro que foi oficializado, tal como narrado na primeira página do primeiro capítulo do livro *Uma história do feminismo no Brasil*: "No Brasil, da mesma forma, a primeira fase do feminismo teve como foco a luta das mulheres pelos direitos políticos, mediante a participação eleitoral, como candidatas e eleitores" (Pinto, Céli, 2003, p. 13).

As netas são as herdeiras diretas das avós. As netas recebem, negociam, engolem, recusam, abafam tais heranças? Escolhem? É um reencontro compulsório. É um reencontro com uma matriz. Que matriz é essa? Por acaso, estamos buscando, de fato, novas matrizes — que quebram ciclos de heranças e dívidas —, ou estamos devendo respeito e obediência a uma história oficial e, como oficial, colonialista? Sim, recebemos heranças, mas podemos escolher preservá-la, ou movimentá-la em responsabilização.

Conta observar que ser herdeira da primeira/segunda onda/inventora do feminismo nada tem a ver com idade isoladamente. Quando interseccionamos corpos e territórios mudam os discursos. As mulheres brancas de 60 anos que vivenciaram a segunda onda do feminismo no Brasil rememoram a institucionalização do movimento. As mulheres negras de 70 e 80 anos que falaram nas *Rodas das sábias* trazem outro tipo de material, outro tipo de nostalgia, a de ter o povo negro vivo e com dignidade, um outro tipo de energia. São sempre as mais ativas, as mais generosas, às 23h, fazem análise de conjuntura com poesia, ainda cozinham o bolo de macaxeira, enrolaram e fritaram bolinhos de chuvas, salgados e doces. São as que veem o invisível. A nostalgia do bem viver. Seus exemplos são os dos indivíduos deixados de fora dos movimentos oficiais. Seus exemplos são interseccionais, uma nos traz Luana, negra, lésbica, periférica, ex-detenta; a outra, jovens garotos negros com direito à voz e ao ritmo da plena infância.

A nostalgia pelo movimento feminista histórico oficial tem menos a ver com a geração do que com as identidades étnico-raciais.

O grupo se acomodava da volta do almoço, quando um nome de uma integrante do grupo de São Paulo era aclamado por uma feminista do Rio de Janeiro para ser candidata a vereadora em São Paulo. É uma feminista presente no coletivo desde a primeira reunião em São Paulo em junho de 2015, professora da rede municipal pública, paulistana do Jardim Miriam, DJ, em 2016, com 35-36 anos, Carla Carvalho. Outras integrantes do coletivo, mesmo as que aclamaram uma candidatura coletiva no dia anterior, celebraram a alegria individual e coletiva.

Dia 12 de maio de 2016 estávamos nas ruas de novo, na manifestação Mulheres Contra Temer. A União Brasileira das Mulheres e a Marcha Mundial das Mulheres lideraram a caminhada. Fora Temer eram as palavras de ordem. Dia 14 de maio participamos da Reunião do Plano de Governo de Erundina-Psol na Coordenação da Campanha da coligação “Os Sonhos Podem Governar!”. Em 1º junho, mais um ato

de rua convocado por mulheres. Chamava-se "Por Todas Elas", contra a cultura do estupro, foi convocado após o estupro coletivo de uma adolescente por 33 homens no Rio de Janeiro. Relembrando esses momentos, observamos como tínhamos uma mobilização política forte em 2015 e 2016, contra o golpe, contra Cunha, Temer, e como essa mobilização foi diminuindo até 2019, 2020. Parece que não somente eu me afastei dos coletivos feministas, mas o entusiasmo feminista mesmo e o entusiasmo de luta política antifascista arrefeceram chegando quase à apatia. Outras teses seriam necessárias para fazer o panorama desse quadro que nos levou da euforia à apatia, mas certamente tem a ver com todo o processo de crise democrática, desde, pelos menos, o segundo mandato de Dilma Rousseff.

Após o Encontro Nacional, tínhamos uma campanha política por realizar. Algumas ainda tentariam advogar o mandato compartilhado, mas já se havia aclamado um nome. A campanha foi, sem dúvida, o período mais tenso que vivi no coletivo e o período onde se concentrou a maior parte dos conflitos interpessoais. Curiosamente, é o período do qual tenho menos registros de reuniões, principalmente de discussões identitárias ou relacionais, uma vez que a maior parte dos registros é de atividades burocráticas, cronogramas, tarefas, contas bancárias. O tempo, entre a reunião de acolhida da campanha, que aconteceu em 05 de junho, a oficialização da candidatura na Convenção do PSOL dia 11 de junho, e as eleições 2016, em outubro, era escasso e estávamos investindo nossa energia no executivo da campanha, enquanto o "*acolhimento puro, escuta pura, leveza pura*" da *Roda dos Sonhos* já não presidia os encontros. Com uma equipe reduzida, menos de dez pessoas da #partidA e outros aliados, desenvolvemos propostas de governo, peças de comunicação, banners, praguinhas, folhetos, vídeos de campanha, vídeos de apoio, twibbon, bottons, malas diretas, adesivo de parachoque, redes sociais, peças para redes sociais, gifs, entrevistas, bazares, caminhadas, saraus, rodas de conversa, bandeiras, festas e os materiais mais completos em conteúdo: um website e dois zines, um ainda em junho, outro em agosto.

Apesar da agenda cheia, da intensificação da relação com partidos, movimentos, escolho não me deter nos acontecimentos da campanha. Seleciono alguns que nos dizem sobre reprodução de machismo, racismo e estratégias de resistência e letramento étnico-racial. E-mail de junho de 2016 traz o seguinte texto: "*precisaremos de restauração do grupo, é imprescindível, tem este site de profissionais que mediam conflitos*".

Os motivos que levam a esse ponto nunca estão em um fato somente, mas este evento, talvez o primeiro grande conflito do movimento, já que seus francos embates começaram via grupo nacional em aplicativo de conversa, pode ajudar a compreender o cenário com a exposição de poucos elementos do conflito: queria-se fazer ou se fez, voluntariamente, à parte das reuniões oficiais da campanha de São Paulo, uma peça que comportava ambiguidade suficiente para dividir opiniões: panos de prato.

Não somente as opiniões se dividiram, mas logo deflagrou-se uma discussão que envolvia, como o objeto não poderia deixar de suscitar, a questão de classe. É tudo o que me permitirei adentrar sobre o evento, dada, inclusive, a extensão do trauma no corpo coletivo, no qual, mesmo sendo uma narrativa pessoal, não se toca de qualquer maneira. Fico com frases pescadas do caderno de anotações deste período que revelam um cenário limítrofe de convivência, dizem: "*Não ficarei se tiver que gritar para ser ouvida*" e "*Difícil estar num grupo onde não se percebe a necessidade de reparação, diante de constrangimento e assédio moral*". Panos de prato, ou outras questões, foram apenas disparadores para formas de agir que reproduzem o patriarcado e continuam a produzir modos violentos de se relacionar. Na conversa, quem não está diretamente envolvida tenta colocar panos quentes. "*Deixem disso, meninas, isso é o que os machistas querem, que a gente brigue*". Dali dez minutos, três dias, em algum #FóraTemer — tudo ocorre durante o processo de golpe na primeira presidenta mulher — cantaremos juntas e emocionadas: "*Companheira me ajude / que eu não posso andar só / eu sozinha ando bem / mas com você ando melhor*".

Além de "desavenças", não desejo calar que sofri assédio sexual durante um desses encontros. Antes da reunião começar, uma feminista histórica disse que eu estava muito bonita, tentou me beijar à força, tocou parte íntima sem permissão, eu, assustada, recuei. Como se nada houvera, demos início à reunião, que se passava em uma sala que nos foi emprestada em um escritório, quando a pessoa começa a xingar, a mim pessoalmente, a gritar palavrões a plenos pulmões, saindo berrando para todo o escritório ouvir, expondo-nos e a todo o grupo. O que gritava eu não lembro, se a memória é traiçoeira ou amiga não sabemos. Tínhamos uma campanha a fazer e "coisas mais importantes" a resolver, além do mais, acreditávamos que deveríamos ser capazes de "superar o narcisismo das pequenas diferenças — apelo acadêmico e Freudiano que recorrentemente surgia, e continua surgindo, nestes grupos, sempre quando a discussão se acalora, junto a outros imperativos da militância, como "sororidade" e "juntas somos mais fortes", em que operam os pactos narcísicos da

branquitude (Bento, Maria Aparecida, 2002), em onde se oculta que tais alianças recorrentemente costumam atingir desigualmente aqueles que não são seus pares (Jodelet, Denise, 2006).

Este encontro nos diz sobre branquitude e reprodução de machismo. Nos diz, ainda, sobre pactos narcísicos ao vigorar a união em torno da tarefa eleitoral (ou feminista) sobre as denúncias e as desalianças que a situação poderia suscitar e que não suscitou tendo por bem a unidade de grupo e o objetivo macro-político: se não se eleger, deixar uma marca ou um acúmulo. Lembrando sempre: esse é um meu relato.

O terceiro evento será observado, sobretudo, porque suscita o quarto. O terceiro evento somou motivos para a realização de um processo de formação continuada envolvendo educação étnico-racial e interseccional que foi de grande contribuição para a valorização das questões raciais dentro do coletivo e na comunidade que o frequentou.

Mas um passo atrás.

Estamos na Aparelha Luzia, espaço de arte negra, cultura trans, resistência política, resistência feminina, resistência dos da rua, resistência índia em São Paulo, como descreve página em rede social¹³⁵. Uma das mais caras feministas do coletivo se apresenta ali com um espetáculo. Digo cara como importante ao projeto da composição de coletividades menores marcadamente negras, territorialmente periféricas e em diálogo interseccional com pautas identitárias antirracistas, transgêneras, lésbicas, bissexuais, juventudes etc.

Uma semana depois, estávamos de volta no espaço para realizar o lançamento da campanha eleitoral. O evento que somou motivos para a realização de um processo de formação continuada envolvendo educação étnico-racial e interseccional não aconteceu no palco, mas nos bastidores. Mais uma vez, histórias de sala e de cozinha. Na sala, o grupo de feministas majoritariamente brancas resolve ocupar o espaço pós-espetáculo com um ensaio fotográfico que leva as pessoas negras a deixarem o espaço. Na cozinha, uma das presentes entra para dizer que a comida está demorando. Outra, para dizer que a comida é pouca e pedir para comprar mais. Mas aquela não é uma cozinha qualquer e a mulher negra que é responsável pela comida se irrita com as maneiras de algumas feministas brancas, entrando sem pedir licença, fazendo

¹³⁵ Ver: <<https://www.facebook.com/pg/aparelhaluzia/about>> Acesso em 17 dez 2019.

requisições como a empregados, ignorando que ali as práticas de convivência são outras. É claro que isto não "pegou bem" para ninguém.

A partir daquele dia, mais nitidamente, passou a se formar, desencadeando no processo de formação continuada, aquela composição de uma coletividade menor que começava a pautar a importância de realizar encontros para conversar sobre racismo.

Em julho de 2016, eu estava envolvida na organização do III TRANSarau¹³⁶, num grande Arraial, das 14h às 22h, no espaço público mais público do que nunca, à frente do Casarão Belvedere, com duas faixas fechadas da movimentada Rua Pedroso, os carros e os pedestres sendo tocados pela expressão transpoética. Com as atrações especiais Mona e Outros Mares, JUP do Bairro e Mc Linn da Quebrada; tivemos também Jogos Juninos, como o Cola-Velcro, Anel Anal e Merda na Boca do Bolsonaro, além do Correio Elegante e bebidinhas e comidinhas juninas. O encerramento teve QueerDrilha, com performance de personagens não-normativos.

Em 10 de Agosto, eu participava de um Debate sobre partidos-movimento na UFABC — Universidade Federal do ABC que reuniu #partidA, Brigadas Populares e Podemos, com mediação do Pof. Dr. Cláudio Luís de Camargo Penteado, ao lado de Fernando Silva, o Profeta Verde, que falava pela Raiz Movimento Cidadanista, da Profa. Dra. Rosemary Segurado, da PUC/SP, pesquisadora que abordou a experiência do Podemos na Espanha, de André Takahashi, que compartilhou a experiência das Brigadas Populares. Minha fala neste dia centrou-se sobre novas formas de ocupação política, que era o objetivo do encontro, mas sempre com o recorte interseccional feminista negro e trans. Na plateia estava um pesquisador da Fundación Comunidad y Justicia Internacional (FUNCEJI), em Santo Domingo, Rep. Dominicana, Cristhian Manuel Jiménez, que me convidaria, na sequência, para ser facilitadora de um curso de Teoria Crítica Feminista que aconteceria na FUNCEJI em 2017.

A viagem ao Rio de Janeiro para assistir as Olimpíadas, em julho 2016, foi também de ação política, comigo e Daniel Lima frequentando os eventos com cartazes FORA TEMER e O GOLPE É MACHISTA, que foram ao ar na transmissão televisiva ao vivo¹³⁷, seguindo o *know how* da Frente 3 de Fevereiro e dos coletivos de arte em infiltrar conteúdos críticos em transmissões de mídia.

¹³⁶ Ver: <<https://www.facebook.com/events/610033599162686>>. Acesso em 17 dez 2019.

¹³⁷ Registro disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vqqVkJ5z_vyY>. Acesso em 18 dez. 2019.

Em 03 de Setembro de 2016, tinha início o processo de formação continuada que se deu por meio da realização de eventos intitulados Cine Debate, promovidos pela #partidA feminista São Paulo e abertos ao público, cuja metodologia consistia em exibir um filme e, em seguida, realizar uma roda de debate com a temática tratada. Neste dia ocorria o I *Cine Debate Zumbi Somos Nós*¹³⁸, com filme homônimo da Frente 3 de Fevereiro, e a temática o Feminismo Negro. O território, nesta equação chamada educação étnico-racial e interseccional, era importante e o evento foi realizado na Vila Matilde, Zona Leste de São Paulo, na Associação Baobá Canto Coral, também casa da família Pereira Rosa, assim como os três próximos que seriam realizados em 2017. Não possuo registros de áudio deste encontro, apenas poucas anotações, além de frases do filme, que não transponho, mas convido todas a assistirem¹³⁹.

Figura 13 - *I Cine Debate: Zumbi Somos Nós*, arte de divulgação do evento realizado pela #partidA feminista São Paulo em 03 de setembro de 2016, dando início a uma série de encontros abertos de formação política sobre a questão étnico-racial.



Fonte: <<https://www.facebook.com/events/557922244388427>>. Acesso em 10 dez. 2019.

As anotações provenientes do debate são: "*A suspeição é a mola mestra do sistema*"; "*A pessoa passa perto de alguém que tem um trabalho que é considerado menor e não cumprimenta, porque é resquício escravagista*"; "*Há uma defasagem imensa do feminismo branco*". Neste dia, lembro que a parte mais "quente" do ponto de vista de ter o enfrentamento com traços expressos da branquitude em seu processo

¹³⁸ Cine Debate Zumbi Somos Nós #partidA São Paulo. Ver:

<<https://www.facebook.com/events/557922244388427>>. Acesso em 18 dez. 2019.

¹³⁹ Frente 3 de Fevereiro. *Zumbi Somos Nós*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jVHmoqHciD8>>. Acesso em 18 dez. 2019.

de construção histórica, de posicionamentos, pontos de vista, estratégias, corpos, foi o apontamento de uma imagem racista no site da campanha. O site era, inclusive, minha responsabilidade. A imagem era uma foto de uma pessoa vestida de Emília, personagem do Monteiro Lobato. As feministas negras do coletivo, colaboradoras e visitantes foram diretas em repudiar a imagem e pedir a retirada do material de campanha. Muitas de nós descobriu ali o racismo em Monteiro Lobato. A imagem não permaneceu nem 24 horas no ar e, por atenção e defesa das feministas negras, foi retirada. A campanha pautava um feminismo interseccional, desejava-o, mas o desconhecimento histórico, a ignorância, o conforto das zonas "de saber" instituídas com naturalidade pela supremacia branca são elementos que estão, definitivamente, no caminho dos feminismos para mulheres brancas e/ou embranquecidas em suas práticas.

A discussão é tão complexa que as mulheres que manifestam traços da branquitude (sindicalismo, limitação do recorte de classes, dificuldade de mudar, distorções históricas, alienações), por vezes, não são exclusivamente brancas e não estão isentas de sofrer opressões raciais; vale ressaltar que a dissociação entre o letramento racial e a raça, empiricamente na experiência do coletivo, é fato, acomete mulheres negras de pele mais clara, e que as mulheres negras de pele mais escura reproduzem menos traços de branqueamento de práticas, pontos de vista etc — novamente no âmbito desta experiência, embora seja tentadora a hipótese da extensão ao conjunto social. O letramento racial, por vezes, segue o fenótipo — para usarmos os termos do debate no caso brasileiro —, por vezes, não, neste sentido é que se utiliza, seguido de brancas, como coloca-se a crítica, o termo embranquecidas. Vale dizer que, neste primeiro Cine Debate, tínhamos a presença praticamente integral do grupo que se dispôs a fazer a campanha, portanto, feministas de várias idades, históricas e interseccionais.

Desde este primeiro Cine Debate que uma parte do grupo oferece resistência à idéia dos encontros ocorrerem na Zona Leste, dizendo/reclamando: "*Como é longe...*", ainda que, até então, a maior parte, senão todos os encontros do coletivo tenham acontecido em zonas nobres da cidade, como Vila Madalena, e as feministas que vivem em áreas periféricas tenham tido que se deslocar seguidas vezes desde 2015 para participar e, como estamos acompanhando, boa parte do grupo é territorializada na Vila Matilde, logo, na Zona Leste. A territorialidade, como enxerga Julieta Paredes, é um dos elementos que mais desloca o diagrama de forças do

patriarcado/colonialidade. Ao menos mais quatro edições desta formação política étnico-racial em CineDebates se fariam na ZL no ano seguinte.

Em setembro de 2016, ocorria o *IV TRANSarau :: Ocupando a FLICT*¹⁴⁰, para encerrar os eventos da Feira Literária da Cidade Tiradentes no Centro Cultural Cidade Tiradentes. Nesta edição, os estudantes foram os grandes protagonistas e o Transarau foi, inclusive, apresentado por uma das alunas que viria a ser uma das apresentadoras oficiais do evento dali pra frente, e também professora de poesia na Oficina de Poesia Transversa, Patrícia Borges. Entrosados após um semestre de aulas e oficinas, a edição contou com duas intervenções dos estudantes, cenas especialmente criadas e ensaiadas para o TRANSarau durante as oficinas de expressão, além da leitura de seus próprios poemas. A atração especial foi a Mc Mano Feu, cantora e compositora de funk, lésbica, negra da quebrada que encerrou fazendo todo mundo descer até o chão.

No coletivo feminista, os conflitos durante a campanha foram tantos e tão intensos que, após as eleições, o grupo estava exausto e dividido e tivemos dificuldades para realizar a reunião de avaliação, afinal, as pessoas não estavam preparadas emocionalmente para rever o que passou. A campanha, que teve mãos de outras pessoas colaboradoras, além das feministas da #partidA, principalmente da esfera pessoal e familiar da candidata, terminava com mais de 2.000 votos. Para o coletivo que trabalhou, com ricos aprendizados e com o fim de uma ingenuidade entusiasta.

A palavra de ordem pós-campanha era uma só: Realinhamento. A palavra e necessidade já havia surgido no final de junho em e-mail intitulado: *Convite para realinhamento político-afetivo da #partidA SP*, que só viria a ocorrer após a campanha. O grupo descrito como *em partes* organizou a reunião chamada de *realinhamento*, para o dia 30 de outubro de 2016 na Vila Matilde. As falas abaixo (com as pessoas não-identificadas, a não ser as publicizadas nas atividades) são apresentadas na ordem em que ocorreram e selecionadas/editadas — mas nunca alteradas — para dar a ver contextos e conteúdos que nos interessa observar. O encontro, com início marcado para às 15h, teve início às 16h e, entre longas discussões e um intervalo, terminou após às 23h. A gravação tem a duração de 06h42min.

A mediadora abre colocando o propósito de um realinhamento ou um realiamento, na tentativa de se tornar aliadas novamente umas das outras, em função

¹⁴⁰Ver: <<https://www.facebook.com/events/341388099536305>>. Acesso em 20 dez 2019.

de propósitos políticos, pessoais, espirituais. Diante desta introdução, aparece um incômodo de alguém que não gostaria de discutir aquilo e que faz o questionamento, em forma de crítica: "*é pauta única?*". É explicitado que a pauta é o conflito, a racha, a divisão, a dificuldade do diálogo. Logo, outra diz ter medo de discutir conflito e que esperava que fosse ser discutido o futuro do movimento. Há tentativa de desarticular a pauta e a figura da moderadora, com sugestão de dividir o tempo entre o conflito ("*a cizânia*") e outra metade em que se discutiria "*política, análise de conjuntura, perspectiva*". Percebemos que o termo e a metodologia da análise de conjuntura é uma herança sindical em feminismos que acaba por atender interesses de manutenção de espaço de fala, de ocupação do tempo de fala, logo, de ocupação ideológica, para figuras reconhecidas como históricas, feitas em uma matriz de luta de esquerda que invisibiliza as questões da atualidade, em que a interseccionalidade, também como metodologia, mostra-se altamente desafiadora.

Uma das feministas históricas adianta a sua versão dizendo que tem uma outra visão das coisas, que não chama de conflito, mas deve seus momentos de violência a ser uma pessoa que fala sem pensar, o que reconhece como uma herança lusitana: "*Eu sou muito de falar sem pensar. Muito, muito, muito. E eu sempre brinco que eu tenho uma atitude muito lusitana, aquela delicadeza lusitana, sabe?*". Aqui vemos uma herança da invasão colonial e da imigração européia ser mencionada com uma carga positiva, mesmo em se tratando de uma característica negativa, que seria falar sem pensar. Vemos ser evocada como uma bagagem que pede para ser naturalizada, invisibilizada, não-problematizada e até mesmo positivada. Afirma estar no ativismo político desde os 18, 19 anos. Não é, porém, exemplo isolado, tal tratamento das heranças invasoras e imigratórias embranquecedoras de fenótipos e culturas como algo natural e bom, é comum ouvirmos *o orgulho lusitano, o orgulho italiano, o orgulho espanhol* e até mesmo *o orgulho mouro* serem convocados, sem qualquer menção a traços colonialistas não muito bem-vindos a serem tratados, sem sopesar mais nada além de uma herança natural e positiva, até mesmo como negativa, ou melhor, cuja extensão da toxicidade seria, no máximo, *a grosseria lusitana*, uma personalidade sem delicadeza, mas que chama com ironia de *a delicadeza lusitana* para amortecer a herança, "e me desculpem". Resignificar tal herança em seus pertencimentos étnico-raciais diz respeito a todas as pessoas que não são somente africanas ou indígenas no Brasil, a todas que sofreram o dano da mestiçagem que embranquece e faz esquecer. Ao dizer que está no ativismo político desde os 18 anos, menciona algo que

enxergamos como uma herança que intersecciona¹⁴¹ vias identitárias que passam por embranquecimento, masculinidade e sindicalidade, dizendo: "A gente tinha que bater o tal do pinto na mesa mesmo, se você não desse uns gritos, não era ouvida mesmo". Conclui este momento de sua fala dizendo que tem posições políticas muito claras há muito tempo: "Eu sou comunista, a maioria da #partida não é comunista, e tá muito longe de sê-lo". Aqui vemos na fala "tá muito longe de sê-lo" expressar-se aquilo que nos mostra Moore: como o comunismo, com bases no Marxismo, "nos apresentado até hoje como a única estrutura de pensamento e ação revolucionária de emancipação" (Moore, Carlos, 2010, p. 104), tanto que se traduz nesta frase de orgulho e superioridade.

Logo em seguida, fala uma feminista interseccional. Pontua que a discussão étnico-racial "tá baixíssima, de 1 a 10, eu diria 2,5. Tá ruim". Critica a forma de falar de algumas e diz que não dá mais para empurrar problemas para debaixo do tapete e nem questões de diferenças políticas serem tratadas em aplicativos de conversas e pede reparação às violências e olhar às singularidades:

A gente tem que se reparar uma com a outra. E não é só tomando um chopp uma com a outra, a gente tem que poder fazer isso coletivamente. Na Aparelha Luzia, vocês não perceberam que todo mundo do espaço saiu pra gente tirar fotografia? Não? Precisa começar a perceber a outra pessoa, a outra classe, a pessoa de outra cor, a pessoa de outro sexo, a pessoa trans, a gente precisa parar de não perceber.

A próxima pega a palavra rapidamente para colocar panos quentes e sugerir o oposto do que aquela dizia: "*Tem que acalmar as coisas, o inimigo não tá entre nós. Nossos inimigos são essas 80 famílias que oprimem o mundo*".

Alguém que também se diz ativista desde sempre e com muita clareza política, percebe "*uma superestima aos saberes acadêmicos e aos saberes elitizados*" e denuncia que "*a esquerda que olha pra luta de classe não olha pra questão de gênero*". A próxima endossa e menciona a carteirada, um traço de branquitude materializado por este conceito, surgido das heranças sindicalistas e hierárquicas da classe política brasileira branca e embranquecida: a carteirada: "*E eu vi muito isso no grupo. A carteirada. Foi muito forte pra mim quando alguém falou que não sabíamos por não termos ido pra Europa*". A fala denuncia diretamente a herança de valorizar os saberes europeus sendo usada como uma carteirada, ou seja, um uso de saberes

¹⁴¹ Aqui vemos a interseccionalidade ser usada como um método, útil tanto no campo de estudos do feminismo negro e interseccional, quanto no da branquitude crítica, como um conceito extensivo a dar a ver as vias identitárias que constituem, também, a branquitude, ou identidade racial branca.

específicos para legitimação de uns em prol da deslegitimação de outros, aqueles que não são como eles ou seus pares.

A próxima fala é de uma mulher de entre 60 e 70 anos que, inicialmente, se localiza como "*filha de europeus, sem sangue negro no corpo, mas judia*". Diz que tem horas que se sente desconfortável como se tivesse que pedir desculpas "*por ter tido acesso a estudo e os pais terem podido me dar a vida que me deram*". Diz que não se identifica com nenhuma classe social, mas que se identifica com o ser humano. Que não quer pedir desculpas por ser quem é. Começa a narrar o que teria se passado no Aparelha Luzia:

Aquele dia no Aparelha eu cheguei lá morta de fome. A comida chegou, eu achei pouco. Fui na cozinha e disse: Eu quero comprar um pouco a mais, põe aqui a mais. A mulher ficou muito ofendida comigo. Em algum momento, eu fui lavar a mão, estava aquela pessoa lá, também lavando a mão, eu olhei pra ela e falei: escuta, desculpa se eu te ofendi, eu não tive a intenção. Ela olhou pra mim e falou: 'Você deve tratar assim os seus serviçais na sua casa'. Eu me senti muito agredida, fui embora bem atordoada. Quando eu compartilhei isso com uma amiga, ela me falou que isso tem um nome: é racismo ao contrário.

Assim que diz isso, uma feminista reage em frase condensada: "*Não existe racismo ao contrário. Foram os negros, 400 anos*".

Uma integrante tenta explicar que não existe racismo ao contrário, mas diz que concorda com algo que ali foi posto, e fala sobre a Xenofobia, que existe, "*contra árabe, contra judeu, contra japonês*", e diz que também existe outras coisas que são discriminatórias, que não só racismo. Após mudar o foco de uma discussão sobre racismo ao contrário para xenofobia, diz que também teve problemas no Aparelha, e que não é racista e, para efeitos comparativos, menciona um episódio que envolve não mais racismo centralmente, mas agora identidade de gênero/transfobia: "*Também levei uma bronca porque chamei ela de ele*." Termina sua fala com outra denúncia de que já sentiu discriminação geracional na #partidA, e que não teria sido uma vez só.

A branquitude opera tais técnicas muito bem, também na esquerda, com seu viés de negar os conflitos mais tênues em prol da manutenção de uma unidade de saber e poder constituída. Um trabalho que critica o Marxismo, por exemplo¹⁴², encontrará

¹⁴² A autora que me recomendou *Carlos Moore e a questão racial*, Carla Akotirene, escreve, em rede social, em 22/12/2019, fazendo retrospectiva de 2019, compartilhando link para matéria do Geledés seu livro *O que é interseccionalidade?: "Recebi 'deslike' de gente preta. *não entendi* Ler Fanon. Recebi 'deslike' de feministas brancas pq critiquei a Lei Maria da Penha, Lei Antibaixaria e usei africanas para contrapor a categoria de gênero, embora reconheça sua importância analítica. 'os humilhados serão exaltados'. Feliz Kwanza!!! #restrospectivamaislidageledes"*. Disponível em: <<https://www.facebook.com/carlaakotirene/posts/10221690705683405>>. Acesso em 22 dez. 2019.

sempre seus *gate keepers* a esvaziar uma discussão, por exemplo, sobre o racismo explícito nas correspondências dos criadores da doutrina ou sobre as motivações e os apagamentos da *Primeira internacional*, fazendo questão de separar tais denúncias imediatamente do imprescindível para as formas de resistência e para o fortalecimento (manutenção, cristalização) da esquerda mundial.

Em seguida, uma das presentes retoma o foco racial e nos mostra que, a cabo, racismo e branquitude se tratam com história: "*Preconceito é preconceito, racismo é racismo, racismo a gente tem que envolver no contexto histórico. Alguns preconceitos às vezes têm um nome especial, porque eles tem que ser envolvidos num contexto histórico*".

A próxima deseja outros saberes, mas, antes, recomenda buscarmos literatura científica para a falta de informação étnico-racial que incorre em falar sobre racismo reverso. Uma partícipe não é tão contida em sua resposta aos acontecimentos no Aparelha Luzia e ao racismo reverso. Apresenta o lugar como um quilombo que acolhe pessoas invisíveis, pede para observar a territorialidade, a Rua Apa. Pede para observar a história de um lugar que não se conhece os ritos. E segue:

Não existe pessoa que faça comida, aquela menina é uma pedagoga, é uma profissional. Ela está ali fazendo que não tem diferença entre a sala e a cozinha. Há um desrespeito, sim. Outra coisa: toda vez que você vai falar você diz 'eu tenho uma história, eu sou judia'. Ai eu lhe pergunto, minha amiga, e os negros? Foram 4000 milhões de negros e 400 anos. A gente não tem uma história de assassinato que ainda continua com o genocídio? A gente não tem ainda o olhar que persiste, o olhar do branco, que se acha melhor em relação ao negro? Isso é permanente na sociedade. Por isso é muito agressivo quando você diz sobre racismo inverso. É uma agressão fora de história, de tempo, de lugar. E isso porque a gente está num lugar que quer mudar. São essas coisas que eu acho muito sérias e que, por deus, não dá pra conviver. Só isso que eu queria dizer.

Diante desta fala, a integrante anterior resolveu sair do coletivo, dizendo que já havia decidido, não iria continuar. As falas que seguem fecham o encontro:

"Gente, é dez e meia da noite".

"Haja floral".

"Eu já tô no Rivotril".

"Maravilhoso a gente se arrebrantar aqui e a burguesia tomando conta".

Aquelas foram as primeiras eleições de que a #partidA feminista participou, enquanto proposta de reunir mulheres para ocupação de cargos políticos. Embora eu esteja me detendo na experiência onde fui participante, que é da #partidA São Paulo, e do ponto de vista da minha participação e releitura, é importantíssimo colocar que o

coletivo também teve candidatas em outras cidades, poucas, São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre e Belo Horizonte. Não me cabe o esforço de cumprir a memória do coletivo, como já foi dito. Mas cabe comemorar e historiografar, sem dúvida, as candidatas eleitas, que ultrapassaram todas as expectativas do coletivo recém-fundado e ainda em construção, também porque — e ressalte-se — as novas vereadoras já tinham uma histórica política de militância interseccional antes da #partidA que as possibilitou alcançar a eleição como as mais votadas de suas cidades e entre as mais votadas do país.

Nas eleições de 2016, elegeu-se em Belo Horizonte a candidata mais votada na capital mineira, Áurea Carolina pelo PSOL, com 17.420 votos, cifra que a tornou a vereadora mais bem votada nas três últimas eleições. Áurea Carolina de Freitas, cientista política, feminista, negra, de origem popular, nascida em Tucuruí no Pará e crescida na comunidade hip-hop de Belo Horizonte, integrante de coletivos políticos supra-partidários. Áurea Carolina faz parte das *Muitas – Pela Cidade que Queremos*. A cientista política se candidatou tendo como principal bandeira as "Mulheres no Poder" numa chapa com doze candidatos, representantes transgêneros, negros, indígenas, de maneira que tais lutas têm sido trabalhadas de maneira interseccional. Em 2016 foi a primeira vez que o PSOL elegeu representantes em Belo Horizonte. Do mesmo partido entre as doze pessoas candidatas das *Muitas*, Cida Falabella também foi eleita. As vereadoras eleitas pelas *Muitas*, Áurea Carolina e Cida Falabella, passariam a trabalhar, em 2017, no espaço batizado de “Gabinetona”, um gabinete legislativo cujas paredes vieram abaixo para estar permanentemente integrado a movimentos sociais e outros atores da sociedade civil da cidade.

No Rio de Janeiro, elegia-se a gigante Marielle Franco, que, como diz reportagem de O GLOBO de 04 de outubro de 2016, "*catalisou o sentimento feminista nas urnas*". Segue a matéria:

Negra, nascida, criada e ainda moradora da Maré, mãe aos 19 anos, Marielle Franco (PSOL) foi uma candidata de carga simbólica forte demais em sua primeira campanha, ao levantar as bandeiras do feminismo e da defesa da população das favelas. Longe de estar entre as mais cotadas em agosto, sua candidatura virou uma bola de neve nas últimas semanas, e ela atraiu 46 mil eleitores no domingo, tornando-se a quinta mais votada em toda a cidade (O Globo, 2016).

Marielle foi também, naquele ano, a segunda mulher mais votada ao cargo de vereadora em todo o país, isso em sua primeira disputa eleitoral.

Vale a observação de que a história política de ambas as eleitas não começava ou se projetava com a entrada dessas mulheres na #partidA, que seus passos vêm de longe. Áurea, com o legado do hip-hop e, claramente, a liderança das *Muitas*, tanto que foi eleita com um número elevado de votos, especialmente em relação aos seus colegas candidatos das *Muitas*. Marielle era como dizem, "cria da Maré" desde 2006 integrou a equipe política de Marcelo Freixo, sendo nomeada assessora parlamentar do deputado e trabalhando com ele por dez anos, já havia trabalhado em organizações da sociedade civil como a *Brasil Foundation* e o *Centro de Ações Solidárias da Maré* (Ceasm), em 2014, defendia na UFF a dissertação de mestrado *UPP - A redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do Estado do Rio de Janeiro*, que foi publicado em livro em 2018, pela N-1, de São Paulo. Portanto, o que vale observar é que esses passos, que vêm de longe, e de mais longe que o feminismo histórico oficial, em dado momento de ocupação feminista da política, também se juntaram aos passos deste coletivo, que iniciava.

Sim, elegíamos vereadoras Áurea Carolina e Marielle Franco, em Belo Horizonte e Rio de Janeiro. Ambas mulheres negras de luta interseccional. E logo após as eleições, já sonhávamos com o II Encontro Nacional da #partidA, a ocorrer no primeiro semestre de 2017, para podermos conviver com as mulheres incríveis que chegaram lá. Mas as víamos antes. Em 09 de dezembro de 2016, participávamos do Lançamento da Bancada Feminista do PSOL¹⁴³, onde eram apresentadas, entre as onze eleitas a vereanças pelo Brasil em 2016¹⁴⁴, estas duas mulheres que eram também integrantes da #partidA feminista, as gigantes Marielle Franco (PSOL/RJ) e Áurea Carolina (PSOL/MG).¹⁴⁵

¹⁴³ Ver: <<https://www.facebook.com/events/lauro-campos-e-marielle-franco/%C3%A9-hoje-lan%C3%A7amento-da-bancada-feminista-do-psol/1827764134136258/>>. Acesso em 22 dez. 2019.

¹⁴⁴ Áurea Carolina – Belo Horizonte (MG); Cida Falabella – Belo Horizonte (MG); Fernanda Garcia – Sorocaba (SP); Fernanda Melchionna – Porto Alegre (RS); Fernanda Miranda – Pelotas (RS); Mariana Conti – Campinas (SP); Marielle Franco – Rio de Janeiro (RJ); Marinor Brito – Belém (PA); Rose de Paula – Tanabi (SP); Sâmia Bomfim – São Paulo (SP); Talíria Perone – Niterói (RJ).

¹⁴⁵ Hoje em dia, poderíamos dizer que as companheiras Cida Falabella e Talíria Perone tornaram-se também, pela Gabinetona, colaboradoras da #partidA feminista, à época minha leitura é que Áurea e Marielle tinham "os pés mais dentro" no sentido de construir o coletivo, essa leitura se dá por não ser um coletivo fechado, mas possuir características de rede auto-gestionária, em que tais marcações são mais fluidas.

Figura 14 - Apresentação da Bancada Feminista do PSOL, com onze vereadoras eleitas pelo Brasil, na Fundação Lauro Campos, em São Paulo, em 09 de dezembro de 2016. Foto: Katiana Tortorelli.



Fonte: <<https://psolcarioca.com.br/2016/12/15/carta-de-apresentacao-da-bancada-feminista-do-psol/>>. Acesso em 27 dez. 2010.

Entre vitórias, rompimentos e novas alianças no coletivo feminista, eu participava do V Transarau, realizado em 03 de dezembro no Vale do Anhangabaú¹⁴⁶, território de resistência da população em situação de rua e LGBT. Com cinco horas de duração e sob forte chuva, realizamos uma grande festa da cultura T. Mais uma vez tivemos performances do Coletivo Bichx Soltx — Homens de Saia. Dois anos depois, o Transarau também amargava o luto de um dos integrantes do Coletivo Bicho Solto — Homens de Saia, Daniel Marques da Silva, que foi assassinado pelo sistema, uma vez que, não podendo mais resistir às opressões, se retiraria em 31 de julho de 2017. Daniel Marques da Silva, presente! A edição contou ainda com a artista Nube Abe e com a discotecagem de André Baiano e uma exposição de ilustrações de nossa ex-aluna Guilhermina Augusti, hoje estudante da UFF. Além disso, nesta edição, a apresentação ficou toda por conta de Patrícia Borges e Dannyelle Cavalcante, à época alunas do coletivo, que conduziram o evento.

Apareceria a oportunidade, a convite da #partidA Brasília, de viajar para a capital federal para participar, dias 14 e 15 de dezembro, no Seminário Mulheres no Poder¹⁴⁷, organizado pelo Senado Federal e Procuradoria Especial da Mulher, com colaboração da ONU Mulheres, ProMul, Banco Mundial e Observatório da Mulher. Viajaríamos em seis integrantes da #partidA São Paulo. De ônibus. Maurinete Lima,

¹⁴⁶ Ver: <<https://www.facebook.com/events/337963866560651>>. Acesso em 17 dez. 2019.

¹⁴⁷ Ver: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/12/14/seminario-mulheres-no-poder-abre-com-troca-de-experiencias-sobre-combate-ao-feminicidio>>. Acesso em 17 dez. 2019.

Valquiria Rosa, Cristina Terribas, Luciana Busquets, Susy Laguardia e Élide Lima. Maurinete, 74, a única que, durante a viagem, nem dormiu, a madrugada inteira foi contando histórias para a secundarista de dread locks e 16 anos que sentaria ao seu lado e que frequentaria os próximos Cine Debates¹⁴⁸ que faríamos em São Paulo ao longo do ano seguinte, ao menos entre 05 de fevereiro de 2017 a 22 de outubro de 2017.

Quando, em junho, houve o chamado para o realinhamento do grupo, houve ponderações como "*temos que brigar juntas do lado certo e, não, umas com as outras, ainda que, às vezes, dê vontade*". Dentro daquele ônibus que nos levava de São Paulo para Brasília, as definições de "*brigar juntas*", "*lado certo*" e "*umas com as outras*" eram atualizadas, uma vez que o ônibus que pôde nos levar, levava também outras mulheres articuladas com partidos políticos, muitas delas que não se reconheciam como feministas, uma vez que o evento, realizado pelo Senado Federal, reunia não somente mulheres de esquerda, mas mulheres de centro e de direita, a maioria ligada a partidos e/ou mandatos, e assim era o perfil do ônibus. Mais uma vez, majoritariamente brancas. Nós, feministas, algumas filiadas ao PSOL, no metrônimo de "mais à esquerda", viríamos depois, eu diria, somente das secundaristas, que, em suas inexperiências e também marca racial e territorial, livravam-se de alguns vícios de visão de mundo. Havia também mulheres do PT, do PMDB e de outros partidos de centro-esquerda, ou de centro-direita, mas evitando as extremidades. As histórias que Maurinete contava ("povoadas de cobras mágicas e gigantes", como diz o poema Sinhá Rosa) povoavam d'algo as escutas daquelas mulheres, ainda um tanto mais normativas do que o grupo que estávamos acostumadas, que ali se alertavam de nossas motivações e pontos de vista. Na viagem de volta, conheceríamos um pouco melhor cada uma e seus posicionamentos políticos, mas também teríamos surpresas.

Ao recebermos a Programação do Seminário, vimos a presença da então Senadora pelo PMDB-SP Marta Suplicy, que após ter construído o PT por 34 anos, rompeu com este partido para se somar ao principal partido responsável pelo golpe institucional, o PMDB, em setembro de 2015, numa solenidade ladeada por Eduardo Cunha e Michel Temer, que já estavam capitaneando o golpe contra uma presidenta da

¹⁴⁸ Página que registra os principais eventos promovidos pela #partidA feminista São Paulo que ocorreram com convite por esta página em rede social. No momento deste acesso, há eventos até o dia 02 de setembro de 2018. Tal fala em que entra a nota de rodapé se refere aos eventos ocorridos e frequentados por esta secundarista e seu grupo entre 05 de fevereiro de 2017 a 22 de outubro de 2017. Disponível em <www.facebook.com/pg/partidASaoPauloSP/events/?ref=page_internal>. Acesso em 12 dez. 2019.

qual ela foi ministra. No final de 2015, Marta defendeu o impeachment da presidente Dilma em um artigo publicado pela Folha de S.Paulo, onde dizia que "o impeachment não é golpe". Em agosto de 2016, foi favorável à cassação de Dilma. No dia anterior ao Seminário, havia votado pela medida que ali chamávamos de AI-55, congelando por 20 anos investimentos em saúde, educação e necessidades básicas como o salário mínimo, projeto maquiavélico também apelidado de PEC do Fim do Mundo. Logo nos pusemos a imaginar que tipo de ação em repúdio à presença de Marta Suplicy poderíamos executar, de preferência, sem colocar em risco as relações que nos levaram até ali. O texto que escrevi para os Jornalistas Livres, publicado em sua rede social¹⁴⁹ em 29 de dezembro de 2016, intitulado *Silêncio fala alto ou Feministas vs Marta* narra o episódio. "No quarto de hotel na noite anterior, estávamos conversadas e convencidas: viraríamos as costas para aquela que deixou as mulheres com o voto engasgado na garganta".

Era manhã do dia 14 de dezembro e estávamos imbuídas de nossa atitude combativa. A fala de Marta Suplicy seria às duas da tarde, mas não sabíamos que iríamos mesmo precisar entrar em combate antes mesmo de chegar ao auditório às 8 da manhã. Caminhávamos nós seis até o palácio do planalto junto a outras mulheres, ativistas, jovens, lésbicas, bissexuais, de quem havíamos nos aproximado, quando cruzamos, esperando o mesmo sinal fechar, com o então deputado, pelo PSL/RJ, Jair Bolsonaro. Aguerridas, aquela dezena de mulheres começou um coro MACHISTAS FASCISTAS NÃO PASSARÃO, FASCISTAS, MACHISTAS, NÃO PASSARÃO. O homem que o acompanhava nos filmava e nós também os filmamos. Quando o coro arrefeceu por alguns instantes, o deputado vira-se para nós e pergunta: "Acabou?", no que eu me dirijo até ele, pondo-lhe o dedo em riste apontado na cara, a outra mão na cintura, brado: "Não acabou. Não vai acabar. Só vai acabar no dia que eu estiver sentada na tua cadeira".

¹⁴⁹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/jornalistaslivres/posts/460062117451004/>>. Acesso em 17 dez. 2019.

Figura 15 - Escracho de feministas ao então Deputado Federal (PSL/RJ) Jair Bolsonaro, em Brasília, em 14 de dezembro de 2016. *Frames* do vídeo de Maria da Glória Batista.



Fonte: <<https://www.facebook.com/elidal/videos/vb.529323236/10154296702973237>>. Acesso em 16 nov. 2019.

Uma das ativistas que nos acompanhava começou a passar mal fisicamente, à beira de um ataque de pânico, somente de ter estado na presença daquele que representava o fundamentalismo que a oprimia enquanto lésbica. Chegávamos ao auditório aquele dia já azeitadas para os embates e com história para contar. O que eu lhe disse "só vai acabar no dia que eu estiver sentada na tua cadeira", no auge da emoção e sem pensar, representava, afinal, o objetivo do coletivo feminista que nos unira até ali: substituir esses homens que representam morte, por pessoas feministas que representam vida. Eu não falava de mim, personificada, na cadeira dele, até mesmo porque acredito que a minha trajetória é outra, mas falava do projeto de ocupação feminista. Vamos torcer, até mesmo porque a cadeira dele mudou de lá para cá de tal maneira que, naquele encontro, nem poderíamos ter imaginado.

Ânimos preparados, era chegada a hora de virar de costas para Marta Suplicy (PMDB/SP). E assim o fizemos. Passada a palavra a ela, levantamo-nos dos nossos lugares e viramos de costas (o que também foi discutido: junto ao palco, passaríamos por suas seguranças). Nem esperávamos que nosso silêncio falasse tão alto. Nos primeiros segundos de pé, uma voz da platéia lança: "*Parem com isso, somos todas iguais*". Pelas nossas costas, outra rebate: "*Não somos iguais a ela!*", e por aí segue, o auditório colocando para fora o que estava atravessado: "*Mulher que dá golpe em mulher?!*", a que disse isso se juntava a nós.

Ao mesmo tempo, o auditório se esvaziava. Marta, 71, não quebrou o protocolo, fez sua fala, procurando ignorar a movimentação peculiar, mas com nervoso aparente. A surrealidade da cena se adensava à medida em que a Senadora cumpria a fala machista e antifeminista que havia preparado para o momento, "uma estratégia diferente" que anunciou no início de sua fala:

Nossas estratégias há muito tempo são as mesmas: nós falamos para as mulheres, aumentamos o poder das mulheres nos partidos, criamos leis. Então o que eu pensei? Estamos no momento de mudar a estratégia, acho que nós temos que focar nos homens.

O auditório riu, nós não, imbuídas de espírito cênico, Marta rebateu: "*Não dá risada porque é verdade*".

De pé e sérias, permanecemos durante os 16 minutos de sua fala, não sem tentarem nos coagir a sentar, tanto vozes da audiência, quanto vozes oficiais do evento que vieram pedir que, por favor, nos sentássemos. Não obtendo resposta ou olhar da primeira abordada (eu), a moça da produção passou para a segunda, foi quando pus as mãos nos ouvidos de Maurinete Lima, no que passou à terceira, Valquíria Rosa, que dali não se moveria.

Figura 16 - Escracho de feministas a Marta Suplicy (PMDB/SP) durante *Seminário Mulheres no Poder* em Brasília, em 14 de dezembro de 2016. Foto: Aline Veroneze.



Fonte: <https://twitter.com/J_LIVRES/status/814556731049119744>. Acesso em 19 dez. 2019.

Desistiu antes de encarar Cristina Terribas, Luciana Busquets, Susy Laguárdia e a mulher de cor-de-rosa, integrante da União Brasileira de Mulheres, que se juntou a nós dando as costas para a palestrante que oferecia dados para dissuadir as mulheres de lutarem contra a opressão machista:

Eu li uma pesquisa do Instituto Avon, que dá bastante apoio àquilo que falei. Nesta pesquisa, 6 em cada 10 homens acreditam que poderiam melhorar suas atitudes em relação à mulher. Na pesquisa também aparece que 44% dos homens afirmaram que ser chamado de machista não o engajaria na luta pelo direito da mulher. E mais animador ainda: 31% que se dizem machistas gostariam de não ser, mas só não sabem como. Aí eu pergunto: quantas de nós, esposas, filhas, mães, ensinamos no próprio lar o que são posturas machistas?.

Em algum momento, Marta fez o seguinte comentário: "*Você está tão incomodada assim com a minha fala ou você foi posta aí de propósito?*", imaginamos que se referia a ativista da platéia, de cor de rosa, que se juntou a nós. Assim que terminou a fala com "*vamos à luta, muito obrigada*", os poucos aplausos foram abafados pelo brado das secundaristas: "*À PEC, À PEC, À PEC EU DIGO NÃO, EU QUERO INVESTIMENTO EM SAÚDE, EDUCAÇÃO*".

Vimos saber depois, pelas estudantes, que haviam pedido a elas que não se manifestassem, mas que nossa intervenção deu força para o grito, já que os cartazes que confeccionaram foram proibidos no auditório do Senado. O canto das secundaristas foi também o que liberou de nossas gargantas alguns gritos. Sabíamos que era hora de sair dali. Os gritos amplos do público somavam-se aos nossos: "*Golpista!*", "*Não me representa!*", "*Golpista uma vez, golpista pra sempre!*". Saímos com sensação de dever cumprido e seguidas por três jornalistas, mulheres negras, que gravaram entrevistas. Por ali ficamos na ante-sala do auditório até que passasse por nós a Senadora Marta Suplicy seguida por duas dezenas de admiradoras, mulheres que vieram de São Paulo no mesmo ônibus que nós e que agora revelavam suas alianças.

Surpresas para todos os lados. Na viagem de volta, ouvindo falar de orixá, de poesia, algumas dessas mulheres vieram nos dizer coisas como: "*nós que estamos do lado errado*", ou "*nunca havia me achado feminista, mas agora quem sabe*". Teria nosso silêncio conseguido "romper a bolha" de que tanto falamos na esquerda? Bem, dois anos depois, pelas redes sociais, acompanhamos que elas continuam no PMDB, é claro. Aquele Seminário, além de fortalecer as alianças entre nós como grupo para a realização das atividades de formação étnico-racial e interseccional em formato de Cine Debate ao longo de 2017, também nos apresentava diferentes modos de nos relacionar e de nos diferenciar entre mulheres.

4.3. 2017

Resumo: Sugestão de Práticas; Reunião de Organização; Planejamento das atividades de formação étnico-racial e interseccional; VI Transarau Sesc Belenzinho; edição e publicação da Antologia Trans: 30 poetas trans, travestis e não-binários, como resultado das oficinas de poesia e do Transarau do Coletivo Transformação pela Invisíveis Produções; edição e publicação de Sinhá Rosa: poemas de Maurinete Lima, pela Invisíveis Produções; encontro com Dina Alves em disciplina da PUC/SP; II Cine Debate Mulheres Negras Projetos de Mundo, de/com Day Rodrigues, formação sobre feminismo negro; Oficina transversa com Patrícia Borges e João Innecco; III Cine Debate 13a Emenda, de Ava DuVernay, com Dina Alves, formação sobre encarceramento em massa; Reuniões de Preparação em São Paulo para o II Encontro Nacional da #partidaA feminista; II Encontro Nacional; Ato Mulheres por Diretas e por Direitos; IV Cine Debate Meu Mundo É Esse, formação sobre lesbiandades e interseccionalidade; V Cine Debate CEP 050300 de/com Lygia Pereira e A Boneca e a Estrela, de Carol Rodrigues; VI Cine Debate, com seleção de filmes e com Cursinho Popular Transformação, entre outros.

O ano de 2017, após o ano de eleições, começaria com um esforço de organização a nível local e nacional. Desenvolvíamos, a nível local, um documento, desde outubro de 2016, chamado *Práticas*. O documento tentava definir uma série de práticas organizacionais (por exemplo, participação em reuniões de estratégia e formação, uso de canais de comunicação, etc) que garantissem o que chamávamos de *alinhamento político-afetivo*, hoje entendo que, ao menos em São Paulo, tentando dar conta de reduzir, com burocracia, os conflitos advindos de diferenças raciais, políticas e sociais. Outras cidades também desenvolviam seus documentos de práticas, pois a ideia, desde o início, é que as cidades tenham autonomia. Pode-se dizer que a ideia das práticas ganhou nível nacional em dezembro de 2016, quando foi criado um grupo reunindo integrantes de diversas cidades, após uma conversa virtual sobre a organização do coletivo. Esse grupo, com representantes de várias cidades¹⁵⁰,

¹⁵⁰ No final de 2016, a #partidaA tinha tido reuniões em 13 cidades, sendo elas, na leitura cidade, primeira reunião: Rio de Janeiro RJ (abril 2015); São Paulo SP (junho 2015); Aracaju SE (julho 2015); Porto Alegre RS (julho 2015); Belo Horizonte MG (julho 2015); Belém PA (agosto 2015); Brasília DF (agosto 2015); Curitiba PR | setembro 2015; Goiânia GO | setembro 2015; Palmas TO | setembro 2015; Salvador BA | maio 2016; Recife PE | agosto 2016; Jataí GO | novembro 2016 e Florianópolis |

começaria, então a organizar o II Encontro Nacional, envolvendo agora, mais pessoas, mais cidades, experiências de candidaturas, vereadoras eleitas.

Em 14 de janeiro, já estávamos juntas na Casa da Cidade em uma reunião de Organização para 2017. Havíamos convidado 69 mulheres, todas aquelas que atuaram com a #partidA São Paulo no último período. Éramos dezoito feministas. O documento Sugestão de Práticas foi distribuído e falamos de organização, comunicação e também de "*ações para que nossa coletiva não se torne de classe média, branca, intelectualizada. Para isso, a necessidade de promovermos ações culturais e de formação*", como diz a Ata do encontro.

Na reunião de 25 de janeiro de 2017, fechávamos um cronograma de atividades de formação e estratégia. Decidimos que as formações da #partidA São Paulo em 2017 seriam abertas ao público, em formato de Cine Debates e centradas na questão étnico-racial. Decidimos que aconteceriam na Associação Baobá de Canto Coral, localizada na Vila Matilde, Zona Leste de São Paulo. Organizado por Gilda Pereira, Valquíria Rosa, Iara Rosa e Ligia Rosa, integrantes da #partidA e importantes articuladoras, artistas, professoras e militantes do movimento de mulheres negras, entre outras, casa que abriga reuniões políticas há meio século e segue como espaço de resistência negra, formação e encontros.

Ali já estavam postos os filmes e a programação de encontros de formação até o II Encontro Nacional, seriam *Mulheres negras projetos de mundo*, de Day Rodrigues, lançado em setembro de 2016 e o documentário estadunidense de outubro 2016 *A 13ª Emenda*, dirigido por Ava DuVernay, sobre encarceramento em massa.

O *II Cine Debate*¹⁵¹ realizado pela #partidA São Paulo aconteceu dia 05 de fevereiro de 2017 com o filme *Mulheres negras projetos de mundo*, com a participação da diretora Day Rodrigues, e de outras presenças especiais que ali estavam através dos elos e alianças com família Pereira Rosa, todas importantes vozes ativistas negras. O clima do Cine Debate, ao trazer um filme com tantas protagonistas negras, a presença de sua diretora e de suas aliadas, ativistas do movimento negro de várias idades, era de um reencontro daquelas "filhas da casa, filhas do Baobá". O público aquele dia era majoritariamente e empoderadamente negro.

novembro 2016, cada cidade com um porte diferente, algumas com centenas, outras com menos de uma dezena de integrantes.

¹⁵¹ Ver: <<https://www.facebook.com/events/186444648503211>>. Acesso em 17 dez. 2019.

Figura 17 - *II Cine Debate: Mulheres Negras Projetos de Mundo*, arte de divulgação do evento realizado pela #partida feminista São Paulo em 05 de fevereiro de 2017.



Fonte: <<https://www.facebook.com/events/186444648503211>>. Acesso em 15 out. 2019.

Após a exibição, a diretora do filme, Day Rodrigues, é a primeira a falar e conta que teve a ideia de conceber o filme a partir de ter sido marcada, por um lado, de forma positiva por algumas obras de audiovisual de feministas negras, cita Kabela, filme de arte de Yasmin Thayná, e, por outro lado, de forma negativa, por obras que buscavam falar de feminismo sem racializar o roteiro e tendo feministas negras como coadjuvantes, o que lhe produziu muita indignação. Conta que questionou as diretoras se não haviam acompanhado as discussões das feministas negras, já que Djamila Ribeiro e Stephanie Ribeiro tinham acabado de lançar o manifesto *Agora é que são elas*¹⁵², em 2016, e a repercussão sobre a peça com blackface que tinha levado o Itaú Cultural a promover um debate, ao invés da apresentação artística e a, em seguida, criar um GT para pensar as questões étnico-raciais. Depois dela, outras começam a se apresentar como filhas do movimento de Mulheres Negras e apontam a rede entre elas como o que há de mais potente e profundo.

Neste momento, chegam atrasadas algumas integrantes do coletivo. Ao serem cumprimentadas, desculpando-se pelo atraso, uma delas já pega a palavra e começam a comentar; é informada de que as pessoas ainda não se apresentaram e de que a roda de discussão não começou ainda; há uma pausa para arrumar cadeiras para acomodá-las e ao público; mas aquela, começa a se apresentar e opinar do que tinha pescado da discussão em segundos, ignorando as territorialidades e os ritos com a naturalidade da sua presença e carteirada:

¹⁵² Disponível em: <<https://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2016/01/29/a-mulata-globeleza-um-manifesto/>>. Acesso em 17 dez. 2019.

Eu sou feminista há muito tempo e me considero comunista também. Acho que é isso que tá em discussão na sociedade, a gente tem que desfazer a sacanagem que o capital faz com as nossas consciências. Gostei que falaram da mídia, porque sempre a cultura dominada disputou com a cultura dominante as narrativas. E assim foi com a África, né, 500, 600 anos atrás, o que fizeram com a população, é a mesma coisa, por que? Por causa do dinheiro, das armas, da guerra. Então por isso que eu só acredito no feminismo. Essa disputa de narrativa vem de, vejam, quando o Brasil foi descoberto, na mesma época o Gutemberg estava descobrindo a prensa, então quem sabia ler naquela época? As mulheres não sabiam. O clero, a igreja, alguns da nobreza, os homens. E assim é até hoje.

Des-co-ber-to. É possível para feministas que se dizem contra todas as formas de opressão dizerem que o Brasil foi descoberto, diante das violações das vidas indígenas e negras que foram extirpadas, invadidas e ignoradas naquela época e, seguem extirpadas, invadidas e ignoradas quando essas histórias são recontadas por defensoras dos direitos humanos, 500 anos depois? Apresentar-se como feminista há muito tempo já é um elemento recorrente nestas narrativas. A cultura dominada, a África, é a mesma coisa, os homens x as mulheres, uma metralhadora de informações desconexas. Há traços de alienação histórica, vocabulário colonialista ("a cultura dominada"); de enxergar os feminismos como uma dicotomia homens x mulheres, ("quem sabia ler naquela época? as mulheres não sabiam. os homens sim.") ignorando que a história mostra, quando revirada do avesso, que houve mulheres aliadas do projeto patriarcal em todas as épocas, mesmo entre as progressistas; de narrar a história alheia na presença das protagonistas ("e assim foi com a África, né, 500, 600 anos atrás"); de homogeneizar e apagar a história alheia em suas singularidades ("é a mesma coisa, por causa do dinheiro, das armas, da guerra; e assim é até hoje"). Tal homogeneização é a homogeneização da matriz comunista, marxista e/ou anticapitalista, a chegar no Cine Debate *Mulheres negras: projetos de mundo*, com a presença da diretora negra, durante a fala de uma cineasta negra e diante da presença maciça de mulheres negras, algumas influentes entre a branquitude, artistas, youtubers, fazendo uma não-requisitada análise de conjuntura, sempre a mesma, afinal, "*feminista há muito tempo e comunista também: é isso que tá em discussão na sociedade, a gente tem que desfazer a sacanagem que o capital faz com as nossas consciências*". Branquitude é, em feminismos, aquilo que não se atualiza, o que é nostálgico do passado, não um passado ancestral ativo, mas um passado morto, pois historicizado e, como tal, constantemente produtor de iniquidades históricas.

A dinâmica, que seria auto-gestionada, mas que ainda comportaria falas iniciais, apresentação e debates, é modificada com a intervenção, uma vez que uma das

presentes, em seguida de tais colocações, pega a palavra e prossegue a discussão, que logo ganha teor mais sério, de outro ponto de vista. Sugere pensar bem sobre o fato de ter as mulheres negras como escudo para a luta por direitos:

As mulheres vão sozinhas e não se conscientiza as mulheres de que elas são escudo, que estão postas como linha de frente. Eu não quero apanhar mais, chega. Eu não aguento apanhar mais. A gente não tem brecha. Então vamos lá, povo negro, e não-negro, mas vamo fazer uma frente desses que tiveram privilégios, vamo reconhecer as pretas e ir em frente, vamos avançar os direitos para os que não tiveram. Acho que a gente tem que pensar bem isso.

A próxima comentadora concorda e reforça a análise do ponto de proteção às vidas negras:

Eu concordo, porque tem hora que o pessoal fala 'você não tava lá na passeata', eu digo: gente, eu fui, deitei na esquina da São João com a Ipiranga. Ué, mas eu não tenho mais idade, eu tô sozinha aqui em São Paulo, se eu levar um tiro no olho, quem vai cuidar de mim? Se eu levar uma bala no joelho, que nem o rapaz que perdeu a perna? Não é zuado? Então tô de saco cheio. Então agora a gente tem que lutar, mas tem que ver essa estratégia da gente ir pra rua, porque somos bala de canhão, somos as periferias e eles inventam qualquer causa para acabar com a gente.

Duas ou três falas se seguem, entre elas, devidas homenagens aos profundos elos de resistência entre feministas negras. Nem precisaríamos localizar características de formação da próxima falante, pois o conteúdo de sua fala a localiza, diz-se trotskista e que a luta de classes está posta e, além disso, oferece muito material para análise das heranças da branquitude em feminismos brasileiros:

Gostei muito do documentário. Conheço todas as meninas que estão lá falando, conheço a história delas, sou companheira de luta. A disputa da cidade é muito antiga, as mulheres não tinham fala, os trabalhadores eram todos escravos, homens e mulheres, pretos e brancos, eram todos escravos. Os homens brancos eram donos de tudo. E as mulheres não tinham fala, não podiam estudar, não podiam nada. Então coloca-se a questão da heteronormatividade do homem branco rico, porque existem homens brancos pobres, miseráveis, que passam fome. Eu sou trotskista, eu acredito na revolução. Eu acho que racista é uma pessoa ignorante, porque mais melanina ou menos melanina não altera caráter de ninguém. Eu sou filha de branco e preto e na minha casa tem três pretos e três brancos e eu sou do meio. O que eu penso é assim: existe uma classe dominante, que tem preto na classe dominante e que eu vou lutar contra ele, tá? Existe uma maioria de brancos que são os banqueiros. O que eu quero dizer é que a luta de classes está posta e o tiquinho de avanço, eles não suportam. Mas esse não suportar deles não é diferente da Espanha, onde as pessoas se mataram, assim como no governo Collor, porque não tinham dinheiro pra comprar comida. A crise do capitalismo é mundial e ela vai passar a rodo em cima de quem tiver menos condições de se defender. Então, hoje, mais do que nunca, quando a gente coloca que o nosso feminismo é um feminismo negro, é interseccional, porque a base da pirâmide é quem precisa mais de defesa. Quando alguém falou aí que não pode colocar o corpo na linha de frente, três, quatro, na frente da polícia. Ora, a polícia vai pra cima de acordo com o texto que você tá gritando, eu sempre fui da linha de frente, desde que eu nasci, que tinha que ir pra luta, a luta contra o capital é incessante e independente de cor de pele. E quantas bombas já

não jogaram pra cima da gente? Agora, o capital ele não quer saber, ele quer saber de dominar os corpos, impedir que a gente seja feliz. Então assim, ser trotskista é muito pior, porque todo trotskista é o inimigo primário do capital. É isso, para o 08 de março a gente tem que fazer um texto colocando o resumo do golpe do Temer, tem que colocar a questão do Dória, que ele é um opressor, e chamar pro 08.

Nestes contextos em que o tema da discussão é, por exemplo, *Mulheres Negras: projetos de mundo*, e o público é majoritariamente negro esse, falas como essa, que repete a cartilha anti-capitalista, ignoram e operam a manutenção do mundo branco, legitimado por análises de conjuntura em que "*a disputa da cidade é muito antiga*" e por lugares de militância inquestionáveis: "*eu sou feminista há muito tempo e comunista também*". Perguntamo-nos se professar que as ideologias de esquerda são a única matriz possível, inegociável e indispensável de ação e luta não seria uma das formas de ação do pacto narcísico da branquitude brasileira em seus traços colonizados e colonialistas.

Quando ouvimos e agora lemos "*que tem preto na classe dominante e que eu vou lutar contra ele, tá?*", impossível não lembrar das sufragistas que não admitiam que os homens negros votassem antes das mulheres brancas, possibilitando-nos a excelente reflexão sobre como luta identitária sem interseccionalidade produz opressão. Diante da centralidade da discussão racial, o que significa afirmar que "*ser trotskista é muito pior, porque todo trotskista é o inimigo primário do capital*" — pior do que o quê, se estávamos falando sobre a questão étnico-racial? A polícia brasileira chega a escrever com todas as letras em seus boletins de quem ela vai pra cima. Quem é o "suspeito padrão"? É o *trotskista*?

A pesquisa de Dina Alves mostra um memorando interno da Polícia Militar: "focando em abordagens a transeuntes e em veículos em atitude suspeita. Especialmente indivíduos de cor parda e negra" (Ordem de serviço n. 08 BPMI 822/2012, Comandante da 2a Cia PM, apud Alves, Dina, 2015, p. 22). Os policiais, muitas vezes originários dos mesmos estratos sociais e, por vezes, marcas étnico-raciais que os "suspeitos", sabem, por acaso, o que é o *trotskismo*? Tive mesmo que buscar como se escreve esta palavra, que não faz parte vocabulário dos brasileiros, certamente não como "atitude suspeita".

Por detrás de um discurso sobre o capital, que tem identidade marxista de esquerda, encobre-se, inclusive, o genocídio negro, fato comprovado e mundialmente conhecido de que os jovens negros são os mais vitimados pela polícia. Dina Alves será a convidada especial do próximo Cine Debate, onde será tratado o encarceramento em

massa. Mas no mês seguinte, algumas feministas históricas e outras não mais participariam dos encontros de formação, focados na questão étnico-racial e interseccional.

Como ser feminista interseccional no Brasil e contra-argumentar que *"a polícia vai pra cima de acordo com o texto que você tá gritando"*? Eu sei que estas e muitas feministas tiveram, já, acesso aos dados oficiais que circularam nas redes sociais da esquerda, do ativismo e do feminismo, de que, em São Paulo, 61% das vítimas da polícia são negras (Cf. Sinhoretto, Jacqueline; Silvestre, Giane; Schlittler, Maria Carolina, 2014)? É coincidência que 61% seja também o índice de mulheres negras encarceradas no Brasil (Cf. Ministério da Justiça e Segurança Pública-INFOPEN, 2016)? E que a taxa de feminicídios seja de 61% para mulheres negras (Cf. Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019)? Diante desses números que possuem raça e gênero, quão responsável é afirmar que *"o capital, ele não quer saber, ele quer saber de dominar os corpos"*, com a afirmação sendo feita de forma discordante diante da fala da ativista negra expressando o medo de ser assassinada a partir do imperativo da militância de estar na rua? O feminismo branco, em seus traços ideológicos, é irresponsável racialmente, logo, necessitamos mudar as matrizes de ação e luta para falar e ter ação antirracista e interseccional.

O vício de ocupar os espaços pela discordância é mantenedor das heranças da supremacia patriarcal branca. Vestido de boas intenções, ainda que elas venham cheias de contradições explícitas, uma vez que as afirmações que sugerem que a polícia e o sistema não vitimam mais os corpos negros, surfam na novidade da interseccionalidade e na proposta de aliança com as feministas negras: *"hoje, mais do que nunca, quando a gente coloca que o nosso feminismo é negro, interseccional, é porque é a base da pirâmide, quem precisa mais de defesa"*. Só que, na sequência, sem edição, diz que *"a polícia vai pra cima de acordo com o texto que você tá gritando"*.

Esses episódios me lembraram um meme¹⁵³ — que abordo já que as formas de conectividade produzem influentes conteúdos e pedagogias contemporâneas, como diz Akotirene: "aprendi mais conectada às ciberativistas que na sala de aula"¹⁵⁴. Na imagem, estão sentados ao redor de uma mesa seis homens, todos homens, todos brancos, é uma competição de jogos de cartas. Sobre as cartas está escrito *"Debates*

¹⁵³ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/B6Ytc6YHDOX/>>. Acesso em 19 ago. 2019.

¹⁵⁴ Disponível em: <<https://www.facebook.com/carlaakotirene/posts/10221855998975634>>. Acesso em 2 set. 2019.

sobre o Mundial de Clubes”. Há mais duas frases, que lemos sequencialmente, “*eu, marxista*”, justaposta sobre a camisa vermelha de flanela do homem que, na foto, se levanta da cadeira e ergue acima de sua cabeça as cartas em que se sobrepõem o escrito “*é culpa do capitalismo*”, para, intuirmos, em seguida batê-las na mesa, encerrando a competição por esta via, que nada tem a ver com o mundial de clubes, ou com a competição de cartas. O meme é de uma conta marxista. É o tal do “bater o pinto na mesa mesmo” para encerrar o debate com um argumento (“inquestionável”) que o protege de toda e qualquer interseccionalidade e movência: “é culpa do capitalismo!”. Ademais, a ambiência do “eu, marxista” é extremamente masculinista.

Acabamos, muitas vezes, de fato, por encontrar, legitimar e naturalizar posições falocêntricas que se reproduzem em feminismos nacionais, como se potência revolucionária fosse. Ser interseccional é ver movência e requerer movência.

Mas no momento em que termina a enxurrada de traços da branquitude em feminismos brasileiros, quase não entendemos o que acabou de se passar, não há tempo para esmiuçar tais calculados equívocos, necessitamos de tempo, pesquisa e vivência a fim de calcular a extensão das heranças: há carteiradas; há evocação do “já conhecido”; há distorções históricas, chegando a dizer que brancos eram escravizados como negros; há o esvaziamento da questão racial e do papel do branco no racismo, quando se deve toda a opressão a uma classe dominante sempre a mais alheia, “*os banqueiros*”.

O capitalismo, de fato, não está em matrizes de bem-viver. Mas o capital é conceitual, o banqueiro é desconhecido e o racismo é corporal, a branquitude carrega seus traços como há quarenta ou quatrocentos anos, do capital trata o busto de mármore que tem uma cabeça de duas toneladas, de racismo trata o corpo de carne e osso e território e tempo e movência e memória e carne e sangue e vida. Muitas vezes, quem vê capital não vê vida e morte.

Aqui, trazemos um olhar quilombola sobre o colonialismo. Abaixo, trechos de uma palestra que o intelectual quilombola piauiense Antônio Bispo dos Santos, conhecido como Nêgo Bispo, proferiu durante o II Seminário Epistemologias Subalternas e Comunicação, que ocorreu em 14 de novembro de 2019 na UFRN:

Nosso livro tem um capítulo chamado ‘Guerra das denominações’. (...) Em toda a nossa vida tem denominações que nos afetam, denominações com sentido sutil para subjugar ou dominar. Por exemplo, eu fui do Partido dos Trabalhadores, eu fui do movimento sindical. (...) Eu fui me dando conta de algumas palavras que me incomodavam, mas me incomodavam muito. Por exemplo, eu aprendi no partido, no sindicalismo, que nós temos no Brasil os

partidos de direita e os partidos de esquerda, que nós temos a classe trabalhadora e a classe patronal, sempre eu fui me questionando tudo isso. (...) Então eu ouvia dizer assim: ‘olha, mas o povo foi escravo porque tinha um modo de trabalho que precisava, o povo foi escravo por causa do capitalismo, por causa do modo trabalho, por causa de não sei o quê, por causa do modo de produção e tal’. Aí eu comecei a entender o seguinte. Eu penso muito a partir das águas. Eu nasci no vale do Rio Belém, eu sou de rio. Eu compreendo que quem vê uma enchente de um rio não está vendo o rio, está vendo uma enchente. A enchente é um momento passageiro do rio, é fruto de uma enxurrada, de uma trovoada talvez. Você só vê o rio quando você vê a nascente dele. É a nascente do rio que diz qual é a vazão estática do rio, a vazão que permanece. (...) Então, esse povo que faz esse discurso fatalista, que não tem coragem de saber onde é a nascente do rio, que faz um discurso a partir das enchentes, é um povo que fica usando palavras que expressam as enchentes, palavras que retratam as enchentes, mas não tem coragem de ir à nascente. (Santos, Antônio, 2019, transcrição Kathleen Lopes).

O inimigo primário, se usarmos a ótica de Antônio Bispo dos Santos, não é o capitalismo, é a linguagem e a limitação de visão de mundo.

O assunto étnico-racial ter sido discutido recentemente em reunião de pauta exclusiva, inclusive, não impediu que as irresponsabilidades nesse campo continuassem se manifestando. Como diz Joice Berth:

Obviamente as experiências práticas têm mostrado o quanto é difícil o desenrolar de um processo de empoderamento de todo um grupo, tendo alguns atores ainda não conscientizados a respeito da existência da opressão, atuando de forma reducionista cuidando apenas de erradicar aquilo que o aflige (2018, p. 82).

Diante de tal empoderamento a pergunta-lente *Onde estão os negros?* começa a retornar resultados que incomodam a supremacia branca. Anote-se a forma reducionista cuidando de erradicar aquilo que o aflige como um traço de proteção narcísica e, mais oculto ainda, medo. As falas que seguem tratam de dissipar a tensão ou esvaziar a discussão. Uma das presentes, neste momento, dirige pergunta à diretora sobre o processo de produção do filme, as dificuldades de realização do cinema no Brasil, quer saber como foram as entrevistas, diz que sentiu todos muito à vontade diante da câmera. Como a roda é autogerida, não acontece resposta à pergunta.

A próxima que fala se apresenta como de esquerda, diz que concorda com tudo o que foi dito — ainda que, nesta análise, soe estranho, já que observamos um diálogo de posições bastante distintas, mas que, no momento do diálogo, uma espécie de falta de sincronidade ativada por "pontos surdos" também ocorra, interpretamos que também devido à dinâmica de naturalização do método de falas organizadas e ininterruptas. A participante evoca a força de solidariedade entre as mulheres, o ato de se dar as mãos. Diz que, do seu ponto de vista, sente uma amorosidade muito grande

do povo negro, e que isto seria fruto de muita resistência e luta e nos ensina generosidade. Segue: “*Como brasileira, não tem como você não saber que tem uma parte de negros na família. Mesmo sendo branca, minha família tem negros também, e independente disso, são pessoas*”. Conclui sua participação convidando a todas para manifestar-se no dia 08 de março e conclama: “*Então a gente precisa resgatar essa força, essa amorosidade. Estamos juntas, obrigada*”.

Aqui, notamos: o destaque à amorosidade, que será comentado criticamente por outra feminista a seguir no debate; a menção à construção da identidade étnica brasileira, que passa por saber que tem negros na família e professar o humanismo e a indiferenciação; nota-se, ainda, a recorrência da chamada final para o 08 de março, marco institucional de luta e um lócus onde as heranças sindicalistas impõem às pautas de gênero e raciais que negociem com os aparatos partidários e masculinistas. Vale mencionar que tais repetições estão não somente em herdeiras diretas, mas em feministas que se veem como dedicadas ao combate às desigualdades contemporâneas.

Na sequência, uma das presentes questiona a falta de acessibilidade para surdos e mudos e que muitos deles são negros, agregando importantes pontos para uma discussão e uma ação interseccionais, donde a problemática ganha outras dimensões reais além da questão de classe e ideológica:

Eu tenho um aluno que sai de casa às 3 da manhã para conseguir chegar às 7 no Tatuapé. Muitos deles também são negros. E a gente ouve de polícia que matou pessoas negras surdas que não ouviram o alerta para parar. Então se puderem dar acessibilidade para eles também estarem nesses espaços de discussão, é muito importante.

A próxima a se posicionar resolve retomar alguns tópicos que foram ditos naquela roda, identificando e criticando algumas das heranças como a estamos observando e explicitar as divergências:

Eu ouvi pessoas falando coisas muito idealizantes. Uma questão que me chama atenção aqui é, enquanto se fala sobre luta de classes, ela fala que os meninos surdos querem ser visíveis, então eu penso no caminho que a gente fez pra sair de uma luta política baseada em luta de classes, o caminho das reflexões para trazer outras dimensões da luta política pra verdade, pro centro. Me formei muito tempo atrás numa formação marxista, então eu tinha essa visão. E quão incrível foi quando eu fui olhando quantas outras variáveis estavam envolvidas na luta política, que não apenas a luta de classes. A luta de classes, e isso certamente não diminui o tamanho dela, mas ela precisa dos recortes. Às vezes eu ouço 'porque eu sou filha de polonês com qualquer coisa'. Assim, onde eu me coloco, como eu me identifico, de que lado eu quero estar no mundo? Aí sim tem-se uma visão de quem domina, de quem quer tudo, e de quem quer vida, quer bem-viver. São todas questões que estão sendo colocadas hoje.

Sua principais críticas versam, portanto, sobre colocações idealizantes, a centralidade da luta de classes e do marxismo, a neutralidade e o ponto de vista totalizante.

Na sequência desta fala, outras ganham gás para replicar algumas das inquietantes manifestações que foram feitas. Às referências às origens étnicas, responde com o apelo ao estudo da história. À luta de classes, responde com estórias:

Pautar a nossa luta pela nossa melanina é muito violento e a gente tem que estudar isso a fundo, porque o racismo no Brasil é um racismo de marca, racismo de origem é o Norte Americano, mas o nosso não é esse. Quando a gente fala de racismo e de luta de classes isso precisa ser pensado de forma mais profunda, porque o nosso corpo não é visto enquanto sujeitos políticos. Eu trabalhei em um instituto em que eu vi os jovens que estavam sendo orientados para a mesma função se dividirem entre que os passaram a servir o café, enquanto os brancos se tornaram estagiários. É disso que a gente tá falando. A gente tá falando de estupro, a gente tá falando de assédio moral. E o encarceramento da população negra? Um jovem se envolveu com uma menina de 13 anos e o menino de 18 anos foi preso, acusado de estupro, isso já está marcado na vida dele pra sempre. Então a gente tá falando disso, de não reconhecer a questão étnico-racial com todas as suas nuances...

É, neste ponto de sua fala, interrompida com a pergunta: "A menina era branca?". Responde, retomando:

Mas é que não importa isso, eles eram do mesmo bairro. Para mim, aquilo foi um divisor de águas, porque eu estava sempre empoderando as meninas e a instituição não tava pautando o sistema que pode acabar com a vida dos garotos. Bom, gente, eu tinha que falar isso porque, luta de classes, ok, mas a gente tá falando disso também. As pessoas brancas elas não estão dispostas a estudar racismo.

Interessar a luta na vida dos jovens garotos de periferia é tarefa do feminismo interseccional com matriz feminista negra, uma vez que ventres africanos e afrodescendentes são, desde as grandes invasões coloniais, receptáculo de violências e controles. Quando Debora Maria da Silva, ativista das Mães de Maio, diz "*Nossos mortos tem voz*", tal voz expande as agendas feministas organizadas e, mais importante, expande a luta feminista como uma luta pela vida não só das mulheres, mas também de seus filhos?

A próxima a se posicionar também escureceu a discussão e mostrou a enorme lacuna de formação étnico-racial de algumas posições postas em debate ao expressar diretamente seu incômodo, resumido em "*vocês precisam se organizar pra discutir essa branquitude*", versado a partir de um incômodo com algumas manifestações na roda:

O que mais me incomodou é a gente acabar de ver esse filme, sair todo mundo sensibilizado e a gente ver o inverso disso nessa mesma roda, sabe? Como alguém disse, a gente é muito acolhedor, o povo preto, mas muitas

vezes eu me sinto pouco acolhida do outro lado, a gente abre nossa casa, a gente abre nossas histórias, a gente abre tudo o que a gente conquistou, as nossas lutas e, mesmo assim, em roda, a gente continua sendo objeto de estudo, de observação, e eu compartilho muito da fala anterior: eu vi algumas dessas mulheres mais velhas que estão aqui nessa roda, jovens como eu, e eu vejo como é cansativo, é cansativo demais, sabe? Agora existe um discurso muito superficial sobre privilégios. Esses brancos têm que estar dispostos a discutir racismo na profundidade, mas eles também têm que estar dispostos a abrir suas casas e discutir as suas branquitudes, sabe? Se não a gente fica um pouco horrorizada de ouvir algumas falas que deviam já ter acabado, que a gente não imaginou que iria começar assim, então vocês precisam se organizar pra discutir essa branquitude.

Entre todas as "falas que deviam já ter acabado", a próxima argumentadora identifica e elege com precisão a centralidade da luta de classes como uma herança a ser superada ou transformada e deixa, ainda, sua receita de superação: a incorporação de outras epistemes.

Eu queria deixar bem claro aqui que eu não identifico mais a luta de classes como o eixo, eu demorei anos pra entender e incorporar todas as outras variáveis, que as pessoas nas classes sociais são negras, são velhas, são lésbicas; entre as mulheres há imensas divisões, entre os negros há imensas divisões. Outra coisa é a gente observar outras epistemes que a gente tem que incorporar, como a comida no lugar da comunhão, por exemplo. Tem a transformação pela revolução e tem a transformação pela incorporação de outras epistemes. A gente pode valorizar a maneira como cada uma de nós conta histórias.

A valorização de outras epistemes é o mesmo que aponta Grada Kilomba (2019), quando chamada atenção para as formas de saber falocêntricas, que crescem sempre para cima, diz ela, e, observamos, não em múltiplas as direções, para onde necessário, de acordo com seu corpo, seu tempo, seu território, seus movimentos, suas memórias.

Depois disto, as falas finais procuraram alguma autocrítica. Ambas disseram que vieram para ouvir, que não iam falar. Uma delas mencionada a frase "*a luta contra o sistema não é mais importante do que a luta contra o sistema que nós temos interiorizado*" e lança-se a questão "*quando é que eu passo pano para mim mesma?*", seguida da recomendação de ler feministas negras, buscar o incômodo e agir sobre ele. Outra nomeia: "*É muito difícil dentro desse feminismo branco a gente pautar qualquer coisa sobre raça. Tipo, se você quer discutir Simone de Beauvoir, vêm todas. Se você quer discutir um filme sobre mulheres negras, elas inventam as maiores desculpas do mundo*".

O debate tem o fechamento realizado com uma fala sobre o trabalho do Coral Baobá na consciência de recorte racial que foi desenvolvida, e que tal consciência de recorte foi sempre gerada entre as crianças negras e não negras que por lá passaram e

que hoje se tornaram ativistas e continuam frequentando, voltando para contar histórias, como "o menino nasceu", exemplifica.

Relembrando esse dia, a ficha que mais cai é como as mulheres brancas mais minimamente letradas racialmente se abstiveram de falar por não ser seu lugar de fala e enquanto isso, as mulheres brancas mais excessivamente iletradas racialmente nem sequer consideraram a questão do lugar de fala e ocuparam os espaços de fala com distorções e até mesmo mentiras violentas históricas, sob as vestes de uma aparente neutralidade.

Enquanto as brancas interessadas em estudar sobre racismo queriam ouvir, as interessadas em continuar fazendo discussão política como na época em que fizeram história oficial, chegam atrasadas e, sendo informadas que ainda ninguém se apresentou, resolvem, como frequente em outros encontros, "ocupar a assembléia". Só que falas e posicionamentos que não davam nenhum problema — podendo ser, inclusive, premiadas — começam a gerar bombardeios pedagógicos radicais.

Diante do silêncio das brancas mais conscientes, as brancas menos conscientes acabam por representar a voz do coletivo, fixando a leitura deste como feminismo branco, ainda que existam ações diversas que pluralizam as epistemes, como a própria formação étnico-racial. Diante do silêncio das brancas mais conscientes, as negras da comunidade, que ali estavam como convidadas, ficaram com a tarefa de fazerem suas falas a partir das manifestações de branquitude/alienação/racismo das brancas menos conscientes, daí também o "cansaço" que foi apontado. Diante do barulho ensurdecido do iletramento racial das falas e da falta de recortes, foi apontado certamente: *"tem uma inflexão de quem domina, de quem quer tudo, e de quem quer vida, bem-viver"*.

No dia, eu não pude me dar conta de todas essas nuances para agir com minha caboquice minimamente letrada durante o debate, respondendo a essas falas que não pensaram duas vezes antes de dispor de distorções e violências apresentadas como saberes, porque eu também precisava estudar e, sem dúvida, ter me afastado das atividades do coletivo por um tempo foi o que me permitiu maturar todas essas questões, alianças e posicionamentos. Analisar tais problemas de tais feminismos somente agora, via pesquisa, especialmente para mim mesma, parece ser mesmo uma tarefa a que esse trabalho se propõe, além de dar a ver nuances de alguns movimentos contemporâneos de mulheres brasileiras e elementos históricos nacionais e

transnacionais pouco conhecidos que criam e mantêm formas de vida moldadas por heranças de opressões e resistências.

Preciso passar à frente para respirar. Precisei voltar atrás para perceber.

Em 22 de fevereiro, eu realizava, junto ao Transformação o VI Transarau¹⁵⁵, a edição, até então, de maior porte do evento, no SESC Belenzinho, das 20h às 22h. Como parte da *Mostra Motumbá — Memórias e Existências Negras*, essa foi a segunda edição do TRANSarau na Zona Leste, realizada em parceria com a Invisíveis Produções. Espaço de representatividade da população LGBTQI+, negra e periférica, o evento ocupou a Comedoria da unidade com mais de 300 pessoas com manifestações poético-políticas de alunes, coletivos e público em geral, com intervenções musicais de artistas como Valentina e Rodrigo Ciampi, além de ilustrações de Lune Carvas e Guilhermina Augusti, alunes do Cursinho. O evento contou com atrações super especiais: Danna Lisboa e Liniker, que lacrou a edição num pocket show voz e violão. Com esta edição fica clara a consolidação do TRANSarau como espaço legítimo e representativo de expressão artística da população T, demonstrando, inclusive, ter se tornado um evento “lançador” de novos artistas e talentos LGBTQIA+.

Figura 18 - VI Transarau: Sesc Belenzinho, arte de divulgação, participação especial de Liniker e Danna Lisboa, para evento de 22 de fevereiro de 2017.



Fonte: <<https://www.facebook.com/events/978550592246505>>. Acesso em 18 out. 2019.

Em 18 de março de 2017, era lançada a *Antologia Trans: 30 poetas trans, travestis e não-binários* (Invisíveis Produções, 2017), no VII Transarau¹⁵⁶, no Largo do Arouche, das 16:00 às 21:00. Esse dia era o meu aniversário, e eu celebrava da melhor forma. No mês seguinte ao lançamento, a Revista CULT publicou matéria sobre o lançamento da *Antologia Trans* que capta a frase inspiradora de Patrícia Borges e a estampa na manchete: "Poesia é um gênero livre, e por isso nos identificamos com ela"¹⁵⁷, (apud D'Angelo, Helô, 2017). A matéria segue: "Além dos poemas, o livro

¹⁵⁵ Ver: <<https://www.facebook.com/events/978550592246505>>. Acesso em 17 dez. 2019.

¹⁵⁶ Ver: <<https://www.facebook.com/events/137476870110609>>. Acesso em 17 dez. 2019.

¹⁵⁷ Ver, para mais informações: <<https://revistacult.uol.com.br/home/poesia-e-um-genero-livre-e-por-isso-nos-identificamos-com-ela-diz-poeta-trans/>>. Acesso em 13 set. 2019.

conta com prefácio de Amora Moira, doutoranda na Unicamp, travesti e autora de *E se eu fosse puta*, e com um texto de orelha escrito por Linn da Quebrada, cantora, performer e artista multimídia". As autoras dos elementos pré-textuais foram as atrações especiais daquela edição de lançamento, especial pois fruto de um trabalho iniciado em 2015, com as oficinas, culminando no lançamento de mais de 30 poetas e também de ilustradores trans, a maior parte estreadas. A organização do livro é do Coletivo Transformação, por seus integrantes Élide Lima, Carmen Garcia, Carolina Munis, João Pedro Innecco e Raísa Martins, em diálogo com todos os autores. O processo de edição foi iniciado em fevereiro de 2016, quando este grupo de organizadores somou forças para aplicar a proposta ao Programa VAI, da Prefeitura de São Paulo. "Leva tempo porque tudo é decidido em grupo", diz Patrícia (apud D'Angelo, Helô, 2017).

Figura 19 - VII Transarau: Largo do Arouche, montagem com imagens do VII Transarau do dia 18 de março de 2017 feita por blog de comunidade lgbtqia+, tendo a Antologia Trans como recomendação de leitura.



Fonte: <https://aminoapps.com/c/comunidade-lgbt/page/blog/1-ano-sem-dandara/wKZE_dgnuouW47zBV2ob45r0YKJY4wYweDV>. Acesso em 21 out. 2019.

Para 25 de março 2017 já organizávamos o III Cine Debate¹⁵⁸, com o filme 13a Emenda, de Ava DuVernay, onde discutiríamos o encarceramento em massa, como definido na reunião de reorganização no início do ano. A convidada especial é Dina Alves.

Eu vou precisar fazer um parênteses de narrativa de como eu e Dina nos conhecemos, já que, desta vez, fui eu quem sugeri seu nome para o encontro e dirigi o convite. Conheci Dina Alves na PUC/SP, durante o Doutorado, mas devido a um desvio de rota. Explico, durante o primeiro semestre de 2016, resolvi me inscrever

¹⁵⁸ Ver, para mais informações: <<https://www.facebook.com/events/288727648214067/>>. Acesso em 13 set. 2019.

para uma disciplina no Programa de Ciências Sociais que teria sido, eu perceberia rapidamente, mais do que perda de tempo, não fosse por ter conhecido Dina Alves, sua pessoa e sua pesquisa. Acabamos nos unindo por alguns motivos: primeiro, porque éramos as únicas do Norte e Nordeste, eu do Norte, ela do Nordeste; depois, ligado a isso, e, sobretudo, em aliança de resistência contra os machismos, misoginias, racismos, preconceitos regionais, gordofobias, elitismos e academicismos que percebíamos no professor da disciplina. Ali, por março de 2016, nos conhecemos, seu nome está anotado no caderno junto ao dia 23 de março de 2016, mas algumas frases machistas que pescava da fala do professor já estavam anotadas no dia 16 de março. Lembro que no dia 23 eu mostrei a ela uma parte da minha coleção e ela compartilhou uma parte da dela, que tinha na memória, assim, nos fortalecemos. Uma parte da coleção, aqui entenda-se que o clima da conjuntura política é o golpe na presidenta Dilma Rousseff: "*A Dilma não agrada como o Lula, porque a mãe sempre tá errada diante do pai*"; "*No nosso país montar em cima de mulher não é raro*"; "*Eu duvido que fosse num macho*"; "*Anarquia é violento, o resto fica pras princesinhas*"; "*Vocês vão virar Leilane Noblat, vão virar aquela gordinha*"; "*A parte Norte e Nordeste do Brasil que não é politizada*". As falas expressam, porque não passam mais despercebidos, machismo, misoginia, conotação sexual, gordofobia, racismo, preconceito regional, distorção/mentira histórica. Diretamente para Dina, diante de alguma sugestão, que, deduzo, envolvia pedagogia: "*Aqui é um lugar chato, não tem espaço pra isso, não é um espaço democrático, agora não, depois que acabar a aula, você pode tudo, até dançar nua*". Autoritarismo, despotismo, deslegitimação de saberes, machismo e racismo cruzados, sexualização feminina. Tudo isso num dia só.

Na aula seguinte, aliançava-mo-nos. Neste dia, mais uma: "*ah, quem leu as delações do Delcídio merece mais 0,5 na média*", noto a maneira como desmerece o saber da advogada, pesquisadora de doutorado e como a manipula emocionalmente com a aprovação-reprovação, como um (mau) professor de crianças. Suas falas demonstram o medo de ser confrontado. Do nosso lado, também não é inteligente meter a boca no mundo e sermos reprovadas, e eu que nem precisava fazer aquela disciplina, tudo isso a gente conversa. Precisamos ser estratégicas.

O dia chega. Dia 18 de maio, passa-nos o trabalho final da disciplina: "uma apresentação e um texto que mostrem em que medida alguma coisa repercutiu em sua pesquisa, como seu projeto acabou sendo atravessado por esse curso, o que você veio buscar e o que o curso respondeu". Eu apresentei os textos *Aproximações entre Poesia*

e *Política*, que havia sido publicado na Revista Literária Polichinello número 17 (Lima, Élida, 2015), três pequenas narrativas envolvendo transfeminismo, uma, a da Luiza Coppieters, já aqui antes apresentada e dois pequenos parágrafos de objetivo e resumo da pesquisa. Meu próximo papel ali, diante do vivido na disciplina, era dar à Dina o apoio para ela apresentar a sua peça, pois também é atriz. Antes e depois, entrou em cartaz com este espetáculo que a turma pôde assistir de graça, Darluz, baseado no conto homônimo do escritor recifense radicado em São Paulo, Marcelino Freire. O espetáculo compreende, segundo sinopse:

Entender o continuum entre escravidão, emprego doméstico, lavadeiras, quituteiras, desempregadas e o 'lugar' paradigmático ocupado pelas mulheres negras na sociedade brasileira é ter em mente que o período pós-abolição demarcou a histórica continuidade da sujeição, subordinação e desumanização das mulheres negras, hoje aprisionadas nas cozinhas das madames brancas, nas periferias, nas prisões, nos lixões. O monólogo retrata a história de 'Darluz', moradora da periferia da capital paulistana, negra, desempregada e analfabeta. Ela narra suas experiências cotidianas e as estratégias que utiliza para a sua sobrevivência e de seus 14 filhos¹⁵⁹.

No dia da apresentação, chegamos mais cedo, Dina trouxe alguns elementos do cenário e os organizamos pela sala: dispusemos as carteiras em círculos e os bebês de brinquedo, dezenas dele, em alusão aos 14 filhos, sujos e largados no centro do círculo. Ainda a maioria brancos, Dina estava começando a comprá-los na cor marrom escura, já que não estão facilmente disponíveis no mercado como bonecas brancas. Com poucos elementos, o cenário já compunha o que se propunha, uma moradia periférica, um barraco. Fomos almoçar no bandeirão. Quando voltamos — se o tempo tivesse sido sincronizado não seria tão certo — o professor e diversos alunos chegavam juntos e entravam na sala, nós vínhamos quinze passos atrás e pudemos vê-los chegando e a reação ao se depararem com a sala — onde não se podia isso e aquilo — completamente desestruturada de suas tecnologias de controle. Estavam mais do que surpresos, estavam assustados e algumas pessoas punham os pés para cima, simulando medo de pisar no chão da sala-cenário-barraco.

Entrávamos segundos depois para assistir também a reação desconcertada quando Dina contou que aquilo era parte da sua apresentação, que ela faria uma cena teatral. Ela não era a primeira na ordem de apresentações do dia, mas ficou sendo, como esperávamos, já que, literalmente, o barraco estava montado. O espetáculo é

¹⁵⁹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/aparelhaluzia/posts/1842045656025473/>>. Acesso: 17 dez. 2019.

forte e ultrapassa o professor em todas as colocações, sem necessidade de respondê-las diretamente. Ao final, todos aplaudem com a nota que o espetáculo merece.

*

E foi assim que conheci Dina Alves e sua dissertação de mestrado *Rés Negras, Juizes Brancos* (2015). Ela foi a convidada do III Cine Debate.

Figura 20 - III Cine Debate: 13ª Emenda, arte de divulgação do evento realizado pela #partida feminista São Paulo, em 26 de março de 2017.



<Fonte: <https://www.facebook.com/events/288727648214067>> Acesso em 16 dez. 2019.

O III Cine Debate: 13ª Emenda reuniu as presenças de representantes dos coletivos Adelinas — Coletivo Autônomo de Mulheres Pretas, de que Dina faz parte, Coletivo Advogadas Abolicionistas da USP, programa *Funk e Formação e Rede Negras Empoderadas*, todas através da ligação que têm com a pesquisadora. Mayara Silva de Souza, estudante de direito, integrante da Rede Negras Empoderadas, admiradora de Dina, conheceu-a pessoalmente naquele dia. Outra jovem advogada, Fernanda Dias, do Coletivo Abolicionista da USP, militante branca atenta à questão racial, pergunta se temos encontrado no Estado soluções para o combate à violência contra as mulheres. Ambas saíram germinando conosco possibilidade de novos encontros e formações. Outro encontro profícuo foi com Ana Bernardino, a Aretuzah, artista negra que tem um Programa de Rádio chamado *Funk e Formação* e que, após o Cine Debate, veio nos convidar a realizar uma formação lá. Eram os encontros micro-políticos com pessoas e movimentos estratégicos (políticos e afetivos) que nos sugeriam mais conexões viróticas feministas atualizadas.

Tais encontros cruzados trouxeram à última formação uma atmosfera de harmonia. De qualquer maneira, vale observar que aqui os conflitos haviam diminuído

em relação ao Cine Debate anterior, uma vez que as feministas que ocuparam os espaços de fala no outro encontro, e cujas participações foram motivadoras das respostas poderosas de mulheres negras, não mais retornaram à formação. Por um lado, parte do grupo não teria a formação que foi pensada em função, sobretudo, desta parte, por outro, comemorávamos uma discussão mais horizontal, pelo menos desta vez "não tínhamos passado vergonha". Não tenho áudios deste encontro, algumas das anotações que tenho são:

- O primeiro código penal, vigente de 1830 a 1891, é inspirado nos ideais do Iluminismo, abolia punições severas e implantava as casas de correção moral para receber homens livres, enquanto os escravizados cumpriam penas em via pública, por enforcamento e outros tipos de assassinatos;
- A prisão é parte do genocídio;
- As prisões hoje têm mais afrodescendentes do que haviam escravizados nos séculos de escravidão;
- Aos corpos negros brasileiros não cabe a teoria de Foucault, têm condição específica de existência que não servem para serem disciplinados, são exterminados;
- Os protagonistas da discussão sobre abolicionismo penal são os familiares de pessoas presas;
- Enquanto isso, os movimentos feministas pedem mais prisão e mais punição;
- O processo penal de estupro também violenta a vítima;
- Pensar justiça restaurativa requer envolver a comunidade no que aconteceu;
- Vamos pensar prisões para além do espaço físico, pensar a prisão como uma ideologia de desumanização, como, por exemplo, um quarto de empregada ou um trabalho de dez horas seguidas fatiando mortadela¹⁶⁰;
- Precisamos mudar os modos de entender a dignidade humana;

As palavras escolhidas por Dina Alves para me escrever sobre o encontro, no dia seguinte, mostram como, neste dia, houve menos conflito nas relações e mais reverência à ancestralidade: *"Gratidão, foi um lindo encontro. Achei a roda super democrática e horizontal. Eu fiquei emocionada de ver e ouvir Gilda e Maurinete,*

¹⁶⁰ Uso o espaço para recordar que Grada Kilomba se refere a estes serviços de humilhação que enxerga quando vem ao Brasil: limpar o lixo, servir o café, abrir a porta do elevador. Diz que aqui persiste algo anterior ao colonialismo, que é escravatura (2019).

elas, com tanta força, nos dão esperança para seguir. Minhas amigas estão super contentes. Quero ir em outros encontros da #partidaA".

Os conflitos étnico-raciais estariam encerrados nos encontros de formação em formato de Cine Debates, mas não em reuniões que convocavam o grupo todo de São Paulo para planejar a ida ao próximo Encontro Nacional, que reuniria integrantes do movimento do país inteiro, em Brasília, dentro de algumas semanas. Em abril, em São Paulo, as reuniões de realinhamento passaram a se chamar reorganização, mas o objetivo era o mesmo: tentar nos acertarmos após os conflitos e dificuldades, especialmente tendo em vista o II Encontro Nacional, que aconteceria no final daquele mês, nos dias 30 de abril e 01 de maio de 2017 em Brasília, conforme preferência da maior parte das integrantes de 15 cidades, via formulário. Foram realizadas quatro reuniões com este objetivo, nos dias 04, 10, 18 e 24 de maio.

No dia 04, no CCSP, oficialmente discutimos somente as seguintes pautas: quem vai ao Encontro Nacional; distribuição de ajuda de custos; repasses sobre hospedagem. Foram preenchidas presencialmente e enviadas 10 inscrições. Esse grupo, segundo a racha, podemos dizer que seria meio a meio. Fechamos o calendário dos próximos encontros de preparação para II EN, com as datas de 10, 18 e 24 de maio. Ata registrava que os assuntos referentes ao conteúdo do Encontro Nacional começariam a ser discutidos na próxima reunião e que as que não iriam ao encontro ficavam igualmente convidadas a construir, nas reuniões preparatórias, a proposta da #partidaA SP para o II Encontro Nacional.

Neste dia no CCSP, entretanto, não seriam tratadas somente as questões burocráticas. Claro, somente estas ficam nas atas. Se dependêssemos de atas, e não tivéssemos a observação participante e alguns registros, quase não se veriam indícios de conflitos envolvendo relações raciais. Neste dia, Maurinete compartilharia com as companheiras presentes o processo que estava empreendendo contra o Pão de Açúcar, por ser seguida por segurança que, quando por ela interpelado, respondeu "quem não deve não teme". O que aconteceu foi que uma das presentes avaliou a situação de discriminação racial compartilhada com toda a carga emocional de quem a sofreu, com o mesmo vício com que discute conjuntura: pondo em foco a luta de classes, dizendo-lhe que só processava o Pão de Açúcar "*por ser uma negra de classe média*" e que casos como esse acontecem diariamente com as classes mais pobres. Rapidamente deve ter gerado alguma discussão, mas a reunião seguiu conforme o previsto burocraticamente e o caso não seria mais tratado, a não ser em encontros privados

entre duas, três, quatro pessoas, de forma dolorosa e inconformada. Tais sentimentos sofrem o acréscimo do fato de termos calado entre nós uma outra situação envolvendo racismo e Pão Açúcar, que nos foi contada em 10 de janeiro de 2017, quando planejávamos o encontro de Reorganização de 14 de janeiro, só que havíamos calado diante da situação inversa: uma feminista notificada de um processo por uma funcionária do Pão de Açúcar, por chamá-la de preta, que, alega, não teria sido dito como ofensa, mas de maneira afirmativa. Não sabemos nada mais sobre o caso até hoje, mas comentamos entre nós como era possível, uma estar sendo processada por racismo, outra processar por racismo e ainda ser deslegitimada por outras feministas do coletivo, mais uma vez, tendo em face a luta de classes. São dores agudas de opressão que são tratadas no subterrâneo e nunca como se tivessem a ver com as estruturas visíveis de resistência que estão sendo construídas.

A próxima reunião de preparação aconteceria no dia 10 no PSOL, dada nossa proximidade com a campanha e em outras atividades das mulheres. Também não possuo registro de áudio e não encontro anotações — possivelmente daqueles dias que você esqueceu o caderno e escreve numa folha avulsa que se perde, ou, ainda, daquelas folhas que resolvem aparecer somente quando querem —, mas eu lembro da sensação de desconforto diante de conflitos. Tenho a ata oficial que, como já falamos, pouco nos diz sobre a matéria de nossa investigação. Retiro algumas anotações. Foi feita uma contextualização da exclusão e da participação da mulher na política a partir do direito ao voto, foi dito que a partir de 1500 os homens começaram a ocupar o parlamento, que isso somou 485 anos de voto dos homens e que a mulher só votou em 1935, resultando às mulheres menos experiência de voto, deixando sugerido como objetivo de luta ter 50% de pessoas do gênero feminino no judiciário, executivo e legislativo, esta fala não faz recorte de raça ou identidade de gênero. Foi mencionada a necessidade do recorte de etnia e classe e questionada a posição do coletivo, foi dita a necessidade de se discutir outras formas de fazer política, não apenas partidos políticos. Algumas queriam ocupar os movimentos, os espaços, os acessos. Foi demandada a necessidade de "trabalhar na esfera simbólica a partir de uma leitura nossa concatenada", foi dito que "não vai depender da questão partidária, já que que o grande problema é a colonização e a escravidão". Algumas entendiam que a formação era um espaço sempre a ser defendido, foi dito que a atividade "está transformando a imagem da #partida, enegrecendo, perifalizando e formando pontos de conexão".

A próxima reunião de preparação para o II Encontro Nacional aconteceria na semana seguinte. Foi preenchida e encaminhada a Ficha de inscrição. Estamos em 12 inscritas. Novamente, segundo a racha, pode-se dizer que estamos em meio a meio. Dividimo-nos entre quem ficaria em hotel e quem ficaria na casa do evento. A discussão, mais uma vez, dividiu-se entre como ter um feminismo interseccional e como ser uma esquerda eleitoral, mas não revela questões tão pertinentes à esta apreciação. Para o dia 19 de abril de 2017, Maurinete Lima decidiu preparar um texto para comunicar nossos desafios.

Mémoire: ou dúvidas "pessimistas" da razão crítica ou com as certezas quase sempre "otimistas" da verdade política?

As questões que estou me debruçando e nisso vai o meu realce, concerne no pensamento, ideias e a análise da cultura e para isso convoco um feminismo negro onde se posta o não dito, o não explícito, o racismo e todo pensamento colonizador.

Para tanto tracei algumas anotações de Alain Badiou, filósofo, dramaturgo, romancista francês, nascido em Marrocos, um dos intelectuais mais importantes da França e quem já li pela sua defesa do comunismo e dos trabalhadores em situação irregular na França. Aproveitando-me de sua instigante entrevista concedida nesse domingo 16/04 à Ilustríssima da Folha, onde ele faz uma breve comparação da atual situação geopolítica a que antecedeu à 1ª Guerra Mundial, traço algumas passagens de meu interesse, para isso recorro à licença poética e denominei de mémoire.

O que parece nortear o seu argumento inicial é: De que democracia estamos falando? Qual a natureza dessa democracia? E ele argumenta que o "regime democrático está em crise por não poder crer em hipóteses contrárias". Nesse sentido, o capitalismo se apresenta como hipótese única, há uma tendência, a ideia de que a representação política pode ser mais ou menos unificada. O autor é enfático ao afirmar que a crise da democracia e o clima de desorientação global podem favorecer aos regimes autoritários e reforçar discursos nacionalistas e populistas. Badiou põe no centro do debate que todo mundo insiste que é preciso superar a oposição entre esquerda e direita.

Neste momento, sinto a necessidade de trazer para essa narrativa dois autores clássicos: O filósofo italiano Norberto Bobbio (1909-2004) em seu livro Direita e esquerda e Para além da esquerda e da direita do sociólogo inglês (18/01/1938) Anthony Giddens. Bobbio faz uma defesa da legitimidade da diáde direita e esquerda, no cenário político, para isso rebate os inúmeros argumentos contrários à distinção para diferenciar os dois pólos. Já Giddens, toma outro caminho na condução do tema, onde se dedica a formular uma proposta que vá além da esquerda e da direita. Para isso ele, Giddens, toma elementos dos dois campos para chegar à sua síntese. Daí a minha tentativa de evidenciar que Anthony Giddens é quem, ao negar a diáde, afirma que as duas etiquetas se tornaram meras ficções. E conclui "os destros" e os "esquerdos" dizem as mesmas coisas, formulam mais ou menos os mesmos programas e propõe os mesmos fins imediatos.

Fazendo esses esclarecimentos, retomo à entrevista do Badiou ao ser indagado se a pluralidade da diferenciação de esquerda e direita não passa de uma ficção. E ele responde. Uma ficção, mas só funciona enquanto se acreditar que não é uma ficção.

Isso me faz recordar de uma outra ficção: o que é ser branco? O que chamamos de branco são pessoas vindas de inúmeros lugares que aqui chegaram e se intitularam de branco numa relação de dominação frente a outro grupo social. Em continuação da entrevista, o filósofo francês discorre que, em crises sistêmicas médias, a ficção do jogo democrático entre esquerda e direita é substituída pela ficção da independência do capital, a serviço da grandeza da nação. Nesses momentos, os conceitos em voga: Ordem e Progresso; Não Reclame, Trabalhe; vem com as antigas vestes: Somos um Cadinho de Raças; Mulher se traveste: Boa Pra Casar, Boa Pra Trabalhar e Boa Pra Transar (para não carregar nas cores). Mas quando sua capacidade de fazer redistribuição é diminuída, até é mais avaro, prioriza os capitalistas e prefere protocolos de autoridade. É preciso que o Estado mantenha a disciplina, o capitalismo precisa mais que nunca da polícia, das greves, que os

desempregados se mantenham tranquilos, nas intermináveis filas à procura de uma vaga.

Mas apenas através do aparelho coercitivo não é possível, necessitam de uma ideia intermediária. E a ficção fascista é a ideia racial, nacional e xenófoba. Entraremos em um período de redistribuição geral de ideologia e política. Para eles, o princípio de identidade forte, nacional, racial e de gênero, que surge com toda vigor, afinal somos mais de 50%. E dois ou mais ideários se colocam excludentes entre si: "Bela, Recatada e do Lar" aí é que a branquitude aflora: meu modo de ser, de vestir, de estruturas de privilégios que lentamente vai levando ao processo que o racismo se configura como natural, invisível.

O outro ideário está pautado na fala do relator do projeto sobre terceirização, o nobre deputado Laercio Oliveira (SD-SE): "Ninguém faz limpeza melhor do que a mulher" ao se referir a 60% da mão de feminina que trabalha no setor de asseio e limpeza. Agora para nós, a grande ideia é romper com a organização da sociedade em torno das modalidades de divisão de trabalho, pois acaba levando a uma divisão territorial que reforça a divisão de classe que, no seu bojo, está a separação de gênero e etnia.

Outro ponto, é a ideia de que a organização não pode se fundir tão estreitamente ao Estado, pois será fatalmente por ele devorada. E para acalmar o frisson, repito carecemos sim do Estado, mas como mediador entre população e Estado.

O que eu tendo a realçar é o Movimento, uma proposição nova, inventiva, uma organização moderna, uma organização diferente da que é obcecada pela questão do poder. Preocupada com o bem comum, onde a chave mestra seja afirmação e não a simples negação. Que o FORA TEMER, tão emblemático, seja acompanhado de afirmação como do exemplo ou várias outras: BLACK LIVES MATTER.

Por fim, falo por mim e por mulheres que conhecem luta de classe, tensão de classe no dia a dia, é só reparar nos ônibus lotados, finais de festas, milhares de crianças, mulheres e homens, enquanto o show no palco, recolhem as latinhas de cervejas e refrigerantes, conhecem luta de classe, quando você é uma suspeição ambulante, quando se paga a alguém para ficar com os filhos para garantir a independência de milhares de mulheres de classe média, um dos nossos gargalos, temos independência, à custa de outra mulher.

Então muito cuidado com nossa análise que muitas vezes vê o mundo sob uma ótica quase míope. Essas foram as colocações que a entrevista me suscitou. E concluo com um texto da Cartografia Abdias Nascimento: Um olhar sobre o pensamento, de Maurinete Lima e Eugênio Lima, do livro Ocupação Abdias do Nascimento, Itaú Cultural:

"O que quero é que o marxismo e o comunismo sejam colocados à serviço dos povos negros, e não os povos negros a serviço do marxismo e do comunismo. Que a doutrina e o movimento sejam feitos para os homens, não os homens para a doutrina ou para o movimento. E compreenda-se bem que isso não vale unicamente para os comunistas. Se eu fosse cristão ou muçulmano, diria a mesma coisa." (Césaire, 2010).

Maurinete Lima,
São Paulo 19 de abril de 2017
Abraços

No dia 23 de abril, começávamos a criar um documento que defendia a contribuição da Formação/Cine Debates para o coletivo, com o objetivo de levar ao II Encontro Nacional como atividade da #partidA São Paulo, mas também de precisar defender a atividade entre as integrantes do grupo de São Paulo mesmo. Intitulado como *Por que apostamos tanto na Formação?*, prenunciava algumas respostas:

1) A formação é alinhamento político-afetivo, para além dos posicionamentos individuais, procuramos construir entendimentos compartilhados sobre formas de agir;

2) A formação reconhece e valoriza nossas referências negras: é espaço em que reconhecemos, sobretudo, a importância de valorizar as referências negras da #partidA e o salto possível para uma atuação feminista a partir do feminismo negro. A fala negra tem um peso e, na Formação, o peso é devido. Temos referências fundamentais se quisermos reescrever a história que o Brasil nega. As mulheres negras dão os parâmetros de um novo feminismo.

3) A formação é espaço de contato com outros movimentos: é o espaço de contato da #partidA com pessoas e movimentos de maneira generosa nos Cine Debates ao pé do Manjerição. São encontros micro-políticos com pessoas e movimentos estratégicos, políticos e afetivos, nos quais apostamos para uma conexão virótica atualizada com as ações feministas que requerem nossos tempos. (#partidA feminista São Paulo, 2017).

O documento trazia, ainda, citações assinadas pelas duas *griots* do grupo, mostrando, mais uma vez, que a falha em se atualizar nas questões da interseccionalidade não é mais geracional do que racial: *"Agora é a vez das mulheres, mas não podemos usar as mesmas armas do século passado. Temos que fazer diferente do que está posto (Gilda Pereira)"* e:

Bom ver que, progressivamente, a #partidA, pelo menos São Paulo, vai tomando para si temas de travo amargo que a esquerda nunca pega para si. E através de redes, aplicando troca de saberes e vivências. E com isso mudando essa prática antiga de reforma, e não de uma mudança onde todas e todos sejam os reais protagonistas desse re-existir. E vamos reescrever essa história que o Brasil nega (Maurinete Lima).

O embate *a esquerda versus os negros* é um dos mais frequentes nas searas dos feminismos tratados e na fala da poeta ganha a cacofonia dos *temas de travo amargo que a esquerda nunca pega para si*. O clamor por atualizar a história à uma redistribuição de potências tem sido dirigido ao feminismos interseccionais.

A derradeira reunião do dia 24 de abril de 2017, poucos dias antes da viagem, tentava aparar as últimas pontas ou negociar o inegociável. Ao longo de toda essa preparação, havia uma grande tensão no ar, motivada, por necessidade de enfrentamento dos conflitos. A tensão era grande também devido ao porte desde II Encontro Nacional, em Brasília, ser maior do que o primeiro, ocorrido em São Paulo. Dessa vez seríamos 45 participantes de 9 cidades diferentes, sendo 12 de São Paulo.

No ano anterior, éramos 28 de São Paulo e 10 de outros 3 estados. Dessa vez, teríamos, inclusive, vereadoras eleitas presentes. Enquanto isso, o grupo de São Paulo se esfacelava devido aos conflitos que não dizíamos com todas as letras: são étnico-raciais. Estávamos dispostas a colocar todos os pingos nos is antes de embarcar para Brasília.

Esse encontro final em que a questão foi discutida por este grupo de São Paulo, em sua tentativa final por integridade, mesmo diante de tantas dificuldades de construção de posicionamentos étnico-raciais compartilhados, expõe a céu aberto diversas carcaças dessas heranças que viemos acompanhando. Repetem-se e ampliam-se profundas distorções históricas, apagamentos de heranças de resistências africanas e indígenas, bem como apropriações destas heranças de resistências.

Quem abria a discussão e também a mediava e começa dizendo que "*tem umas coisas que a gente precisa pontuar sobre a questão étnico-racial*". Comenta o fato de receber várias críticas de ativistas negras em relação ao coletivo que estão relacionadas a este tema que versavam a sugestão de "*parar de falar de racismo, que de racismo vocês não entendem nada*", e que a própria, ativista negra, teria sustentado que estamos fazendo formação, pois estamos procurando entender. Percebe-se aqui, de fato, uma generosidade incontestável do povo negro em certos momentos, mesmo em face de, como disse uma destas críticas na última formação, "*a gente estar sempre muito disposta e em vez de avançar na discussão a gente volta pra explicar o básico, e aí a gente ficar um pouco cansada*". Quem está com a fala agora acredita que cansa mesmo e procura seguir sua tarefa pedagógica chamando atenção para o fato das críticas estarem sendo emitidas por sociólogas.

É interrompida por uma pergunta, sobre a pessoa que emitiu a crítica: *Quem disse que ela entende mais que você?*, busca desqualificar uma, "elogiando" a outra. Observamos, à luz conceitual e psico-sócio-histórica da branquitude, a arguente evadir-se da discussão e evadir o próprio debate.

A primeira prossegue, após explicar porquê, academicamente, a cientista social entende do que fala e porque a respeita, mas diz que respeita também o processo do grupo e procura seguir seu raciocínio sobre as coisas que precisavam ser pontuadas sobre a questão étnico-racial: "*Eu acho que quando a gente fala que houve racismo na África, sim, houve escravidão na África, mas ele não se compara ao que aconteceu aqui*". Aqui notamos que esta comenta mais um instrumento de evasão da discussão, retirando-a de seus contextos e estabelecendo comparações equivocadas e desonestas.

Vimos tal artifício de equiparações equivocadas, por exemplo, ser apontado e criticado na visão de Carlos Moore ao marxismo, no que tange à "equiparação equivocada da escravidão racial à escravidão greco-romana, a qual escravizava as presas de guerra na antiguidade (não importando raça ou cor), enquanto a escravidão moderna constituiu a servidão racial especificamente dos negros do continente africano" (Neves, Gilberto in Moore, Carlos, 2010, p. 117).

Ao ouvir que "*a escravização na África não se compara ao que aconteceu aqui*", novamente a interrompe e contra-argumenta: "*Houve colonização lá*". A mediadora tenta prosseguir, explicando e repetindo: "*A escravidão lá não se compara, nunca, à escravidão que houve aqui*". Diante de uma feminista negra, a feminista branca que a desautoriza, expressa diretamente a sua alienação ou distorção histórica: "*Ah, compara*".

Até mesmo a que esbanjava disposição pedagógica, admite direto e reto que aquele "*é um tipo de fala que mostra como a gente não sabe mesmo abordar a questão étnico-racial e do racismo e da comunidade negra*." Segue tentando negociar sua visão interseccional com o acúmulo da esquerda brasileira: "*Eu também sou de esquerda, e acho que a esquerda fez muita coisa, e não fez por favor, fez porque tinha que fazer mesmo*".

A que antagonizava com esta ecoa: "*Claro!*", no que outra feminista adentra a discussão para dizer que "*fez porque quem tava dentro da esquerda brigou por isso*", jogando luz sobre quem estava dentro da esquerda e, notamos, quando surge esta palavra *esquerda*, ela logo nos lança para a discussão *a esquerda versus as questões da interseccionalidade*, mas, desta vez, a questão *quem fez o quê* dentro da esquerda acaba revelando alienações a apropriações históricas.

No que a primeira feminista precisa consertar tais distorções históricas e é certa ao comparar as heranças de resistência em questão, vendo, de um lado, a esquerda sindicalista, e de outro, a história a contrapelo, explica:

Foi resistência. O movimento de resistência negra começou antes da esquerda chegar no Brasil. Quando os escravizados vieram para cá, já se aquilombaram, já se organizaram. E a gente tá fazendo, o quê, 100 anos da Revolução Russa e talvez um pouquinho antes os anarco-sindicalistas tinham chegado aqui no Brasil, mas os quilombos já estavam se organizando.

A feminista negra conta, ou tenta contar, a história das resistências no Brasil, explicando que muitas conquistas que se devem à esquerda são fruto de resistência de

povos racializados, no que entram em cena os abolicionistas, quando aquela retruca "Já tinha, muito antes, já tinha gente de esquerda aqui: os abolicionistas...".

Sabemos que, por trás das histórias de resistência do povo negro por liberdade, que foi concomitante ao período da escravização (Tavares, Roberta, 2019a, p.1), existe uma narrativa salvacionista que não nomeia o pano de fundo da abolição da elite, em que o medo branco foi o principal motivador formal no último recanto a abolir a escravização no mundo; o medo da resistência, resistência esta que uma das presentes tenta qualificar.

A que está pautando a reunião e a discussão, segue em frente com as coisas a se pontuar sobre a questão étnico-racial:

Eu também não acho que é possível falar: 'Não é só no Brasil que as pessoas discriminam'. Claro que a gente sabe que o mundo tá virado e que tão acabando com as pessoas na Síria, e, não só com as pessoas, com o território; agora, no meu ponto de vista, não é uma coisa que deve anteceder uma fala: 'Não são só os negros que são presos', a gente, como antirracista, não é assim que a gente deve falar.

Refere-se à relativização dos efeitos da escravização e à relativização da escravização como um fato histórico. O que é mais estruturante, muitas das vezes, quando lidamos com as heranças psico-sócio-históricas da branquitude, é também aquilo que está mais oculto, indestrutível, inescavável.

"A gente, como antirracista, não é assim que a gente deve falar". Dizia uma.

"Eu não entendi, eu não entendi", respondeu a outra. E completou, entregando sua fala para análise — a fala que a primeira tentava lembrar para explicar o porquê de não podermos dizer — , e diz a segunda: "Eu falei que não há genocídio só de negro no mundo!".

Segue tentando explicar o problema, especialmente em qual o problema com o advérbio de exclusão "só", no sentido de "apenas": "*Não é 'só'. Quando você fala que não é 'só' genocídio de negro no mundo, você tá falando 'negro pode morrer'.*"

A segunda nega: "*Não, de jeito nenhum*".

A primeira explicita: "*Eu tô falando da fala. Eu tô atentando pra gente poder mudar o nosso léxico, porque no nosso léxico tá o nosso racismo*".

É nesse sentido que, ao nomearmos branquitude, adentramos a busca por seus traços sutis de estar no mundo e causar débitos não nomeados a outros povos, e causar dores em escutas pretas.

Sobre a importância de mudar as formas de falar e de ter, em coletivo, a mesma língua, lembra o vivido em outubro de 2016: "*Quando a gente vai para aquela*

reunião e alguém fala 'racismo ao contrário', eu falo: não é possível caminhar assim, porque se as pessoas não compreendem que isso não pode acontecer a gente não tá falando a mesma língua".

Esta conclama letramento racial e conclui: "*A gente precisa escolher melhor as palavras ao falar na questão étnico racial na #partida. Tá ruim demais!*". Diante da feminista negra que pede atenção às formas de se expressar sobre as questões étnico-raciais, a feminista branca responde, contrapondo outra questão — e que questão seria? —: "*E das questões de classe também*".

Ao ser confrontada sobre formas de falar que expressam a distorção das histórias de resistência, a relativização da escravização e do genocídio, recorrentemente vemos a branquitude performar a interrupção da fala negra e, confronta, frontalmente, diante de um recorte étnico-racial, as questões de classe.

Diante da feminista branca que contrapõe a cartada da questão de classes, a generosidade começa a colocar seus limites:

Tá ruim demais. Tá assim no nível do vergonhoso. Se vocês acompanharem no grupo nacional, vocês vão ver que várias pretas saíram de lá, falaram tenha dó, não tem condições de discutir com essas mulheres. Então vocês acham que a gente deve fazer essa autocrítica pra gente dar um passo à frente? Eu concordo que a gente deve respeitar a esquerda, principalmente porque nós estamos num momento em que se a gente não se unir vai ser pior pra gente, mas eu não vou de braço dado com branco ou branca que vai me trair na esquina. Eu não vou. Agora, vou te falar, a gente tá tendo muita generosidade e muito saco, mas muito saco mesmo pra lidar com a branquitude da #partida, sabe o que é saco? Então a gente tá ruim e a gente precisa melhorar. Pra melhorar a esquerda. Pra eu poder falar lê com cré quando eu estiver falando da questão étnico-racial.

Sim, a feminista marxista sindicalista histórica insiste na herança de viciados desfoques: "*E nunca falar da classe trabalhadora?*"

A feminista negra não descarta a questão de classe, mas a enquadra de uma outra forma:

A gente tá com problema de concepção de classe e de concepção de etnia. É muito raro quando as pessoas não falam "como é longe" pra vir aqui. Que gente preguiçosa, eu sempre peguei ônibus e pessoa não pode atravessar de aqui ali sem reclamar, que saco, que feio pra quem tá querendo fazer o movimento de base.

Segue sobre a sutileza com que se apresentam as dificuldades que advém de, como temos visto, heranças psico-sócio-históricas da branquitude em feminismos brasileiros: "*E as dificuldades e as coisinhas aparecem aí, nessa palavrinha que fala 'não é só negro'. Nós tamo no Brasil e aqui é preto, sim. Não é o sírio que tá morrendo ali, não são os curdos. Aqui, no Brasil, são as pretas, os pretos*".

É quando outra feminista negra entra na discussão com palavras diretas e retas: *"Toda vez que a gente começa a falar qualquer coisa do negro, é negado como questão de classe. E é pior aqui no Brasil, que você é racista e nega que é racista. Mas aqui, se eu discutir o negro, estarei discutindo classe"*.

Retorna a questão *quem fez o quê na luta por direitos* como reveladora de alienações e distorções históricas, quando outra das presentes diz: *"Todas as questões das políticas. As comunidades quilombolas só tiveram algum direito público, demarcação, graças a essas pessoas lutadoras dentro da esquerda"*.

A feminista negra retorna, impedindo a distorção e apropriação da história de resistência: *"Não! Foi graças aos quilombos! À luta! É a luta deles que levou a isso!"*.

Vemos como tais heranças tomam resistências de povos racializados por salvacionismos ou benesses da esquerda que não vê cor. E segue não vendo cor e tentando justificar a questão dos direitos: *"O que eu tô dizendo é que a política pública só chegou lá graças à luta dessas pessoas do governo, do movimento interno, que fizeram essa liga, que trouxeram eles pra dentro da política, é isso que eu quero dizer"*.

Ocorre-me evocar o lugar de fala do indígena David Karai Popygua, do povo Guarani Mbya, na videoinstalação artística *Palavras Cruzadas* (2018), cujo conteúdo expressa o conhecimento dessa distorção histórica envolvendo o mérito dos governos na luta por território: *"Quem garante a nossa demarcação, como eu disse, é a nossa existência. Independente do governo demarcar ou não as nossas terras, desde 1500, o juruá está aqui invadindo, tentando expulsar, e nós estamos resistindo"*.

Outra feminista complementa a fala que dá créditos às pessoas lutadoras dentro da esquerda, mas racializa: *"Tem negros que estão na esquerda"*.

A que foi complementada, retoma daí: *"Que estão na esquerda, claro, que brigaram no governo Lula e no governo Dilma pra isso acontecer. Não foi bonito pra ninguém"*.

No que reaparece na discussão a feminista histórica que antagonizou com a primeira falante e complementa, querendo a sardinha para os seus, dizendo: *"Com o apoio de muitos brancos também"*.

Agora a que foi complementada, não aceita o complemento, responde: *"Mas isso não é relevante. Isso não é relevante"*.

A feminista histórica retoma seu ponto de vista: "*Eu tô falando assim: por que dizer 'só os negros que lutaram', não, todo mundo lutou. Porque alguém falou assim 'dos negros que lutaram por isso'.*"

A que recusou o complemento, relembra: "*E você falou 'e com ajuda dos brancos'.*"

A feminista histórica confirma: "*É...*"

A outra tenta explicar: "*A gente minimiza a luta do povo oprimido quando a gente fala isso.*"

Encontra negativa: "*Não...*"

É quando a feminista negra direta e reta resolve elaborar e ofertar uma explicação sociológica completa sobre a sociedade brasileira. Esta é a última fala de impacto naquele encontro:

Uma sociedade branca que forjou-se pela escravidão, que determinou quem era quem, quem eram os atores, uns que trabalham, que eram os negros, e outros que mandam e que organizam a sociedade. Quando chega no 'ppp', preto, pobre e periférico, você é identificado pelo que não tem, pelo lugar que não têm ônibus, não tem saneamento etc. É lá que se aloca as pessoas e, para essa pessoa continuar nesse cinturão de pobreza, você mostra que eles são perigosos, que eles são criminosos, e isso dá condição de prender, de suspeitar de alguma pessoa, que geralmente não é branco. Qual o braço do Estado que controla isso? Você tem toda uma ideia de que preto é sujo, é feio, tudo isso, todo esse arcabouço, fenótipo, cabelo, tudo isso é a marca ideológica, e quem estabelece isso é o poder coercitivo, que é exatamente a polícia. E esta polícia exerce o cargo de gerir uma sociedade, um lugar. Houve todo um arcabouço pra continuar essas pessoas aprisionadas. Quem é que toma o melhor vinho? Quem é que sabe entrar e sair? Outra coisa, quando a gente formou o Cine Debate, era pra gente começar a entender pontos cruciais dessa sociedade. Pra isso, a gente veio pra esse lugar que é o Baobá e é o pé do Manjerição e, no Cine, o que eu vejo são intelectuais anônimas, não são celebridades, as pessoas que tem a palavra são as pessoas que vivenciam, é isso que eu quero. Um gargalo que a gente tem que resolver é o da mulher branca que pra ter independência, escraviza outro, que normalmente são as faxineiras e as babás. Isso não te dá questionamento, não? O que a gente tá trazendo é a vida dessas pessoas que não aparecem e que tem que aparecer. É muito maior do que qualquer governo. É a tentativa desse sujeito contar essa história que não é a oficial. Eu tô aqui por isso, mas se nesse espaço a gente não consegue nem discutir que realmente o negro tem menos privilégios que o branco, então a gente não tem espaço nenhum. Eu tenho legitimidade de contar a minha história que necessariamente não é a sua história.

Sim, esta falante era Maurinete Lima.

No II Encontro Nacional, iremos focar em momentos em que eclodem a tensão represada que viemos acompanhando ao longo da observação.

Passando rapidamente a programação, no primeiro dia a ordem era: Sábado (29/04) — (Quem somos e o que fazemos?). A roda de apresentação teve como mote a escolha aleatória (ou não) de uma "princípiA" entre as que estavam escritas em papéis esparramados pelo chão. Essa roda acabou se alongando por toda a tarde e começo da noite. Foram 44 falas, umas maiores, outras menores. Algumas mais dramáticas, outras mais poéticas. Umhas mais objetivas, outras mais subjetivas. Mulheres diversas, histórias diversas também.

Figura 21 - II Encontro Nacional da #partida feminista, foto do grupo em Brasília, em 30 de abril de 2017.



Fonte:<

<https://www.facebook.com/sigapartida/photos/a.364426887099001/587431438131877/>.

Acesso em 18 dez. 2019.

Pôr do sol e lanche, depois da roda de conversa, atividade aberta ao público: “*Democracia Feminista: horizontalidade e representação*” com fala de Áurea Carolina, à época vereadora pelo PSOL e #partida/BH, Marielle Franco, à época, vereadora pelo PSOL e #partida/RJ e a convidada Érika Kokay, à época, deputada federal pelo Partido dos Trabalhadores.

Vamos focar na programação do "domingo, 30 de abril — *Como nossas práticas nos levam ao nosso objetivo?*. A roda da manhã de domingo teve como tema: Eleições — Lições de 2016 para 2018, com as candidatas em 2016, Áurea Carolina (BH), Marielle Franco (RJ), Luciana Boiteaux (RJ), Eugênia (Olinda) e Carla Carvalho (SP), que fizeram relatos sobre a campanha, sobre como se organizaram e qual avaliação do processo. Essa roda foi seguida da participação de Márcia Tiburi via

Skype. Em seguida, Valquíria Rosa, de São Paulo, propôs um momento de conexão entre as participantes através de uma rápida intervenção musical onde todas juntas cantaram um trecho da canção de Itamar Assunção — “*Sei dos caminhos que chegam, sei dos que se afastam / Conheço como começa, como termina o que faço / Só não cheguei como chegar / Ao nosso próximo passo*”. A atividade seguinte foi o Mosaico das Cidades, e 9 cidades estiveram representadas no II EN: Jataí (GO), Florianópolis (SC), Goiânia (GO), Curitiba (PR), Recife (PE), Belo Horizonte (MG), Rio de Janeiro (RJ), São Paulo (SP) e Brasília (DF). Nessas apresentações era esperado que as cidades relatassem como se organizam, quais são suas práticas.

Após o intervalo para o almoço, a atividade seguinte foi a formação de quatro grupos para discutir os seguintes temas, de forma rotativa: formação, organização, comunicação e articulação e mobilização. Os grupos fizeram apontamentos que foram transcritos em cartazes e foram levados para a roda síntese dos grupos, com debate sobre as proposições.

O debate a seguir na roda maior sobre as estratégias foi onde explodiram as tensões que estavam sendo "preparadas" ou "tamponadas" para o II Encontro Nacional, tensões essas que, veríamos ali, não estavam presentes apenas em São Paulo, mas também em outras cidades.

Logo no início da roda maior, quando, por ser a última atividade, as tensões começaram a tomar conta, foi feito um apelo, de uma feminista que não era do grupo de São Paulo, mas cuja cidade também apresentava tensões reprimidas, esta começou pedindo para: "*não trazer problemas que são locais a nível nacional*" e terminou com "*eu vou ser muito sincera com vocês, tive momentos que eu falei 'eu vou largar essa merda'*". Outra feminista do mesmo grupo que esta, pede-lhe para coletivizar, que não fale de ninguém pessoalmente.

Em seguida, reaparece uma questão que já havia aparecido, sem mais explicações, algumas vezes na roda — até alguém dizer chega —, um vício ou uma herança direta da branquitude em feminismos brasileiros, assim como a questão de classe isolada é herança marxista, *a questão de ordem* é herança sindicalista que deve sua metodologia a modos racionalistas burgueses de produzir saberes e, mesmo, de tentar produzir troca de saberes: "*Gente, questão de ordem, por favor*".

Algumas feministas, sem explicar o procedimento, começam a levantar a mão e pedir — à moderadora e ao grupo — *questão de ordem*, deixando após estas palavras, sugestões de outras metodologias de condução do debate. Na ocasião, o grupo estava

trabalhando com uma lista de inscrições para falar, em que todas precisariam esperar sua vez, porém, o recurso da questão de ordem permite interromper a ordem de inscrições a qualquer instante, não sendo requerido sequer estar inscrita para interromper uma fala diante da palavra de ordem "questão de ordem!".

Essas práticas não foram combinadas e/ou explicadas anteriormente, elas surgem durante a discussão, deixando algumas sem entender a dinâmicas por trás do uso desses recursos organizativos. O site do Congresso Nacional explica: "A questão de ordem é instrumento utilizado pelo congressista, deputado ou senador, para suscitar, em qualquer fase da sessão conjunta, dúvida sobre a interpretação do Regimento Comum e dos Regimentos subsidiários, relacionada com a matéria tratada na ocasião."¹⁶¹

A *questão de ordem* estava sendo solicitada novamente, interrompendo a aproximação a temas de conflito, buscando, supomos — com evidências psico-sócio-históricas e também empíricas — evitá-los. Mas o "chega!", em relação à metodologia excludente, foi dito por uma feminista negra de São Paulo, após dizer, estrategicamente, inclusive, questão de ordem, para ser ouvida:

Questão de ordem, desculpa. Questão de ordem ou de desordem, não sei, mas a questão do tempo e das falas, é muito esquisito isso, gente, desculpa, essa dinâmica sindical, essa dinâmica de assembléia, eu acho maravilhoso que a gente sempre tenha o que aprender com isso, mas precisa ter um espaço onde a gente não entre em bloco assim pra falar falar falar falar falar. E eu vou abrir uma questão de desordem, que é o incômodo, incomoda muito quando a gente quer falar, e não sabe a palavra que usa para poder ter a voz, então isso aqui é chato, estou deixando aqui a minha reivindicação, é chato, essa questão de ordem pra gente poder falar, quando uma pessoa está esperando cinco minutos e cinco pessoas entram na frente porque ela fala questão de ordem é chato, é chato a gente ser feminista desse jeito, desculpa, não dá.

O instrumento não se aplica àquele encontro, já que não dispomos de regimento, apenas das #princípiAs, mas não impediu que estivesse sendo utilizado ali — mesmo que sem se ganhar consciência disso — para, justamente, esvaziar as vozes que desconhecessem o instrumento.

A questão da racha é também mencionada pela feminista de São Paulo e aparece a questão entre preservar as pessoas e não tratar diretamente dos conflitos ou expor os conflitos e, por conseguinte, as pessoas:

A gente tá rachada mesmo, todo mundo sabe. A gente tentou proteger o máximo para o problema não chegar maior aqui. Existiram problemas diretos relacionados à pessoa X, à pessoa Y, a pessoa tem nome, tem

¹⁶¹ Disponível em: <<https://www.congressonacional.leg.br/sessoes/questoes-de-ordem>>. Acesso 17 dez. 2019.

sobrenome, mas nós não vamos colocar aqui na assembléia. Quem quiser conversar conosco sobre os problemas que nós tivemos para saber onde pisa, não é pra fofocar, é pra ajudar, então a gente marca, mas a gente não vai ficar aqui dando nome e sobrenome das nossas companheiras, ou, mesmo que fossem, inimigas, de São Paulo. A gente tá evitando fazer isso.

Outra feminista negra, de outra cidade, faz sua fala enxergando e sugerindo-nos rejeitar algumas heranças que qualifica de *machocráticas*, diz:

Eu acho que a forma com que a gente lida com divergência na política é muito importante. Se a gente quer construir uma inserção feminista na política, a gente tem que aprender formas de construção disso. Porque, assim, eu vou ser muito sincera, eu vim de uma construção política machocrática, onde a gente articula por trás, a gente aprende a esvaziar a fala, se a gente quiser fazer isso, eu tenho várias formas de ensinar pras manas como é que se faz. E a gente não quer fazer isso, a gente não quer esvaziar os rolês. Entendeu? Cansei. Eu tenho aprofundamento dessas técnicas, desde o movimento estudantil, não é legal. Outra coisa, que eu tô numa construção muito preta, é: a gente tem que abrir mão da estrutura da certeza.

O depoimento acima apresenta, assim como outros que já observamos nesta pesquisa, uma construção de posicionamento político que passa por *de onde eu vim + uma herança que eu rejeitei + onde estou hoje*. Assim como, em um dos Cine Debates, uma das presentes colocou "*tive uma formação marxista*" + "*o caminho que a gente fez pra sair de uma luta política baseada em luta de classes*" + "*para trazer outras dimensões da luta política pra verdade, pro centro*", este depoimento, de um lugar de fala afrocentrado, também se apresenta na mesma estrutura *de onde eu vim + uma herança que eu rejeitei + onde estou hoje*, com "*eu vim de uma construção política machocrática*" + "*a gente não quer fazer isso, a gente não quer esvaziar os rolês*" + "*abrir mão da estrutura da certeza*", esta última, o que qualifica de "*construção muito preta*", acabando por contra-qualificar um traço psico-sócio-histórico da branquitude, que é a certeza e a permanência. A permanência parece ser, cada vez mais, nesta investigação, um traço central da branquitude, o que é avesso à movência de suas identidades, constituídas em heranças materiais, pontos de vista (como estes, das certezas) e práticas culturais, para permanecermos nessa sugestão didática, a partir de Frankenberg, de investigação de traços da branquitude, que sabemos serem ainda mais extensas e requalificáveis.

A fala que, além de qualificar, por exemplo, o *abrir mão da certeza* como *uma construção política muito preta*, qualifica também o que é *uma formação machocrática* e estende as *heranças*, que temos tratado por sindicalistas, *ao movimento estudantil*, apresentando novos elementos que alargam o olhar desta investigação. Da herança que chama machocrática, que, aqui, temos interseccionado com a branquitude,

é onde *articula-se por trás, aprende-se a esvaziar a fala*, ferramenta cuja utilização já foi bastante vista, inclusive, nesta narrativa, em diversas ocasiões, sempre de forma não-nomeada por quem a utiliza.

A próxima retorna às denúncias/problemas, também, ali, nomeadas com dificuldade. conclama: "*A gente não pode transformar uma coisa grave em vão tomar uma cerveja e resolvam, não, no âmbito das principiAs, da ética-política, não. Vai haver outras tretas e a gente tem que saber como lidar com as questões*".

A opinião seguinte em nada coaduna com a anterior: "*Eu acho que questões de desentendimentos pessoais, mágoas podem acontecer, mas é para resolver entre elas, entre as pessoas que se sentem magoadas, não é para envolver o movimento*".

A próxima opinião, e a mais sensata, do ponto de vista de tratar as heranças não-caras ao projeto feminista, é a que encerra este debate:

Eu vejo uma energia represada que estourou aqui, né. É bom que isso aconteça, embora a gente não tenha matéria prima pra discernir sobre esse problema que tá colocado na roda. E eu acho que quando essas coisas acontecem, a gente precisa assim de um papo reto, de dar os elementos mesmo, mas numa roda de cura, não de qualquer maneira, como a gente tá fazendo aqui. Eu venho do hip-hop e na rua é muito cruel, se a gente não dá os termos se a gente não fala os nomes, não tem como solucionar. Sinceridade nas nossas colocações, porque a gente tá aqui dando voltas e isso é um feminino nocivo. Esse é um feminino que bota a gente lá no submundo do não-dito, do oculto. Eu acho que a gente trazer para esse outro feminino que não é esse encolhido, em que a gente não pode tratar as coisas, porque senão vai sair muito morta. Mas tratar não é de qualquer jeito mesmo. Então gente tem que criar a ambiência de cura. A transparência é a nossa proteção. Contra os recalques, as maldades, as más-intenções. Eu acho que tamponar é muito pior. Acho que é uma transparência como sinceridade da nossa linguagem de nomear os problemas. Quando nós conseguimos falar que a violência machista é um problema, nós nomeamos uma coisa que durante séculos estava nos atormentando. Então nomear sem ter que aniquilar as pessoas, nem os contextos de construção, que são de muita dedicação pessoal e coletiva, né? Então, numa bilateral, posicionar bem os termos do conflito, seria bom, se é que eu tô entendendo, e num segundo momento, a gente trazer de volta numa roda de cura, libertação.

Sim, esta falante era *Áurea Carolina*.

Fazer esse relato requer uma métrica ética nada fácil, visibilizar umas, que não podem ficar ocultas, enquanto protege outras para proteger todas, enquanto, certamente, sobram algumas tintas de injustiça na narradora a serem ajustadas, mas não mais pactuadas.

Gostaria de observar que o conflito não-declarado identificado, nas falas, a níveis locais, que mobiliza a coletividade no encontro nacional, de forma incômoda, onde é solicitado, de um lado, "*não trazer problemas que são locais a nível nacional e*

interferir em andamentos do movimento" e, de outro, "a gente não pode transformar uma coisa grave em vão tomar uma cerveja e resolvam". "Uma coisa grave", "tretas", "pessoas sem noção que vão falar absurdos" são formas de falar da questão fugindo da questão, formas de não nomear, que são estratégias de camuflagem e manutenção de privilégios e espaços que são próprias da branquitude, tanto que a cultura hip-hop é trazida em contraponto.

"O submundo do não dito e do oculto" é da branquitude, como é de um feminino nocivo. Vimos, algumas vezes ao longo deste trabalho, como as mulheres brancas, tantas vezes ao longo da história, andaram de mãos dadas — literalmente - com a supremacia branca e com o patriarcado, e como certos silêncios das mulheres brancas e dos feminismos oficiais se mantêm neste "ninguém solta a mão de ninguém". Vem a nocividade do feminino (o submundo do não dito e do oculto) dessas alianças com a história oficial e seus apagamentos? Quais são os conflitos não-nomeados? Agressões, assédios, alienações históricas, negações históricas, expressões da colonialidade em práticas e saberes, manifestações de racismo veladas, ainda que haja tentativas de expandir a consciência racial (responsabilidade de estar na questão), todas esses entraves democráticos, entraves interseccionais que normalmente não aparecem nos registros oficiais de atividades políticas, nos dirigem a pergunta: Quais são os conflitos não-nomeados? E como diz o poema de Maurinete Lima: "E a resposta engasgada / na garganta: / Racismo!" (2017, p. 56).

Não soubemos nomear o racismo. Chamamos racismo de rusgas. Chamamos racismo de desentendimentos pessoais. Chamamos racismos de mágoas. Chamamos até, racismo, de branquitude. Branquitude é importantíssimo para pensarmos essas heranças e essa construção histórica como constituinte de subjetividades, práticas, pontos de vista, corpos, desvinculada do ato que conseguimos perceber e nomear a que se convencionou chamar de racismo, atribuindo-lhe sanções penais e nada mais, nunca se olhando de frente, trancafiando na penitenciária, no submundo do não visto, mas quando olhamos de frente, vemos: temos evitado de todas as formas endereçar ao feminismo a questão do racismo, que é a questão mesma da história oficial do feminismo, para a qual falta vocabulário e memória, mas para a qual falta, também, campo-tema, implicação responsável com os saberes e memórias. Quem nos aponta caminhos mais coerentes nos lembra que *"quando nós conseguimos falar que a violência machista é um problema, nós nomeamos uma coisa que durante séculos estava nos atormentando"*. O racismo está atormentando os movimentos feministas

que reservam lugar especial ao feminismo histórico e não temos conseguido falar disso.

No dia seguinte, como várias participantes já estavam indo embora, a roda de encerramento ficou um pouco prejudicada e terminou sendo mais uma rodada de falas emocionais sobre as experiências pessoais de cada uma e da forma como cada uma sentiu o encontro. Enquanto as feministas se organizavam para ir embora e algumas já se despediam, irrompe a seguinte composição: "Vamos fazer uma foto das pretas da #partida". Juntam-se dez mulheres. Uma décima primeira, nortista inclusive, pleiteia estar na foto e recebe como resposta: Aqui não é o IBGE. Pleiteia ter sido excluída de seu direito à negritude. Pleiteiam as lésbicas seu direito a uma foto. É arranjada. Pleiteiam as bi, algumas ficam no vou-não-vou, rola. As hetero pousam constrangidas. Alguém reivindica uma foto das caboclas, fica por isso mesmo. Uma nova foto das pretas é arranjada para resolver o mal-estar inicial. Não fica tão boa, quanto à vivacidade das fotografadas, quanto a primeira. Pleiteia uma descendente árabe de cabelos lisos pintados de loiros. O grupo finge que a reivindicação e o mal estar não ocorrem e acaba de se despedir afetuosamente.

De volta a São Paulo, participaríamos da organização do Ato Mulheres por Diretas e por Direitos, que aconteceu no Largo do Arouche dia 11 de junho de 2017. "O evento teve início por volta do meio dia com *shows* de Slam das Minas, TranSarau¹⁶² e Lurdez da Luz. Apresentaram-se também Brisaflow, Tati Botelho, Preta Rara, Stefanie Roberta, Barbara Sweet, Luana Hansen e Aíla. Ainda vão se apresentar Ana Cañas, Flora Matos, As Bahias e A Cozinha Mineira. O ato-*show* foi encerrado às 18h. (...) Além de cantores e demais artistas, também discursaram integrantes de movimentos sociais e feministas", diz a matéria da Agência Brasil (2017). Maurinete Lima falou ao microfone pela #partida São Paulo.

Depois do II Encontro Nacional, em São Paulo, daríamos prosseguimento às agendas de formação em formato de Cine Debates. Como já foi comentado, parte do grupo que não estava tão interessada na formação nos moldes como se dava, já não participaria mais destes encontros. Dessa forma, as tensões e os materiais de conflitos diminuem.

¹⁶² A participação do Transarau foi articulada por Patrícia Borges, poeta da Antologia Trans, que esteve a meu convite na reunião de organização do Ato Mulheres por Diretas e por Direitos.

Em 25 de junho, o IV Cine Debate¹⁶³ envolvia lesbianidade e relações raciais, com *Meu Mundo é Esse*, filme de Márcia Cabral, participante do Festival de Cinema Lésbico, tendo como convidada para a roda de debates a antropóloga Valéria Alves, integrante do Núcleo de estudos dos marcadores sociais da diferença – gênero, raça, classe, sexualidade e geração (NUMAS).

Figura 22 - IV Cine Debate: *Meu Mundo É Esse*, arte de divulgação do evento realizado pela #partidA feminista São Paulo em 25 de junho de 2017.



Fonte: <<https://www.facebook.com/events/311422382628821>>. Acesso em 21 out. 2019.

Este Cine Debate reuniu em torno de 20 pessoas, inclusive com a presença de secundaristas da ETEC Professor Camargo Aranha, ainda um dos elos e frutos, em junho de 2017, da aliança Maurinete-Carol no ônibus que nos levou para Brasília no final de 2016. Do encontro também participaram artistas, professoras, profissionais liberais e muitas que se apresentaram como feministas, ativistas, militantes. À essa época, eu estava editando o livro de poesia da Maurinete Lima, bem como a Antologia Trans, as questões debatidas e vivenciadas nas formações alimentavam a pesquisa de doutorado.

Antes de apresentar o filme, a anfitriã apresenta a casa, a convidada e os objetivos do encontro:

Essas discussões acontecem porque a gente acha que tem que haver uma mudança, mas a mudança tem que ser na micropolítica também, porque, se a gente consegue o espaço, mas não consegue olhar a outra, olhar todas essas questões que o Brasil traz, então, talvez, não tenha uma mudança de fato. Essa ideia de debate, que a gente entende como uma formação política, é pra fazer com que a gente consiga refletir melhor sobre essas questões.

¹⁶³ Ver: <<https://www.facebook.com/events/311422382628821>>. Acesso em 17 dez. 2019

Aquele dia apresentadas como "*vamos passar a palavra às nossas ansiosas anciãs*", fariam a conjuntura política, antes da roda propriamente começar, as feministas negras Gilda Pereira e Maurinete Lima.

Gilda Pereira comenta um texto de Ladislau Dowbor¹⁶⁴, onde este comenta o cenário do golpe no Brasil. Ela comenta, sobre seu texto, fazendo desta a análise de conjuntura:

Ele faz uma análise de como o Brasil estava caminhando para uma social democracia, importando, exportando, elegemos prefeitos, governadores, um presidente, depois uma presidenta mulher, estávamos disputando o poder institucional e a gente sabe que isso incomodou a nossa burguesia, que, aliás, é internacional. Os patrões, naturalmente os bancos, porque quem manda são os bancos, nós estamos na mão dos bancos, fizeram uma articulação entre judiciário, parlamento e imprensa para dar o golpe. Direitos conquistados com luta, estão sendo retirados, em benefício do capital, formando uma grande massa de mão de obra de reserva ganhando uma miséria. Isso que estamos assistindo é uma briga do capital, de quem vai ficar hegemônico, quem vai deter a hegemonia, toda essa disputa sobrou pra nós.

Antes da análise de conjuntura, Dona Gilda se apresenta dizendo: "*Sou comunista e pra mim é classe contra classe*". As tensões e os materiais de conflitos étnico-raciais diminuem e afirmamos que isso devesse pela ausência de parte do grupo que não estava tão interessada na formação nos moldes como se dava, entretanto o grupo que seguiu com as formações, segue com a marca da luta de classes, observe-se, entretanto, que, agora, a partir de feministas negras mais velhas, que também frequentaram partidos, assembléias e ocuparam espaços majoritariamente brancos, mas cujas marcas de tais heranças não reproduzem, sobretudo, racismo, ou seja, suas falas sobre a luta de classes não passam, por exemplo, por apagar ou deslegitimar a história de resistências e opressões do povo negro e dos povos indígenas ontem e hoje.

Em seguida, vinha a análise de conjuntura de Maurinete Lima, que em muito ressoa os propósitos desta pesquisa:

A primeira colocação que eu faço é: a gente precisa ouvir novas vozes. Quando eu falo das novas vozes, eu tô dizendo que nessa sociedade das Américas e especificamente no Brasil, onde se tinha uma teoria de como agasalhar, de como acomodar melhor as pessoas. Essas novas vozes questionam isso, todo o nosso modelo ser um modelo branco europeu, um modelo das formas de pensar e de agir. Por isso que eu digo que a análise de conjuntura ela é sempre de estrutura. A questão da classe ela é pertinente,, mas dentro da classe tem pessoas concretas, que são gênero, que são etnia. A discussão contemporânea é uma coisa que a gente nunca fez e que um grupo já tá fazendo que é justamente a questão da branquitude. Se existe um lugar de fala, outras pessoas estão falando a

¹⁶⁴ Francês com cidadania brasileira, filho de pais poloneses fugindo da segunda guerra, formado em economia na Suíça, com mestrado em Varsóvia, militante de esquerda e preso durante o regime militar de 1964 no Brasil, exilado político e hoje professor da PUC-SP

minha história e eu quero tomar esse lugar, e pra eu tomar esse lugar, outras pessoas vão precisar desocupar. Outra voz que a gente teima de dizer é que uma solução para o Brasil, tem um elo insolúvel com a questão da escravidão, de que a Dina Alves sempre fala, do encarceramento em massa do povo negro. Aquelas pessoas que a escravidão e a abolição não tinham solução pra elas, são as mesmas pessoas que hoje estão encarceradas. Como eu sempre digo, até no ventre, porque hoje você tem a zica, que acomete mulheres pobres e negras. Do jovem, você tem o genocídio e você tem o encarceramento. A sociedade vê com naturalidade a criminalização do jovem negro. A cracolândia hoje é outro tipo de genocídio, mas com aval da saúde. Esse mundo que a gente tá antevendo, não é uma eleição 2018, é uma coisa constante, a longo prazo. São essas vozes que estou trazendo. Enquanto a gente não mostrar o formato da nossa sociedade, como ela é formatada dentro da escravidão e que isso tudo é consequência das Américas, a gente não vai chegar a lugar nenhum. E o lugar algum que a gente quer é um novo vir, onde um não seja olhado verticalmente. Eu tô falando de vivência. Agora eu estou processando o Pão de Açúcar. Gente, que loucura, tem o Pão de Açúcar na porta da minha casa, e eu tenho de andar 15 minutos para ir num outro lugar. Porque no Pão de Açúcar, chega o negro — e até que eu não ando mal vestida, não, com essas roupas loucas, mas tudo bem —, aí o cara, que tá parado, me segue: tó-tó-tó-tó-tó-tó-tó-tó-tó-tó-tó-tó-tó-tó. Segue. Mas segue assim, descaradamente. E a hipocrisia é horrível, porque ele também é um negro, que doidera, que coisa mais esquizofrênica. Eu digo, gente, eu tô cerceada do ir e vir. Tenho dois supermercados na frente da minha casa e tenho que comprar em um outro lugar.

No formato deste dia, vamos lembrar que o filme ainda não foi exibido, a convidada ainda não se apresentou e a proposta, verbalizada pela mediadora, é ouvir a análise de conjuntura — e estrutura — das griots. Mas o público, branco, interrompe a fala: "*Eu só não entendi o que aconteceu. Não entendi exatamente o que aconteceu quando você contou. Você foi e a pessoa foi...*"

O que há para não ser entendido (sobre racismo) no relato de uma senhora sobre ser seguida por um segurança de mercado? O público que entendeu tenta explicar: "*O segurança ficava seguindo ela*", "*O segurança seguiu ela durante todo o tempo*", a que colocou a questão, diante da elucidação do público — com nenhuma informação inédita —, diz: "*Ah, entendi, uma sombra*", e ri. Maurinete segue sua fala:

O segurança do outro Pão de Açúcar, da Alfonso Bovero, que eu estou processando, ele realmente discutiu comigo e me disse 'Quem não deve, não teme'. Por que estou processando aos 70 anos? Porque é um basta. Não adianta você ser pós-graduada, por isso que eu digo que nossa análise não é de conjuntura, ela é de estrutura, porque essa é permanente. Era isso a minha fala.

Encerrando sua análise, o público ainda não entendeu qual o problema de ir e vir a que a griot se refere, e volta a questionar, mesmo após encerrada oficialmente sua fala, que era de abertura e ainda não de debate: "*Mas você não pode entrar no Pão de Açúcar ou você optou por não entrar mais?*". Aos ouvidos de quem questionava, ser

seguida por suspeição ou não era um incômodo suficiente, ou deveria ser uma opção. Maurinete ainda explica:

Eles me seguem, não tem jeito, parece um robô. Isso não é doído, gente? Subi, estudei e, por isso que eu digo, desse círculo a gente nunca sai, porque isso que eu digo que essa história da branquitude vai revelar que esse homem branco europeu quer falar por mim, e eu quero o lugar da minha fala. É isso.

Na sequência, é exibido o filme. Após o filme, a convidada Valéria Alves faz uma fala introdutória antes de abrir a roda para debates: "*Quero começar falando sobre a interseccionalidade. Vocês já ouviram falar em interseccionalidade?*"

Sim, não, não, sim, vozes diversas respondem.

Valeria segue:

Esse conceito foi cunhado por feministas negras norte americanas, elas começaram a pautar que tinham questões muito diferentes das mulheres brancas, aspectos de gênero, de raça, de sexualidade, de religião, de geração, como se juntam, mas não se acumulam, como nessa junção, vivemos momentos específicos de opressão por conta desses marcadores sociais da diferença. No Brasil, eu acredito que tudo seja movido pelas relações raciais, porque o Brasil é fundado com base na raça. E essa raça foi generificada, mas é fundado com base na raça. Às vezes, nos debates que eu faço, algumas pessoas falam que desde os anos 2000 a genética fala que não há raças, só pessoas. Isso a gente sempre soube, a raça é uma invenção, fortalecida pelo racismo científico do século XVIII para o século XIX, a gente sempre soube que não tem diferenciação biológica. Então por que continuamos trabalhando com conceito de raça? Porque a raça é uma categoria social. A gente olha e a gente classifica as pessoas racialmente, depois a gente vai ver a roupa, depois a gente pensa na religião, depois a gente pensa se ela é lésbica, hétero ou bissexual, o nosso olhar é determinado pra isso. Como o que a Maurinete mostrou, o olhar já imediatamente classifica. Como os marcadores funcionam? Em algum momento na minha caminhada no meu cotidiano, ser mulher não me afeta, como uma vaga só para mulheres, mas posso ser afetada por ser negra, lésbica, masculinizada, mãe solteira, e em outros momentos posso oprimir por conta de algum outro marcador. A gente sofre muitas violências por conta desses marcadores. É preciso que mulheres brancas estudem a branquitude, heterossexuais estudem a heterossexualidade, é preciso estudar os padrões. E eu sempre coloco também padrão regional, que é um marcador muito forte, eu, por exemplo, nasci em São Paulo e moro em São Paulo, eu não falo que eu sou sudestina, eu falo 'aquele nordestino', 'aquela nortista', a gente de São Paulo faz isso e ninguém vira pra nós e diz 'vocês são sudestinos'.

A conversa transcorreu de forma fluida centrando nas experiências das mulheres negras e lésbicas, como as dificuldades de expressões de sexualidade, dificuldades para ter tratamento de saúde adequado, preconceitos interseccionados, marcador racial como determinante das experiências de opressão, sobre o fato de que ter a mesma ideologia não garante a intersecção de pautas.

O assunto mais tenso referiu-se à conversa ter se voltado sobre o machismo dos homens — inclusive se o machismo dos homens negros seria maior que o dos homens

brancos ou se questionar isso seria racismo — e à recorrente advertência de que a conversa deveria girar em torno da experiência das mulheres lésbicas negras.

Foi lembrado que o documentário apresentado no Cine Debate anterior 13ª Emenda, ainda que aborde a realidade dos Estados Unidos, mostra dados de estupros onde mulheres negras são as mais vitimadas e que seus agressores, em sua maior parte são brancos, mas que vigora um estereótipo sobre o homem negro como o esturador.

Foi lembrado de que discussões sobre mulher negra recorrentemente envolvem homens negros, porque estes são seus filhos, porque envolve a vida dos ventres negros como as mais vitimadas pela polícia e pelo racismo estrutural.

No início de julho, dia 02, o grupo que promoveu os Cine Debates se reunia para uma reunião de avaliação da atividade. Algumas das questões colocadas já haviam sido perpassadas em encontros anteriores. Neste encontro, registramos que o processo do Cine Debate:

Ensinou a questão territorial e a possibilidade de se deslocar, uma vez que os encontros ocorreram na Vila Matilde, Zona Leste, e reuniram pessoas que se deslocaram, uma ou seguidas vezes, dos mais diversos bairros e zonas da cidade, inclusive centrais e elitizados.

Ensinou a integrar, já que trouxe pessoas muito diferentes entre si, com diferentes idades, raças, gêneros, bairros, cidades, regiões brasileiras, identidades de gênero, orientações sexuais, culturas e até mesmo espécies, com a frequência de cachorros e gatos da casa, da vizinhança e também os de estimação trazidos por suas donas ao Cine Debate, que sentiam-se à vontade para tanto.

Ensinou que os elementos da temática com recorte de gênero e étnico racial e também da territorialidade foram fundamentais para a qualidade da integração, já que coletivos que são pontos de cultura antiquíssimo foram trocar com a gente, pois também carecem de formação política de maior qualidade, e também gente de Itaim Paulista e Guaianases e secundaristas ("quem consegue falar com secunda hoje?"), vieram importantes coletivos de mulheres negras, músicos, artistas, mães, professores.

Ensinou a valorizar ainda mais potências intelectuais anônimas, buscando pensadoras interseccionais pouco mediatizadas, pesquisadoras, artistas, estudantes, provenientes das margens de saberes e de vivências, nordestinas, negras, lésbicas, transgêneras; Ensinou, que, para além das potências convidadas, o público também é educador na formação, já que ensinou que com sua vivência, cada pessoa é uma mestra. "Ídolos a gente inventa e estamos inventando os nossos", disse Mauri.

Além dos aprendizados, foi observado o sintoma de que, no começo, vinham mais pessoas da #partidA e depois, menos. Foi imaginado que ausência deveu-se à territorialidade ser vista como distância demasiada para muitas (em frases como "*mas lá de novo? como é longe!*"), também foi especulado ser pouco atrativa a atividade sem ter como convidadas celebridades e, finalmente, o ponto que mais creditou-se o esvaziamento foi a percepção de que quando os temas foram ficando mais radicais, lésbicas negras, foi o auge das ausências. "Como vai fazer feminismo interseccional se a gente não consegue nem se relacionar?".

Como encaminhamentos, colocamos: Continuar no feminismo interseccional; a retirada de datas e temáticas para realização dos próximos dois Cine Debates, sendo um no dia 27/08/2017 com a temática do Aborto, em filmes com recorte étnico-racial, e outro no dia 21/10/2017, com o tema Transgeneridades, tendo como convidado o Coletivo Transformação e também colocamos no papel a intenção de realizar no dia 10/12/2017 o último do ano com a temática da Branquitude, que intentaria convidar a referência Maria Aparecida Bento, mais conhecida como Cida Bento, com o filme ainda ser escolhido. Este último, o único que não viria a acontecer em 2017, mas apenas em 2019.

Em 15 de julho de 2017, realizávamos, na Ação Educativa, a I Oficina de Poesia Transversa, ampliando a metodologia das oficinas de poesia do Cursinho Popular Transformação, agora ministrada por Patrícia Borges, ex-aluna do Cursinho Popular Transformação, poeta da Antologia Trans, coordenadora do Coletivo Transformação, apresentadora do TRANSarau, tendo como assessores aqueles que foram seus professores, Élide Lima e João Pedro Innecco, em espaços culturais educacionais e diversos. A oficina voltou a ocorrer em 2018 no Sesc São José dos Campos, entre outros espaços e momentos.

No mês seguinte, ocorria o V Cine Debate¹⁶⁵, com o assunto do aborto, tendo, mais uma vez o recorte étnico-racial. A convidada, Lygia Pereira, uma das diretoras do filme *CEP 05300*, havia frequentado o Cine Debate anterior *Mulheres Negras Projetos de Mundo* e retornava agora trazendo seu filme, dirigido em parceria com Adria Meira. Foi exibido também o documentário chamado *A Boneca e o Silêncio*, da cineasta Carol Rodrigues, também jovem cineasta negra.

¹⁶⁵ Ver: <<https://www.facebook.com/events/352389501865757>>. Acesso em 17 dez. 2019.

Figura 23 - V Cine Debate: CEP 05300 A boneca e o silêncio, arte de divulgação do evento realizado pela #partidA feminista São Paulo em 27 de agosto de 2017.



Fonte: <<https://www.facebook.com/events/352389501865757>>. Acesso em 4 nov. 2019.

Após os filmes, é falado sobre a importância de quebrar o silêncio. Observamos que é uma questão difícil de discutir, até mesmo com a comunidade negra e periférica, que, diante da divulgação da atividade, demonstrou resistência diante da temática. Seguem-se depoimentos intergeracionais de mulheres que fizeram abortos: "*todas as minhas amigas fizeram abortos, uma fez cinco abortos, dos 15 aos 19 anos, eu era apavorada com sexo*", "*eu tinha uma amiga que costurava o zíper quando a gente ia para o baile*".

Os depoimentos não param por aí e tratam de solidão, precariedade, pânico, dores excruciantes, violências e traumas, físicos e emocionais. São violências médicas, violências morais, violências religiosas, abandonos, ameaças, criminalização, tentativas de esterilização. São depoimentos de mulheres que chegam em hospitais públicos à beira morte e são punidas com boletins de ocorrência criminal e tortura. A Santa Casa de Misericórdia de São Paulo foi descrita como "escola para médicos praticarem tortura em mulheres em situação de aborto provocado", em que são treinados para buscar, primeiro, a confissão, em seguida, a criminalização e a tortura.

Nesta roda, a maior parte dos relatos de abortos são de mulheres negras. As experiências de abortos mais violentos, envolvendo, por exemplo, criminalização, tortura e esterilização, não coincidentemente, infelizmente, são de mulheres negras. Foi colocada a ligação constante entre sexo e medo, que evidencia o controle dos corpos. Experiências afetivas de mulheres negras também foram tratadas e avaliadas

como relacionadas a opressões diversas. Coloquei que homens trans também podem estar sujeitos a formas precárias de aborto e silenciamento.

Observo que neste encontro as falas não foram mediadas por inscrição, foram livres e ocorreram de forma fluida e sem sobreposições. Imagino que o clima de fluência e acolhimento, ao invés da tensão e da disputa, deva-se, também, ao caráter confessional que a roda tomou, mas, também, ao fato das presentes não terem divergências a respeito do direito ao aborto, notando, ainda, responsabilmente, que a roda eram de mulheres 100% cisgêneras, ou seja, todas em acordo em serem definidas pelos seus úteros.

Entre os dias 10 e 13 de outubro de 2018, eu viajava à Paraíba para participar do III Seminário Internacional Desfazendo Gênero em Campina Grande, intitulado *Com a diferença tecer a resistência*. Lá eu participaria de uma mesa organizada pela doutoranda Dodi Leal, travesti que eu já conhecia das trocas com o Coletivo Transformação.

Dia 22 de outubro realizávamos o VI Cine Debate¹⁶⁶, com a temática *Gêneros trans e cis*, com a exibição de uma seleção de filmes com a temática trans de realizadores diversos e tendo como convidado o Cursinho Popular Transformação. Tivemos a presença de homens trans, pessoas não-binárias, travestis e mulheres transgêneras, um grupo multiétnico, multigeracional, multiclases, de maioria periférica. Muitos deles, meus alunos. Entre as feministas do coletivo e as visitantes, mulheres cis negras e brancas, intergeracionais, majoritariamente de classe média. Desde a roda de apresentação, foram compartilhadas histórias de vida, muitas envolvendo preconceito na família.

¹⁶⁶ Ver: <<https://www.facebook.com/events/122156041783446/>>. Acesso em 19 dez. 2019.

Figura 24 - VI Cine Debate: Trans e Cis, arte de divulgação do evento realizado pela #partidaA feminista São Paulo em 22 de outubro de 2017.



Fonte: <<https://www.facebook.com/events/122156041783446>>. Acesso em 15 nov. 2019.

As integrantes do coletivo feminista disseram ter dificuldades para entender a transgeneridade e que estão contentes com a aprendizagem naquele encontro. Muitas continuaram a pautar fortemente a necessidade do olhar antirracista. As falam comportaram recortes vários como transfobia, negritude, classe, hormonização, assédios sexuais, assédios no trabalho, assédios morais de diversas ordens, aborto, prostituição, consumo de pornografia — em que o Brasil é o país que mais procura por travestis em sites —, assassinatos — em que Brasil lidera ranking de assassinatos de transgêneros —, drogas, patologização, saúde pública, procedimentos cirúrgicos, encarceramento em massa, encarceramento de mulheres transgêneras no presídio masculino etc.

Após o filme, Patrícia Borges sugeriu um bastão de fala para acompanhar o debate, foi sugerida a Antologia Trans. Foi apontada a qualidade técnica e artística dos vídeos.

Uma feminista cis negra apontou que a estética do "jogar cabelo" presente nos vídeos como estética de feminilidade, a tocou como uma estética branca.

Foram citadas artistas trans referências na música como forças de militância.

Foi falada da necessidade de representatividade trans na política institucional.

Uma visitante disse que ouviu falar que nós já temos feministas da #partidaA eleitas e respondemos que sim, apresentamos brevemente as vereadoras Áurea Carolina e Marielle Franco, como eleitas pelo PSOL, respectivamente Belo Horizonte

e São Paulo, ambas com trajetória política anterior à vida no coletivo, e ligadas à #partida em suas cidades, desde 2015, ambas entre as mais votadas em suas capitais.

Valquíria Rosa colocou como um ponto nevrálgico a necessidade de uma solução alternativa ao punitivismo em resposta à violência contra as mulheres, como um estímulo que teria vindo da atividade do Cine Debate em que discutimos o filme 13a Emenda e, principalmente, de Angela Davis, em fala que acompanhou em Cachoeira, na Bahia, em julho de 2017, em que relata ter visto "*nós, as feministas negras que batalhamos muito pela Lei Maria da Penha, de cabeça para baixo para saber de que maneira vai ser isso*".

Foi citado um dado de que, se pessoas que têm direito à liberdade fossem soltas, somente em São Paulo dois presídios — os maiores do país — fechariam. Entre as pessoas do próprio Coletivo Transformação, durante o debate observa-se falas academicistas sobre o sistema penal ligado ao capital por homens trans brancos de classe média e falas que partem da experiência de encarceramento por mulher trans negra de classe popular, mas cuja diferença não chega a se dar a ver como um conflito.

Curiosamente, o debate que deveria se centrar sobre as identidade de gênero teve seu maior destaque pedagógico na questão do encarceramento.

Direito e medicina estiveram no centro do debate, que teve marca das pessoas transgêneras serem as verdadeiras professoras nestas diversas questões, que incluem laudos médicos, impedimentos democráticos, sistemas de controle de corpos etc. A temática da dependência do crack também tomou grande parte da discussão.

Pelas feministas, foi mais uma vez falada sobre a importância da formação interseccional como ação micropolítica, visto que foi dito que se escuta, dentro da esquerda, que as causas negras, lgbts, atrapalham as questões mais importantes a serem debatidas. Sobre masculino e feminino, foi mencionada a necessidade da espiritualidade e o fato da umbanda celebrar o casamento entre pessoas trans.

Foi colocada a opressão da pessoa trans ser vista como objeto de estudo e ser, a todo tempo, alvo da curiosidade invasiva das pessoas cis, que se veem como norma e, como tal, o escrutínio da vida trans é feito por alguém que se reconhece como superior.

Foi relatada a invasão dos corpos, que são tocados nos seios, no bumbum, e não somente por homens, mas também e, especialmente, por mulheres cis.

As falas neste encontro também não foram submetidas a controle de tempo, aconteceram de forma mais fluida e natural.

Depois que as pessoas convidadas foram embora, algumas feministas do coletivo permaneceram em conversa apreendendo os aprendizados do encontro. A formação foi tratada mais uma vez como fundamental para um feminismo que vá além das questões de classe, uma vez que, muitas vezes, os projetos feministas interseccionais não se encontram nas esquerdas.

Por outro lado, também foi observada a questão de classe como interseccionada à raça das experiências trans relatadas, como a diferença entre pessoas trans brancas de classe média que perderam trabalhos em grandes empresas e uma trans negra periférica que ficou encarcerada por mais de dois anos em uma penitenciária masculina e que, na ocasião, comemorava emprego como recepcionista, diante da melhoria em relação aos anteriores como faxineira.

Foi observado que há vários espaços de poder e que o que é espaço de poder para umas, não é espaço de poder para outras.

Na ocasião, foi colocado que este núcleo realizador do Cine Debate não era representante da #partidA como um todo, mas que queria, como foi dito, "um núcleo Baobá dentro da #partidA", em referência à parceria com a Associação Baobá de Canto Coral, de marca negra, antirracista, comunitária e territorial.

Colocamos o desejo de continuar as formações, mas lembramos que 2018 é ano eleitoral e que pode ser necessário fazer articulação política, já corria à boca pequena que Áurea Carolina viria candidata a Deputada Federal e falamos que um dia a queremos presidenta do Brasil.

Maurinete não participava deste último Cine Debate de 2017, no mesmo dia acontecia a estreia do filme Slam Voz de Levante.

*

Exatamente após a realização desta série de atividades de formação tendo como eixo a questão étnico-racial em perspectiva interseccional e em formato de Cine-Debates, que foram motivadas, por sua vez, pela necessidade de tratamento pedagógico de traços de branquitude/racismo vivenciados em feminismos brasileiros, por volta de novembro de 2017, organizava essa listagem.

Do ponto de vista empírico, são inúmeros os traços que hoje reconheço como manifestações da branquitude em feminismos brasileiros, seja no movimento de que faço parte seja em outros que acompanho:

- a negação do preconceito;
- a reatividade frente à discussão das relações raciais;
- a europeização e americanização da compreensão de mundo, que levam a distorções da realidade brasileira;
- a relativização dos efeitos da escravização;
- a relativização da escravização como fato histórico;
- o apelo às questões de classe como unificadoras das diferenças raciais;
- a interrupção da fala negra;
- a apropriação da fala negra;
- a recorrência em nomear a outra, ou seja, dizer quem é negra e quem não é;
- o profundo desconforto em ser marcada como branca;
- dificuldade/omissão em se entender racializada, dificuldade que se relaciona, direta e indiretamente, com a dificuldade/omissão em considerar as implicações sociais, políticas, econômicas e subjetivas de ser "branca" no Brasil, país cuja colonização persiste emblematicamente;
- o oferecimento de explicações, mas não de compreensão;
- o ressentimento pessoal;
- o desconforto com a ascendência social de pessoas negras;
- o apelo ao branqueamento quando a pauta é a branquitude, ou seja, a isenção branca e a culpabilização negra;
- o apelo aos critérios de descendência, quando a marca racial no Brasil é fenotípica;
- a "carteirada", ou seja, a demonstração de filiação antiga a movimentos históricos para deslegitimar as vivências do cotidiano;
- o recalque do corpo, em que questões da sexualidade também são abafadas e acachapadas na luta de classes e no cadinho de raças.

*

Em novembro de 2017, descobriríamos que Maurinete precisava de cuidados médicos, o mês de dezembro envolveu cuidados intensos com revezamento de diversas pessoas amigas e admiradoras. Também por este motivo, sendo eu, no momento, a estudiosa do tema do grupo, o *VII Cine Debate Branquitude*, que estava marcado para dezembro de 2017, não aconteceria naquele ano, somente em 2019. Passaríamos as festas de final de ano cuidando de nossa matriarca em trocas sutis inenarráveis.

A jovem advogada que é parte da Rede Negras Empoderadas, que frequentou um dos Cine Debates e conheceu Maurinete, Mayara Silva de Souza, amiga de Dina Alves, seria — por estes elos — quem cuidaria de alguns procedimentos burocráticos referentes à passagem da matriarca. A fraternidade negra e feminista agia quando precisávamos de alguém de confiança para um momento de dor.

O final de 2017 para mim foi marcado por estes cuidados e eu começava 2018 já relativamente afastada do coletivo. Nunca cheguei a sair das redes e a comunicar meu afastamento, apenas parei de interagir virtualmente e participar das atividades de rua. Eu, que trabalhei muito com as questões institucionais do coletivo, afastava-me sem quaisquer explicações, que também não me foram pedidas, já que o coletivo é autogestionado e que as mais próximas conheciam os motivos.

Também não desejo homogeneizar ninguém, nem a mim mesma, portanto, vale dizer que todos temos nossas limitações e contradições, portanto, não me excludo dos traços de adoecimento das formas de expressão pelo embranquecimento e masculinização da subjetividade. Devido às reviravoltas da vida, aos acúmulos de experiências que requereram/produziram clínicas das militâncias para lidar com os desequilíbrios gerados de diversas ordens, do macro, ao micro, em outubro de 2017, o Tarot entraria na minha vida.

4.4. 2018

Resumo: Passagem e luto de Maurinete Lima #partida São Paulo; Assassinato e luto de Marielle Franco #partida Rio de Janeiro; Viagem de investigação-ação à Venezuela, criação de filme e cartografia no Projeto Novas Diásporas; Seminário Novos Povoamentos do Núcleo de Estudos da Subjetividade da PUC/SP e Grupo de Trabalho Clínica da Militância, com criação de textos e poesia; Oficina de criação de textos e poesia para projeto Extramuros, da Pinacoteca de São Paulo, em duas casas de acolhida para pessoas em situação de rua; Estágio Docente na Disciplina Clínica institucional e dispositivos grupais, da profa Maria Cristina Vicentin, na PUC/SP; Áurea Carolina é eleita Deputada Federal PSOL/MG, as Juntas são eleitas Deputadas Federais, com uma das integrantes da #partida/PE, entre outros.

Em 15 de janeiro de 2018, Maurinete faria a passagem. Ainda que a griot já tivesse idade avançada, muitos de seus familiares, amigos e companheiras não estavam preparadas para a despedida desta referência de episteme feminista antirracista e de juventude que sustentava muitas redes e elos.

Eu já estava afastada do coletivo por motivos de luto e de falta de sentido para a militância sem a cosmovisão de Maurinete, quando, em março, assassinaram covardemente e com repercussão mundial, a companheira Marielle Franco. Chorei e fiquei sem chão. As companheiras do Rio, que conviviam no dia-a-dia com ela, muito mais ainda.

Em abril, eu me preparava para viajar à Venezuela, em maio de 2018, como parte do Projeto Novas Diásporas¹⁶⁷, coordenado por Daniel Lima e comissionado pelo Goethe Institut São Paulo. Esta seria a terceira edição do projeto que propõe uma investigação-ação sobre a (i)migração Sul-Sul, com viagens para territórios selecionados de acordo com a urgência histórica, realização de pesquisa e entrevistas e criação e realização de intervenções urbanas, com retorno a São Paulo com apresentação do material criado em um evento com a exibição de um filme, artístico e documental, debates, apresentações audiovisuais com banda musical de imigrantes, culinária e lançamento de uma publicação no formato de cartografia. As edições anteriores foram estas: em 2016 para o Haiti, durante o período de uma rebelião que pariu o país; em 2017 para o Senegal, em face da imigração africana para o Brasil, e

¹⁶⁷ Disponível em: <http://www.goethe.de/ins/br/lp/prj/eps/ptindex.htm?wt_sc=brasil_episodios>. Acesso em 06 set. 2019.

em 2018, para a Venezuela, com o objetivo de acompanhar o período final do processo de eleição presidencial da Venezuela naquele ano e na perspectiva de levantar pontos em comum com a história política do Brasil e da América, também no contexto de um aumento da migração Venezuela para as Américas e para o Brasil, uma vez que os pedidos de refúgio de venezuelanos cresceram mais de 22.000% entre 2014 e 2017 em Roraima, saltando de 09 solicitações em 2014, para 3.181 somente nos quatro primeiros meses de 2017 e que, em 2016, a Venezuela foi o país de origem de 30% dos solicitantes de refúgio no país. Na investigação-ação realizada neste país eu participei como artista e pesquisadora ao lado de Daniel Lima e Felipe Teixeira, ambos membros da Frente 3 de Fevereiro.

Entramos pela fronteira da Colômbia com a Venezuela, que, por sua vez, tem um fluxo migratório 20 vezes maior do que a fronteira com o Brasil, e atravessamos o país registrando depoimentos sobre a história recente do país e os caminhos que levam a atual crise financeira. Entre fronteiras, paisagens rurais e urbanas, acompanhamos o período final do processo de eleição presidencial na perspectiva de levantar pontos em comum com a história política do Brasil e da América, tendo como questões norteadoras: qual o futuro das lutas democráticas na América? Como se dão os diagramas geopolíticos na América hoje? Berço do Libertador Simón Bolívar, a Venezuela é uma país cuja história se confunde com a história da independência e da luta contra a dominação colonial na América Latina. Esse passado está intensamente presente nas disputas políticas atuais do país a partir de uma disputa simbólica em torno do seu legado. Caracas é a maior expressão dessa desigualdade, com uma pequena área da cidade extremamente rica e uma maioria do território com condições muito precárias de moradia e infraestrutura. A viagem foi pedagogicamente radical e tivemos aulas de história do Brasil e das Américas conversando na rua com anônimos em processos de investigação-ação.

Na pesquisa, deparamo-nos com pessoas extremamente politizadas em relação à situação do Brasil e das Américas; encontramos revistas que traziam na capa o ex-presidente Lula e, na contracapa, Marielle; encontramos mulheres gestoras à frente de comunidades em favelas em organizações com parto humanizado, plantação de orgânicos, e deparamo-nos, ainda, com o caso de Orlando Figuera, um jovem que foi assassinado durante protestos da direita venezuelana de forma cruel: queimado. Eu fiquei com a difícil e feminista tarefa de entrevistar sua mãe, Inés Figuera, para quem Orlando foi assassinado "por ser um negro, um negro chavista".

Na intervenção, criamos um monumento horizontal — contendo citação à obra que deu origem ao coletivo Frente 3 de Fevereiro — lembrando o assassinato, naquele local, de um jovem negro por motivações de ódio racial. Depois que o monumento ficou pronto e que esperávamos secar sem que alguém o pisasse por discordância, já que o clima político era acirrado e o monumento foi fincado exatamente na data que o governo de Nicolás Maduro escolheu para convocar as eleições que se realizavam em 20 de maio de 2018, coincidentemente ou não, um ano após o assassinato de Orlando Figuera.

Na volta ao Brasil, junto a imigrantes venezuelanos, editamos o filme e configuramos uma cartografia impressa, intitulados *Amanhecerá e Veremos*. Em 25 de agosto de 2018 apresentávamos o resultado da viagem de investigação-ação no Evento *Novas Diásporas Episódio Venezuela*, ocorrido no Goethe Institut São Paulo, com lançamento do filme¹⁶⁸, em apresentação audiovisual com a participação de músicos venezuelanos que sonorizaram o filme ao vivo, e lançamento da cartografia¹⁶⁹. Realizamos debates através das vozes dos protagonistas da migração venezuelana em São Paulo, experiências culinárias e apresentação musical com músicos venezuelanos. O evento foi prestigiado pelas companheiras mais próximas do grupo feminista de São Paulo.

Figura 25 - Filme *Amanhecerá e Veremos: vozes da Venezuela*, frame do filme de Daniel Lima, Élida Lima e Felipe Teixeira, 2018.

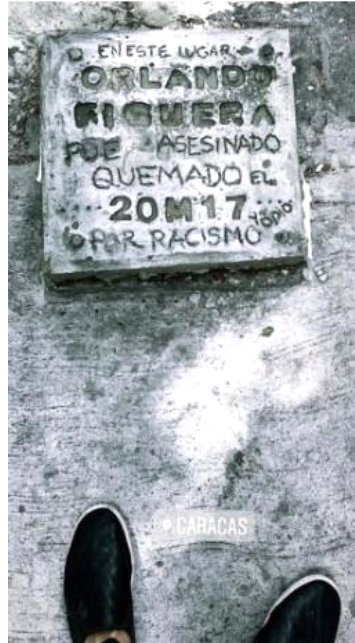


Fonte: <<https://youtu.be/stq1k7igWhI>>. Acesso em 22 nov. 2019.

¹⁶⁸ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=stq1k7igWhI>>. Acesso em 03 ago. 2019.

¹⁶⁹ Disponível em: <http://www.goethe.de/pro/pdf/cartografia_venezuela_ebook.pdf> Acesso em 03 ago. 2019.

Figura 26 - *Monumento Horizontal a Orlando Figuera*, intervenção artística realizada em Caracas, Venezuela, em 20 de maio de 2018, de Daniel Lima, Élide Lima, Felipe Teixeira.



Fonte: Foto da autora.

Figura 27 - *Cartografia Amanhecerá e Veremos*, de Daniel Lima, Élide Lima e Felipe Teixeira, 2018.

Fonte: <http://www.goethe.de/pro/pdf/cartografia_venezuela_ebook.pdf>. Acesso em 30 nov. 2019.

A investigação-ação na Venezuela ensina muito ao feminismo, entre outros, que a consciência histórica é uma coisa que tem que se fortalecer diariamente, como diz a fala de uma das entrevistadas.

Em junho de 2018 eu faria o planejamento de duas atividades envolvendo produção poética, uma dentro da universidade, outra fora. Eu participaria da organização do Seminário Novos Povoamentos, do Núcleo de Estudos da Subjetividade no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, organizando especificamente, com outra pesquisadora do Núcleo, a Amanda Beça, o Laboratório intitulado *Clínica da Militância*, descrito no site oficial do evento como:

Uma escuta da militância, que capte as vozes em suas singularidades, sem a necessidade de apelar a modelos vigentes. Desbotar a militância de seus clichês, o que implicaria trocar o heroico pelo erótico. Eros é seleção e ligação. Assim, a militância revelaria sua dimensão clínica: fazer gritar a partir do singular, produzindo um presente de mobilidades e vidas imprevistas.¹⁷⁰

Em termos práticos, o que se deu foi uma Oficina de Poesia, utilizando-se da metodologia desenvolvida inicialmente a partir das oficinas no Coletivo Transformação: sensibilização com dinâmicas, leituras (Sinhá Rosa & Antologia Trans, nunca faltam), coleta de palavras, produção de textos coletivos, produção de textos individuais. O título da oficina explicitava o processo envolvido na pedagogia das oficinas: há ali, algo de tratamento (psicológico-estético-político-ético-relacional-histórico) a partir dos encontros, das dinâmicas de trocas grupais e das palavras. Há, nas oficinas de poesia, uma dinâmica de cura para traumas pessoais, sociais, geracionais, coloniais.

Os encontros do *LAB 04 - Clínica da militância* aconteceram reunindo quatorze pessoas, entre elas, duas amigas pessoais minhas, Sarah Brito, que foi co-realizadora comigo e Amanda, e Cristina Terribas, sempre me acompanhando em curiosidade e incentivo, ambas na órbita da #partida. As oficinas tiveram como produção sistematizada — por nós, proponentes — dois poemas coletivos e quatorze textos individuais¹⁷¹, que tratavam, sobretudo, como o nome sugere, de questões envolvendo as expressões, limitações e implicações da militância na saúde pessoal e social.

Algumas passagens que deixam-nos entrever tal conteúdo são:

- ★ *"Como faço para transformar minha indignação / desde dentro de mim?"* (Ana Maria Motta Ribeiro);
- ★ *"Nos encontros fazemos aberrações / mas, e aí, fazemos opressões?"* (Viviane Martinhão);

¹⁷⁰ Disponível em: <<https://novospovoamentos.wixsite.com/novospovoamentos>>. Acesso em 14 out. 2019.

¹⁷¹ Disponível em: <<https://docs.google.com/document/d/12t9QOW5ZcJWSd-CFGvUMT0uKzRf7iAmMCG2I6VC7JNK/edit?usp=sharing>>. Acesso em 14 out. 2019.

- ★ *"Onde vamos chegar se continuarmos / a comparar quem é o mais fudido? / A única violência a se deslegitimar é a norma"* (Amanda Beça);
- ★ *"Mas não serve qualquer dor ou conflito / Precisa vir junto um saber estratégico / para separar aquelas dores ou conflitos / que paralisam a vida / daquelas que tornam a vida / mais plural, mais potente "* (Luan Cassal);
- ★ *"Teu texto é muito militante"* (autoria coletiva);
- ★ *"a desaprendizagem de si passa por dificuldades"* (autoria coletiva);
- ★ *"fim de um certo mundo / REXISTIR / campo, indígena, quilombola, periferias, sem terra, geral / a confirmação das ambivalências"* (autoria coletiva).

Com essa oficina, percebi que as preocupações e as pautas não mudavam muito destes feminismos contemporâneos herdeiros dos feminismos históricos e em busca de recriação para a Academia, de heranças também normativas, patriarcais e européias, buscando ser um espaço para o nascimento de novos modos de convivência.

No mesmo mês, alguns dias depois, eu realizava Oficinas de Poesia em mais um contexto inédito, e bastante distinto do acadêmico, num curso especialmente desenvolvido, adaptando a mesma metodologia, para pessoas em situação de rua atendidas pelo programa da Pinacoteca de São Paulo intitulado Ação Educativa Extramuros. Os encontros ocorreram em quatro dias distintos nos espaços Centro de Acolhida Sítio das Alamedas e Casa de Oração do Povo da Rua. O nível de alfabetização das pessoas ali era bem distinto do dos pesquisadores de pós-graduação, mas isso não atrapalha a produção poética, ao contrário, como é minha aposta, potencializa-a e, neste grupo, há inclusive, pessoas analfabetas - com as quais eu já havia trabalhado no Transformação, mas aqui o desafio é maior quanto há pessoas analfabetas e surdo-mudas que, não-obstante, também compuseram textos poéticos, com palavras e desenhos. Os textos criados nas oficinas tinham como objetivo, entre outros, figurar em cartazes que tomariam as ruas da cidade, habitat, por fim, daquele grupo ali reunido, objetivo que somente veio a se realizar em 2019, quando os poemas e cartazes criados integraram a exposição coletiva *Somos muit+s: experimentos sobre coletividade*, que investigava a prática artística como exercício coletivo e que ocorreu de 10 de agosto a 28 de outubro de 2019 na Pinacoteca de São Paulo. As obras são de Edmundo, Tiago e Virgílio e deixam entrever o caráter terapêutico das oficinas de poesia:

Figura 28 - Poemas em cartazes criados por participantes de Oficina de Poesia para o projeto *Extramuros*, da Pinacoteca de São Paulo, para pessoas em situação de rua, de agosto a outubro de 2018.



Fonte: Acervo Educativo da Pinacoteca.

Ao longo de 2018, de fevereiro a agosto, eu desenvolvia trabalho como curadora no projeto de Daniel Lima chamado *Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos*, em que participei também com colaboração na formatação, como, por exemplo, no subtítulo como colocado e, como curadora, no convite a alguns representantes de importantes lutas interseccionais que moldam o contemporâneo. Durante todo o mês de julho, afinávamos o time de lugares de fala apresentados em doze vídeos interativos em uma sala circular. Cada uma das faces da arena circular projeta um protagonista de corpo inteiro e em tamanho real, cuja presença é acionada ao ter detectada a presença de um público interlocutor diante de si. Apresentam-se depoimentos de protagonistas de lutas sociais que, atualmente, são tão diversos, quanto cruzados. Debates raciais, sexuais, de gênero e de lutas sociais desafiam os discursos vigentes. Os doze lugares de fala deste diagrama são, na ordem da imagem, da esquerda para a direita:

- Pessoas em situação prisional, com Dexter,
- Movimento das Prostitutas, com Lourdes Barreto;
- Movimento Trans, com Amara Moira;
- Movimento Sem Teto, com Carmen Silva;
- Movimento Indígena, com David Karai;
- Movimento Mães de Maio, com Débora Silva;
- Cultura Surda, com Edinho Santos;
- Movimento Secundarista, com Marcela Jesus;
- Feminismo Negro, com Juliana Borges;

Movimento LGB, com Jéssica Tauane,
Imigrantes, com Shambuyi Wetu;
Movimento Quilombola, com TC Silva.

Figura 29 - *Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos*, imagem de divulgação da exposição com autoria de Daniel Lima e curadoria de Élide Lima e Felipe Teixeira, em cartaz no Sesc Vila Mariana (2018) e Sesc Sorocaba (2019).



Fonte:

<https://www.sescsp.org.br/programacao/164800_PALAVRAS+CRUZADAS+LUGARES+DE+FALA+CONTEMPORANEOS>. Acesso em 22 nov. 2019.

A circularidade do espaço de projeção permite que o público esteja "dentro" ou "fora" desses discursos, sendo possível criar analogias e reflexões a partir das falas cruzadas. Minha atuação nos movimentos feministas e transgêneros e o estudo nesses campos permitiram-me contribuir com a indicação, a justificativa e o convite de Amara Moira, travesti, escritora, doutora, prostituta, para ecoar a voz das pessoas transgêneras; de Jéssica Tauane, fundadora do Canal das Bee, para o orgulho lgbt, entrando, inclusive em um embate com os outros curadores para que não fosse chamado um homem gay para representar a sigla LGBT, e sim uma mulher lésbica, dado o entendimento de que "o G coloniza a sigla", que as mais atualizadas discussões interseccionais e os transfeminismos brutalmente pedagógicos, ensinam; e Juliana Borges, autora de *O que é encarceramento em massa?*, entre as feministas negras, com quem eu havia dividido a mesa como debatedora em atividade realizada em 2015 pelo Inanna e Outras Palavras, isso porque uma das coordenadoras do Outras Palavras era, à época, também integrante da #partidA. Na exposição Palavras Cruzadas, realizei formações como educadora para os monitores da exposição, que itinerou, até o

presente momento, nos Sesc Vila Mariana (setembro a dezembro de 2018)¹⁷² e Sesc Sorocaba (abril a julho de 2019)¹⁷³.

De agosto a dezembro de 2018, eu realizava Estágio Docente — como pré-requisito para manutenção da bolsa parcial que obtive aprovação em julho de 2017 — na disciplina *Clínica institucional e dispositivos grupais* do Núcleo *Contextos em crise: intervenções clínico-institucionais*, da professora Maria Cristina Vicentin. Além dos aprendizados pedagógicos, das trocas com os estudantes (que escreveram Cartas, motivados pela apresentação que fiz de meu mestrado "Cartas ao Max"), o estágio teve cruzamento com essa pesquisa no que me foi sugerido apresentar um Seminário com a temática da branquitude que me ajudou a organizar as ideias e a movimentar o processo de pesquisa.

O ano de 2018 era eleitoral e em outubro tivemos duas eleições com representantes ligadas à #partidA feminista, uma Deputada Federal e um coletivo de mulheres para Deputadas Estaduais. A Deputada Federal é Áurea Carolina de Freitas, até então vereadora, a mais votada para vereadora em Belo Horizonte, com 17.420 votos, em 2016, agora eleita para Federal com 162.740 votos, a quinta maior votação do Estado e a primeira entre as três mulheres eleitas por Minas Gerais junto a 50 deputados federais homens¹⁷⁴¹⁷⁵, tornando-se também a primeira deputada federal do PSOL eleita em Minas Gerais. O outro mandato com integrante da #partidA é do das Deputadas Estaduais em Pernambuco, que é no plural, porque é a coletiva Juntas, formado por cinco mulheres, num mandato coletivo, pela jornalista Carol Vergolino — bastante atuante da #partidA Pernambuco —, pela estudante de letras Joelma Carla, pela ambulante Jô Lima, pela professora Kátia Cunha e pela advogada Robeyoncé Lima, a primeira transexual do Norte e Nordeste do país a usar o nome social na carteira da Ordem dos Advogados do Brasil¹⁷⁶. Comemoramos com a mesma alegria pela eleição de novos projetos de poder/potências, a vitória de Erica Malunginho a

¹⁷² Ver::

<https://www.sescsp.org.br/programacao/164800_PALAVRAS+CRUZADAS+LUGARES+DE+FALA+CONTEMPORANEOS>. Acesso em 10 ago. 2019.

¹⁷³ Ver:

<https://www.sescsp.org.br/online/artigo/13245_LUGAR+DE+FALA+O+IMPORTANTE+CONCEITO+POR+TRAS+DA+EXPOSICAO+PALAVRAS+CRUZADAS>. Acesso em 10 ago. 2019.

¹⁷⁴ A segunda mulher eleita aparece na posição 27, Margarida Salomão (PT) e a terceira na 52, Greyce Elias (Avante).

¹⁷⁵ Ver:: <<https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/eleicoes/2018/noticia/2018/10/08/minas-gerais-elege-53-deputados-para-camara-dos-deputados-em-brasilia.ghtml>>. Acesso em 12 ago. 2019.

¹⁷⁶ Ver: <<https://g1.globo.com/pernambuco/noticia/transsexual-recifense-e-a-primeira-do-norte-e-nordeste-a-poder-usar-nome-social-na-carteira-da-oab.ghtml>>. Acesso em 12 ago. 2019.

Deputada Federal PSOL/SP, mulher transgênera e uma das "matriarcas" do quilombo urbano Aparelha Luzia, territorialidade que integrou campos de luta contra o patriarcado e co-sistemas normativos.

Para processar tudo o que eu havia vivido até ali, eu já não mais me envolveria de perto nestes mandatos e movimentações de mulheres, formação política e ocupação de poderes políticos institucionais, afastava-me de partidos, de passeatas, de coletivos, de redes, e até mesmo passava a recusar convites que envolvessem a temática do feminismo e da branquitude, dado o nível dos traumas e dramas vivenciados no processo de vivência e pesquisa, diversos aqui nem mencionados, por ainda estarem em processo.

4.5. 2019

Resumo: Retiro em Belém/PA; Afastamento das atividades da militância; Aprofundamento das atividades terapêuticas/cosmológicas; atividade profissional com Tarot, Yoga e Barras de Access®; Qualificação; Professora de Curso de Criação de Textos Poesia na Universidade de Tecnologia de Durban, na África do Sul; Passagem e luto de Cristina Terribas #partida São Paulo; panelista no Primeiro Encontro Continental de Estudos Afro-latino-americanos ALARI na Universidade de HARVARD, em Boston; (Re)Escrita da tese.

Dada as dificuldades materiais e subjetivas, corpóreas e anímicas, acumuladas até aquele momento de deslocamentos territoriais e ações políticas que empreendi com minha implicação em campos-temas, escolhi me retirar de São Paulo para Belém durante o período mais longo em que já viajei de volta à minha terra, desde que me mudei para São Paulo há, naquele momento, 10 anos, indo para 11: resolvi ficar lá 1 mês. Sim, pouco ainda. Mas também muito para quem não havia jamais pousado.

Foi um período de desintoxicações de diversas ordens, ou de uma maneira de ser viciada pela militância e pela vida acadêmica. Digo que nesse período empreendi algo como atividades curativas: aprofundei-me nos estudos de Tarot, busquei terapias espirituais em religiosidades diversas, desenvolvi com comprometimento e prazer a prática da meditação conheci as Barras de Access®, fiz o curso, com Ana Terra de Grammont, para me tornar praticante da técnica em junho de 2019 e passei a atender clientes, com Barras®, com Yoga e com Tarot. Precisei silenciar as vozes tantas que me habitavam, as vozes da militância, as vozes generificadas, as vozes normalizadas, as vozes sudestinizadas, precisei buscar novamente o que era eu que havia me identificado com tanta coisa ao longo daqueles dez anos pelo caminho que o que era a certeza de luta tornou-se um amontoado disforme de ações, reações, violências, tons, gestos, sentimentos que se confundiam, muitas vezes, com a militância ou com o próprio feminismo.

Eu não vi quando, em 21 de março de 2019, Áurea Carolina de Freitas foi incluída na lista *Most Influential People of African Descent*, que a coloca entre as 100 pessoas mais influentes do mundo. Na ocasião, Áurea destacou a importância de estar na categoria política e governança. “É legal ressaltar isso porque temos pouquíssimas referências de negros de destaque na política institucional no nosso país. As pessoas

existem, precisam ser conhecidas, para encorajar crianças e jovens a ocupar a política”, afirmou, em entrevista para Geledés (Trajano, Humberto, 2019)..

Eu diria que esse período de distanciamento analítico e transmutação (cura) corpórea e anímica durou de dezembro de 2018 a julho de 2019 e teve a viagem para a África do Sul, em julho de 2019, como marco transitório para uma fase de retomada produtiva.

A qualificação, que aconteceu em abril, após a leitura de Lia Vainer Schucman UFSC, Ana Helena Passos UNIVBRASIL e Maria Cristina Vicentin PUC/SP, requereu digestão de três meses para aliviando, mas mantendo a parte pessoal e subjetiva e organizando as intenções, aprofundar o olhar nos feminismos e na pesquisa por suas heranças psico-sócio-históricas no passado e no presente.

Em junho de 2019, teve entrevista do Transarau para a *Revista Híbrida*. A conversa e o reencontro lançou as sementes do próximo livro do coletivo, a serem germinadas em 2020. Diz a matéria (Ker, João, 2019):

É talvez a maior coleção de obras assim na literatura brasileira, trazendo narrativas que não são raras apenas no mercado editorial, mas na maior parte do Brasil que cisma em varrer essa população pra debaixo do tapete e do chão, sempre que possível. (...) “Através da leitura de poesia, o foco e a atenção se readaptam. É uma forma de educação pelo corpo e não só pela mente”, observa Élide. (...) Essa horizontalidade do curso gerou uma mão-dupla de conhecimento para todos os envolvidos. “Eu tive um aprendizado sobre estar e transitar, algo que anos de graduação não haviam me proporcionado. Isso me fez aprender muita coisa sobre pessoas trans, sem que elas precisassem me explicar”, conta Élide.

Em junho eu viajava para Belém e participaria da mesa redonda *Mulheres que criam livros*, ao lado da poeta Roberta Tavares e da editora Joseana de Souza promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Letras do Instituto de Letras e Comunicação da Universidade Federal do Pará, realizado no dia 28 de junho de 2019, às 14h, com mediação e a convite da profa. Izabela Leal. Como neste primeiro semestre de 2019 eu viajaria para Belém seguidas vezes, em muitas encontraria Roberta Tavares, esta grande interlocutora desta pesquisa, nesta, oficialmente, como pesquisadora e poeta, mais como poeta do que como pesquisadora.

A viagem para a África do Sul se deu a convite do professor Ismail Farouk, amigo-irmão de Daniel Lima desde quando este foi a este país com a Frente 3 de Fevereiro — com Maurinete Lima e Fernando Coster — em 2008 (ano em que eu chegava a São Paulo e quando ainda não conhecia Daniel, que viria a conhecer em 2010). Ismail e Daniel realizaram juntos um trabalho de arte em São Paulo em maio de 2018 e Ismail ficou hospedado em nossa casa. Foi quando Ismail conheceu o trabalho

que desenvolvo com as oficinas de poesia e a edição de livros — como a Antologia Trans — e me convidou para ministrar tais oficinas para seus alunos na Universidade de Tecnologia de Durban na África do Sul, no departamento que coordena Art for Humanity, convidando também Daniel Lima para uma palestra sobre sua trajetória e produção artística.

As oficinas de poesia aconteceram dias 22, 23 e 24 de julho de 2019, como *Poetry Workshop with brazilian poet, educator and activist Élide Lima*¹⁷⁷. Realizei a curadoria de poetas brasileiros e latinoamericanos, coordenei a tradução dos poemas para o Inglês, que foram realizados por Lilyth Ester Grove, mulher trans estadunidense que vive em São Paulo e frequenta os espaços do Coletivo Transformação. Foram traduzidas, entre eles, Maurinete Lima e Antologia Trans. Adaptei a metodologia da Oficina de Poesia Transversa, com leituras performáticas, jogos e dinâmicas, criação de poemas coletivos, criação de poemas individuais (nessa oficina, eu somei um exercício com cartas de Tarot).

Ministrei a oficina em inglês para um público majoritariamente negro e marrom (como se diz na África do Sul, para diferenciar os de descendência africana dos de descendência indiana, já que a África do Sul é o país com o maior contingente indiano fora da Índia) e encontrando outros sotaques e usos da língua inglesa entre o público, para quem o Inglês também não era a primeira língua, sendo estas majoritariamente o Zulu e o Kosa, referente às etnias africanas a que são descendentes. Os brancos na África do Sul são caucasianos e ouvimos avaliações raciais bastante distintas das que temos no Brasil, adivinharam-me, nesta ordem de ocorrências: iraniana, indiana, mexicana e brasileira.

Entendemos algumas diferenças entre o Brasil e a África do Sul no que diz respeito à mistura de raças, na observação dos resquícios históricos coloniais. Durante a era do Apartheid de 1948 a 1994, os negros, as pessoas de cor e os indianos foram despejados de propriedades que estavam em áreas designadas como "apenas brancas" e forçados a se mudar para municípios segregados, mas separados por etnias, para cada um dos três grupos raciais não-brancos designados — black, colored, indians — conforme a Lei de Registro de População de 1950. Foi-me explicado que a distância física estabeleceu também a distância cultural e, hoje em dia, casamentos interracialais são menos frequentes do que em outras partes do mundo, porque as pessoas têm

¹⁷⁷ Ver: <<https://artforhumanity.co.za/event/poetry-workshop-with-brazilian-poet-educator-and-activist-elida-lima/>>. Acesso em 07 ago. 2019.

culturas muito distintas e a cultura da outra etnia é considerada estranha, desconhecida ou até mesmo intransponível, uma vez que são onze as línguas oficiais na África do Sul, com outras 08 não reconhecidas, fora os inúmeros dialetos.

Já no Brasil, o que vemos é praticamente uma indiferenciação entre as culturas negras, indígenas e brancas, o que foi dado, materialmente, pelo embranquecimento como política de estado no séculos de colonização e até hoje, onde a colonialidade persiste, e subjetivamente, tanto por uma série de discursos forjados em diversos campos, quanto pela perpetuação das estratégias de manutenção dos locais sociais orquestradas pelo locus social herdeiro das práticas eugênicas dos fins do século, que elevou a mestiçagem à identidade do Brasil até hoje e naturalizou apropriações culturais como misturas harmônicas.

No primeiro dia do workshop, lemos traduzidos, em interpretação performática intercalada verso a verso — eu e o artista Blessing, que participava da oficina — poemas dos latino-americanos Octavio Paz, Walt Whitman e Max Martins (antes que me digam se WW não é latino-americano, nesta oficina é, por contra-marcação, nós que tantas vezes fomos marcados "americanos", levo um WW que poetiza latinoamericanamente), sobre imagens poéticas. Em seguida, fizemos exercícios de criação de poemas coletivos e individuais tendo como inspiração as imagens das cartas de Tarot.

No segundo dia, lemos mulheres negras que nos contam sua poesia da diáspora. Lemos Roberta Tavares, vinda da comunidade quilombola do Cravo para Belém, onde se pós-gradua historiadora, com trabalho sobre escravização no Pará, com seu zine Mulheres de Fogo, editado por Thiago Kazu.

ROBERTA TAVARES

Mulheres de fogo/*Women of Fire*

Tu não sabes, mas eu sou aquelas mulheres de fogo
You don't know this, but I am one of those women of fire.
São aquelas mulheres de fogo o meu respirar
Those women of fire are my breath
Essas mulheres de fogo do passado e do presente
Those women of fire from the past and present
Que pairam no escuro limpo de minha visão
That hover in the clear darkness of my vision
Quando a insônia vem me lambar as espinhas
When insomnia comes to lick my spines
São essas mulheres de fogo, o meu eu encarnado

It is these women of fire, my incarnate me
Aquela visão a me socorrer na solidão da madrugada
That vision that saves me from the loneliness of late night
Eu sou Tomázia coberta de véu de água
I am Tomázia covered in a veil of water

Eu sou Lourença trazendo na face pálpebras de lua
I am Lourença turning my face to the eyelids of the moon
Sou Adelaide acendendo velas de folha
I am Adelaide lighting the leaf candles
Sou Marilda com olhos acesos de gruta.
I am Marilda, with eyes lit by the light of the cave.

E quando me vês passar por aí não entendes
And when you see me pass, you don't understand
Eu carregando comigo essas mulheres
I am carrying these women with me
Todas elas de fogo, cor de tisna
All of them from the flame, the color of soot

E quando me vês andando por aí
And when you see me walking
A olhos nus, não notas eu carregada por elas
The naked eye, does not see me carrying them
Porque em mim caminham todas essas
Because in me walk all of them
Mulheres do passado e do presente
Women from past and present

(Tavares, Roberta, 2018, versão em inglês de Lilyth Ester Grove).

Lemos Lubi Prates, doutoranda em Psicologia pela USP, analista, tradutora, editora com poemas do livro *Um corpo Negro*, que viria a ser anunciado, em outubro de 2019, finalista do prêmio Jabuti na categoria Poesia. O poema *Para este país* foi de muita reverberação:

LUBI PRATES

Para este país/*To this country*

para este país
to this country
eu traria
i would bring
os documentos que me tornam gente
the documents that make me a person
os documentos que comprovam: eu existo
the documents that prove: i exist
parece bobagem, mas aqui
it seems like nonsense, but here
eu ainda não tenho esta certeza: existo.
i am still not sure: that I exist
para este país

for this country

eu traria
i would bring
meu diploma os livros que eu li
my diploma, the books i read
minha caixa de fotografias
my box of photography
meus aparelhos eletrônicos
my electronics
minhas melhores calcinhas
my best underwear

para este país
to this country
eu traria
i would bring
meu corpo
my body
para este país
to this country
eu traria todas essas coisas
I would bring all these things
& mais, mas
& more, but

não me permitiram malas
they didn't allow me baggage
: o espaço era pequeno demais
: the space was too small
aquele navio poderia afundar
that ship could have sunk
aquele avião poderia partir-se
that plane could have broken apart
com o peso que tem uma vida.
with the weight that a life has
para este país
to this country

eu trouxe
i brought
a cor da minha pele
the color of my skin
meu cabelo crespo
my curly hair
meu idioma materno
my mother tongue
minhas comidas preferidas
my favorite foods
na memória da minha língua
in my tongue's memory
para este país
to this country
eu trouxe
i brought

meus orixás
my orishas
sobre minha cabeça
all in my head
toda minha árvore genealógica
my whole family tree
antepassados, as raízes
ancestors, roots
para este país
to this country
eu trouxe todas essas coisas
I brought all these things
& mais
& more
: ninguém notou,
: no one noticed
mas minha bagagem pesa tanto.
but my baggage weighs so, so much
(Prates, Lubi, 2018, p. 27-28, versão Lilyth Ester Grove).

Todos estes poemas dialogam diretamente com a matéria desta pesquisa, mas este poema *para este país*, de Lubi Prates, inclusive já apareceu nesta tese, pois, explicitamente nos remete às diferentes bagagens que os escravizados africanos e os imigrantes brancos trouxeram, como tratamos, observando, inclusive, que uma camada desta análise nos foi dada por uma melhoria de tradução realizada pelos próprios alunos/ouvintes/poetas sul africanos do workshop de poesia, quando diferenciaram a tradução *luggage e baggage*, notado a polissemia de bagagem na língua inglesa, onde *luggage* compreende a bagagem material que a autora lista na primeira parte do poema e *baggage*, a bagagem imaterial que a autora se refere na segunda parte do poema. Entre bagagens materiais e imateriais vemos as diferentes heranças que são próprias da branquitude, em suas vantagens materiais, pontos de vista e práticas culturais.

Lemos a poeta Maurinete Lima que, à esta altura da pesquisa, dispensa apresentações, que não foram dispensadas durante a Oficina, em slides, vimos "a brazilian sociologist and poet".

MAURINETE LIMA

Mulheres/Women

Não sou o que você pensa,
I am not what you think
nem sou o que você pensa que sou.
Not even what you think I am
Daí não vou deixar mais uma vez
o seu olhar me moldar,
Therefore, I won't let your gaze shape me, not again.
um olhar que raramente consegue me enxergar.
A look that can rarely see me.
Sou dessas mulheres saídas de lugares
que você custa acreditar.
*I am one of these women that came from places
That you can't even imagine.*
Mulheres que giram no ônibus, sobem ladeiras,
Women that spin on the bus, climb stairs,
carregam crianças, tropeçam pelas calçadas
carry children, stumble on the sidewalks
e calçadas.
and boardwalks.
Sou tudo isso e muito mais.
I am all of this and more.
Mulheres que aparecem em dias que você desconhece,
Women who appear on unknown days
mas sabe clicar em dias de votos e volteios,
But know to click on the days of vows and votes.
falando em tudo que já fizeste e entoas liberdade
Speaking of everything they've done and singing of a liberty
que nunca se sabe pra quem.
That you never know.

Pois eu vos digo:
But I tell ye:
somos Etelvina, Luiza, Amara e Leonor
We are Etelvina, Luiza, Amara, and Leonor
saídas de ventre preto, cafuzo, retinto,
Born from black, cafuzo, dark-skinned
que a todo instante você tenta matar.
That you try to kill at every turn.

Não, senhores, e algumas senhoras,
No, gentlemen, and some ladies,
trago na língua travado o que vocês
I bring in the tongue locked
no alvoroço tentam nos incriminar.
in an uproar of our incrimination.
Venho dizer: tire a senzala
I come to say: remove the slave camp
que você tenta me associar,
that you think I am, I was,
e põe no lugar quilombos e quilombolas

and put instead, quilombolos and quilombolas
que estamos sempre a reinventar.
that we are always trying to reinvent.
E para de me nomear.
And stop naming me.
Não sou o que você pensa,
I am not what you think,
nem vou deixar mais uma vez
Nor will I let you once more,
você tentar me catalogar,
try to catalogue me
pelo olhar do outro
through another's gaze
que raramente me vê.
that rarely sees me

Sou daquelas mulheres, como tantas outras,
I am one of those women, like many others
Cremilda, Amara, Maria da Conceição,
Cremilda, Amara, Maria da Conceição,
que cortam caminhos, vagueiam nas feiras,
cochilam no ônibus, esperam nas filas
That take shortcuts, roam fairs, nap on the bus, wait in line
e rodeiam um tambor.
And beat a drum.
E peço, rogo, para de nomear,
I ask, beg, stop naming me,
pois agora e sempre
Because now and always
sou Maria do Quilombo,
I am Maria do Quilombo
só você não consegue enxergar.
only you aren't able to see.

(Lima, Maurinete, 2017b, p. 50-51, versão em inglês de Lilyth Ester Grove).

Um dos aspectos mais relevantes deste poema à luz desta pesquisa, é a questão do olhar limitado da branquitude, "*a usar apenas os olhos*" para enxergar, como vê além Carla Akotirene (2018, p. 20) e como já requereu Maurinete do feminismo: ver o invisível. Depois de ouvir os poemas, todos os dias criamos poemas coletivos no flipchart e individuais nos cadernos. Os poemas criados nestas oficinas aguardam publicação.

No terceiro e último dia da oficina, era a vez da Antologia Trans. Início com uma breve explicação sobre a sigla LGBTQIA+ e sobre a diferença entre orientação sexual e identidade de gênero. Neste momento, um dos rapazes do grupo pede a palavra e diz que vai tirar uma dúvida que, em outra situação, ele se sentiria constrangido em tirar, mas que ali se sente confortável para perguntar e errar, pois

entendeu *que ali é um quilombo*. Refere-se ao aprendizado do dia anterior, quando lemos Maurinete Lima e eu narrei brevemente o processo de criação da Frente 3 de Fevereiro.

Figura 30 - *Poetry Workshop* no Programa *Art for Humanity* da Universidade de Tecnologia de Durban, na África do Sul. À esquerda, flipchart com anotações preparatórias à leitura da *Antologia Trans*. À direita, este livro em primeiro plano na mesa da oficina. 24 de julho de 2019.



Fonte: Fotos da autora.

Entre outros, lemos os poemas *Do Cu*, *From the asshole*, de Patrícia Borges, que foi aclamada para ir àquela universidade da próxima vez como professora de poesia.

Do cu/From the Asshole

Do cu sai cigarro.
From the asshole comes cigarette
 O afeto maior do mundo
the greatest affection of the world
 dentro da buceta desprovida de coração.
inside a deprived pussy of the heart.

Do cu sai amor
From the asshole comes love
 sai paixão
comes passion
 sai fogo tempestade
comes fire storm
 sai ódio sai bosta
comes hate comes shit
 sai carinho sai ilusão

comes endearment comes illusion
sai opinião.
comes opinion.

(Borges, Patrícia, 2017, versão em inglês de Lilyth Ester Grove).

O poema de Patrícia Borges sempre descontraí, diverte e autoriza que caiba no poema tudo o que a pessoa se permitir significar e ressignificar.

Figura 31 - Poemas inesperados no *Poetry Workshop*. À esquerda, um micro poema concreto, "an asshole with opinion", inspirado no poema de Patrícia Borges. À direita, um rabisco com muito a dizer. Durban, África do Sul. 24 de julho de 2019.



Fonte: Fotos da autora.

Lemos também, para encerrar, "Construção", de Preto Teo, que sempre provoca muita surpresa e empatia, uma duplinha, neste poema radicalmente pedagógica a criticar e revalorar as normativas de masculinidade e a sugerir que o feminismo vá mais além.

Construção/Construction, 2017

Não, eu não sou um homem de verdade.
No, I am not a real man.
Definitivamente não sou, nunca serei.
Definitively I am not and never will be.
Vou te falar o que eu sei sobre homem de verdade.
I will tell you what I know about the real man.

É forma viva da sapiência e erudição que urina fora do vaso,
It is the living knowledge and erudition in the form of urine on the toilet seat,
senta de perna muito aberta no busão,
sitting with spread open legs on the bus,

te agride se sente que está perdendo o altar em que se fez macho,
lashing out when he feels he's losing the altar of what makes him
macho,
escarra forte no chão.
spitting on the ground.
Tá sempre calculando o nível de esculacho
Always calculating the level of the beating
que vai direcionar sem dó
to be dealt without regret
para todo e qualquer ser vivo desviante da condição de submissão
to every living thing deviating from the submissive
cis-heteronormativa.
cis-heteronormative condition.

E eu juro que não tô gastando palavra bonita,
And I promise I'm not just saying pretty words
que comigo o verbo é torto mesmo,
that with me the verb is really twisted,
como eu sempre fui.
as I always was.

Não, homem de verdade eu não sou, não.
No, a real man I am not, no.
Eu saí de uma outra fornada.
I came from a different batch.
Eu nasci e fui criado
I was born and raised.
na feminilidade,
in femininity,
me ensinaram que a minha genitália foi criada
they taught me that my genitalia was made
para se invadir.
to be invaded.

Fecha a perna, garota.
Close your legs, young lady.
Não usa esse short perto de menino,
Don't use these shorts near boys
é curto demais.
they are too short.
Não adiantou.
It didn't make a difference.

Eu to vivendo a consequência da minha invasão
desde 1999.
I am living with the consequence of my invasion
since 1999.
Hoje eu tenho 23 anos
Today i am 23
Cês tão fazendo a conta?
Are you keeping count?
Porque homem que é homem de verdade, não faz.
Because a man who is a real man, does not.
Nem da idade, nem do consentimento.
Neither age, nor consent.

palavra que vários deles não conhecem,
a word that many of them don't know,
tipo clitóris, orgasmo, fazer gozar
like clitoris, orgasm, make her cum
e pode parar,
and stop,
para agora mesmo.
stop right now.

Nesse poema não tem espaço pra problematização
This poem doesn't have space for problematization
nem pra feminista radical sorrir de escárnio
nor for radical feminists mocking smiles
pensando em socialização.
thinking of socialization.

Eu to falando de masculinidade.
I'm speaking about masculinity.
Vamo combinar que é um problema maior que
a vulnerabilidade da buceta.
Let's be real, its a problem bigger than
The pussy's vulnerability.
Até porque eu conheço homens de buceta que
a cada dia que passa
Because i know men with pussys that
with each day that passes
estão se esforçando pra ser homens de verdade
are forcing themselves to be real men
jogando no vento a carta da criação,
throwing out the letter of their upbringing,
justificando incansavelmente a reprodução
tirelessly justifying the reproduction
daquilo que os fez sofrer tanto quanto eu.
of what made them suffer as much as me.

Pronto, falei.
Well, I said it.
Saiu direto das minhas tetas indesejadas,
It came right from my unwanted tits,
da minha ausência de pelo e falo,
my lack of hair and phallus,
da minha voz aguda,
my high-pitched voice,
da baixa estatura,
my short stature,
da inconfundível distribuição muscular,
my unmistakable muscle distribution,
dos meus quadris largos,
my wide thighs,
da minha raxa.
my cunt.

Tá bem aqui o boy que vai humilhar a masculinidade de vocês.
Right here, is the boy that will humiliate your masculinity.
E cês pode crer que a minha arma

*And y'all can believe that my weapon
tá pronta e empunhada
is locked and loaded
por mim e pelas minhas irmãs.
for me and my sisters.
Quem tá apontando é cada mina cis, trans e travesti,
And who is pointing is every cis girl, trans, and travesti,
cada transviado, cada bicha,
every transfag, every faggot,
cada uma das pessoas afeminadas que vocês querem destruir.
every one of the effeminate people that you want to destroy.*
(Teo, Preto, 2017, versão em inglês de Lilyth Ester Grove).

Ao final de três dias de workshop, foram-me endereçadas diretamente pelos participantes, além de avaliações extremamente positivas e ego-mocionantes, como "foi o melhor workshop que eu já participei", e feedbacks espontâneos com comentários em redes sociais, e até mesmo bilhete escrito à mão, "*To a spirited human being*", mas quero tratar, no âmbito do processo vital da pesquisa, da percepção que foi verbalizada pelos participantes de que o que aconteceu ali foi, mais do que uma oficina de poesia, mas a vivência de um processo de cura ancestral, pela troca de experiências em roda, em danças, em alegrias e com ajuda das palavras transcontinentais. Foi-me perguntado se meu doutorado era sobre esse processo das Oficinas. Eu respondi que não, mas que era também.

Em 30 de julho, encontrei nas redes da Juliana Luna, que encontrou nas redes do artista Jacy Cunningham o seguinte depoimento de um ruandês sobre o que pode ser saúde mental e social. A receita envolve sol, tambor, dança, comunidade:

Tivemos muitos problemas com os trabalhadores ocidentais de saúde mental que vieram para cá imediatamente após o genocídio e tivemos que pedir a alguns deles que fossem embora. Eles vieram e sua prática não envolvia estar fora ao sol, onde você começa a se sentir melhor, não havia música ou tambores para fazer seu sangue fluir novamente, não havia nenhum sentimento de que todos tinham tirado o dia de folga para que toda a comunidade pudesse se unir para tentar levantá-lo e trazê-lo de volta à alegria, não havia nenhum reconhecimento da depressão como algo invasivo e externo que pudesse realmente ser expulso novamente. Em vez disso, levavam as pessoas, uma a uma, para esses pequenos quartos sujos e as faziam sentar por uma hora ou mais e conversar sobre as coisas ruins que aconteceram com elas.

Pode parecer que não, mas questionar as formas de cuidado psico-sociais, é um ponto central para esta pesquisa, no que tange à crítica às normatividades, à percepção da centralidade do corpo enquanto elemento político em subjetividades racializadas e do recalque/padronização ao corpo em subjetividades normativas e, principalmente, no que tange à incorporação de novas epistemes.

Sempre estive em casa no Núcleo de Estudos da Subjetividade, mas não me sentia em casa na Psicologia Clínica como me percebo agora, observando as marcas das vivências e entremeando com outras disciplinas e movimentos. Corpos e espíritos, visível e invisível para além do branco mental. O estudo de que se trata é um estudo requerido pelo corpo, no corpo, pelo espírito, no espírito, espírito como o que anima o corpo, como seus afetos, como suas movências, quando dizemos anti-colonizar os afetos da branquitude no feminismo brasileiro, dizemos sobre reconectar corpos com espíritos para que se afetem e se responsabilizem.

Toda uma nova episteme passava a fazer mais sentido do que a ordenação binarista do mundo. Esse período que pode ser entendido como desintoxicação, afastamento analítico, alienação política, espiritualização, deu-me forças para viver a partida de Cristina e para retomar o trabalho na tese, tendo no peito o peso dos lutos redivivos, um que faz reviver o outro, a dor que faz reviver os pesos inexplicáveis e, no meio disso tudo, meu material de pesquisa são áudios de reuniões com as vozes de Maurinete, com a voz de Cristina e, por vezes, com a voz de Marielle.

A força para segurar os ouvidos colados à cabeça, a força para ser canal, a força de seguir no trabalho começado ao lado dessas militantes antirracistas, cada qual de seu lugar e à sua maneira, a força de continuar este trabalho — de requerer do feminismo novas vozes, fora no mundo e dentro de nós —, eu sei que veio desse período de não-materialidade.

Foi no velório de nossa companheira que percebi em meu corpo e ritmo o desejo de retorno à convivência com as feministas da #partidA especialmente as do não-oficializado núcleo Baobá e a possibilidade de retorno somente após todo o afastamento necessário, após toda a pesquisa necessária, após todo o estudo necessário para tentar plasmar em uma tese porque no imperativo "estamos juntas" não cabem os corpos e os ritmos que estamos buscando para viver outra história dos poderes e das potências das pessoas e diferenças em sociedade. Não é possível estar junto de certos elementos da psiquê-sócio-histórica que não são aliados aos projetos de mundo que nos rompem e nos reescrevem, é preciso estudá-los e este aqui é um estudo exploratório, praticamente esbaforido pelas tensões contemporâneas, dentro e fora, por dar conta.

Hoje em dia, se vejo uma feminista posicionando seu discurso a partir da evidência de que, em 1940, no Brasil, as mulheres não votavam, eu reconheço que está aí um feminismo branco, porque já fui eu a feminista que começava seus textos com

essa afirmação, como eu mesma, em junho de 2015, ainda que já fizesse recortes raciais, começando um raciocínio, dizendo: "*É preciso lembrar que até 1932 no Brasil as mulheres não votavam*" (Lima, Élide, 2015). Entretanto, as vivências e estudos, mas principalmente as vivências nos feminismos como aqui caracterizados, especialmente durante as formações em formatos de Cine Debates desenvolvidas pelo núcleo Baobá da #partidA feminista São Paulo, em 2016 e 2017, e em redes com saberes involucrados uns nos outros (eu sabia, por exemplo, que a viagem à Venezuela era parte da minha pesquisa, mas, à época não sabia dizer exatamente como) foi o percurso que me ensinou que o feminismo que estabelece o parâmetro de seu surgimento ligado ao sufrágio, ou seja, ao direito ao voto, é um feminismo burguês com influências ideológicas européias diretas que acaba por sustentar a supremacia branca e que o feminismo abolicionista europeu e seus herdeiros são feminismos racistas de raiz, feminismos genésicamente racistas. Tais cruzamentos me ensinaram a lançar luz — como toda luz excessiva, muitas vezes cruel — sobre práticas cuja profundidade (da imagem de narciso no espelho) se confundem com a história ela mesma ou com a normalidade dos dias de luta.

Os lutos de Marielle e Maurinete me pediram para me afastar. Em 2019, o luto de Cris me pediu para retornar. Dias de lutos forjam lanternas enegrecidas que desafiam as normalidades.

Em 20 de novembro de 2019, as paredes do gabinete de Áurea Carolina (PSOL-MG) viriam abaixo novamente, no dia da Consciência Negra, e de seu aniversário, para virar Gabinetona de novo, agora unindo-se ao gabinete de Talíria Petrone, deputada pelo PSOL-RJ e que desenvolveu com Áurea um importante enfrentamento antirracista dentro do Congresso Nacional, tendo sempre como referência e honra a memória de Marielle Franco.

Em novembro de 2019, eu voltaria a participar novamente de reunião do Lado B da #partidA feminista São Paulo¹⁷⁸, depois do afastamento em 2018. Sonhamos com as co-presidentas *Áurea & Sônia: Carolina & Guajajara*. Apesar do foco do encontro ser eleições 2020, sonhamos com encontros de bem-viver, de trocas de saberes, de trocas de terapias, de contação de histórias biográficas.

¹⁷⁸ O grupo intitulado — por hora, em aplicativo de mensagens privadas — "*Lado B #partidA*", da #partidA feminista São Paulo, reúne entre uma e duas dezenas de integrantes, ao redor de metade é também — e anteriormente — integrante da Associação Baobá de Canto Coral.

No dia 03 de dezembro, dois dias depois de quando nove jovens morreram em meio a bombas de gás e tiros de bala de borracha usadas pela PM contra multidão durante um baile em Paraisópolis São Paulo, uma das integrantes do Lado B, compartilhou a notícia de que um dos jovens mortos, Dennys Guilherme dos Santos França, de 16 anos, tinha sido aluno e ex-coralista do Coral Baobá. Choramos todas com o filho da casa, uma casa de matriz afro feminista, que acolheu e germinou aquele, como o nosso, e como tantos saberes. Se certas histórias de vida fossem mais conhecidas, seriam melhor respeitadas.

Em 11, 12 e 13 de dezembro, queria ter fôlego para contar do jeito que achei de desafiar os pactos narcísicos da branquitude em Harvard, da “treta” que escolhi, do se vulnerabilizar para proteger a outra. Da minha mão suando sabendo que era a hora da minha responsabilidade agir. Do carimbó que cantei na minha apresentação. Do jeito que dei de fazer alianças feministas amocambadas, sempre acompanhada da poesia. Dos mantras mentais e encontros, do Tarot na mesa de bar. De quando brincamos: “*viemos a Harvard dizer que eles estão errados*”. Alguém completou: “*E eles concordaram*”. Gargalhadas. Sem overposting, sem oversharing, buscando alianças e momentos de ação. Da entrevista que participei conduzida por Dom Filó¹⁷⁹. De que atualizei meu medo de frio, minha subjetividade anfíbia do Pará se adaptou, -10°C, neve, uma superação de limites. A sujeita cabana se a(r)mou: Viemos de nossa terra fazer barulho na terra alheia.

¹⁷⁹ Imagens e edição de Filó Filho em 13 de dezembro de 2019, durante o *Primeiro Encontro Continental de Estudos afro-latino-americanos ALARI*, na Harvard University em Boston, EUA. Na oportunidade, aconteceu o Painel *Hemispheric dialogues and black transnationalism in Afro-Latin America: movements, cultures, and networks of solidarity*, do qual participou Dom Filó - Activist/DJ/filmmaker/Cultne, com a palestra *Lembrando o movimento Black Rio: música soul e consciência negra no Brasil dos anos 70*, o qual eu assisti como público, mas sobre o qual, depois, virei entrevistada quando Dom Filó começou a registrar o evento através de suas lentes. Ver: <<https://youtu.be/7FjPww0DbKI>>. Acesso em 06 jan. 2020.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A. Desafios e perspectivas contemporâneas em feminismos

"Os livros são comprados, os livros são lidos, as definições são memorizadas, toda a gente sabe tudo, mas ninguém sabe o que fazer com aquilo que sabe. É uma das grandes problemáticas desse conceito fático, patriarcal, branco, do que é o conhecimento. As pessoas leem esses livros maravilhosos e tocam no cabelo da colega outra vez. Então sabe e não sabe, porque o conhecimento não tá na cabeça. Como damos corpo ao conhecimento? Como o conhecimento pode ser materializado a nível emocional, espiritual?"
(Kilomba, Grada, 2019)

Como vimos, a experiência feminista brasileira é marcada de forma profunda por elementos históricos de constituição da identidade nacional brasileira e por novos protagonismos das lutas anticolonialistas contemporâneas. Tais elementos históricos de constituição da identidade nacional e do feminismo brasileiro interseccional, se melhor conhecidos e articulados entre compreensões objetivas e subjetivas, podem apontar atualizações de conceitos e práticas a níveis macro e micropolíticos.

Tratamos do racismo como uma problemática branca ancorada no medo do confronto racial e da perda de privilégios herdados material e subjetivamente, individualmente e como grupo e através de pactos narcísicos forjados por instrumentos disciplinares, biopolíticos e necropolíticos que incidem sobre corpos racializados, pactos que fabricam incessantemente desejos de nação, cujas origens podem ser localizadas historicamente nos fins do século XIX com vias de constituir um ideal jamais alcançável. "O Brasil tinha um povo, mas carecia de uma nação" (Miskolci, Richard, 2012, p. 148).

Tal desejo de nação retorna de forma explícita em um momento político crítico em 2020, após quase duas décadas de movimentos afirmativos e do empoderamento negro, com pessoas e grupos cientes de sua condição e do que se passa à sua volta. Maria Anêmona, uma artista venezuelana que mora no Brasil há algumas décadas percebe que agora "temos a chance de olhar para a realidade como ela é, porque nas

últimas décadas tudo isso estava enrustido num grande armário nacional” (2018)¹⁸⁰. Do grande armário nacional saem fantasmas do fascismo, concomitantemente saem fantasmas de corpos marcados pela violência colonial, como aponta Jota Mombaça em sua Videoinstalação *A Ferida Colonial Ainda Dói*, vol. 6¹⁸¹: "Vocês nos devem e até os nossos fantasmas estão vindo cobrar" (2017b)

Perguntar-se *Onde estão os negros?* hoje no Brasil é matéria do feminismo não só porque as mulheres negras são a maior parte das brasileiras hoje, mas porque matéria do movimento é o reencontro com as histórias que foram silenciadas por perturbam a ordem, para daí reinvestir na renovação das práticas políticas institucionais e cotidianas. Para reencontrar tais histórias é necessário também se perguntar *Onde estão as brancas?* Perguntamo-nos sobre as formas de branquitude que, ao longos dos séculos, vem produzindo violência e que limitam a vida das mulheres e dos sujeitos da diferença.

Observamos com Claire Heuchan (2019): "as mulheres brancas escolhem alavancar seu poder exatamente da mesma maneira que os homens, importando a opressão e a crueldade do patriarcado em um movimento que deveria lutar pela libertação de todas as mulheres"¹⁸² e também que mulheres excluídas da história oficial do feminismo reescrevem a história das mulheres, mas também estabelecem incessantes pontes que ampliam o debate racial para todos os setores da sociedade.

A branquitude, ou identidade racial branca, pode ser uma porta de entrada ou óculos para encarar questões da interseccionalidade que somente agora começam a ser melhor consideradas pelo feminismo nacional como problemas relacionais e não de guetos identitários. Assim, a interseccionalidade no caso brasileiro nos força a uma sobreposição de lentes, na qual a lente racial modifica as demais e é determinante de efeitos em cadeia. Afirma Sueli Carneiro (2017): "Raça estrutura classe no Brasil".

Qual o projeto do feminismo para a superação (utópica?) ou redistribuição (possível?) das heranças desses elos de vantagens estruturais, desses pontos de vista tácitos e desses conjuntos de práticas culturais, geralmente não identificados, acumulados pela colonialidade nas subjetividades embranquecidas, como impeditivo

¹⁸⁰ Disponível em: <<https://www.facebook.com/mariamariaanemona/posts/2127455964186473>>.

Acesso em 25 ago. de 2019.

¹⁸¹ Videoinstalação. Exposição coletiva do curador Daniel Lima intitulada *Agora somos todos Negros?*, em exibição no Videobrasil São Paulo de 31/agosto a 16/dezembro de 2017.

¹⁸² Tradução nossa. Texto original: "White women choose to leverage their power in exactly the same way that men do, importing the patriarchy's oppressiveness and cruelty into a movement that's supposed to fight for the liberation of all women."

de vidas afirmativas e éticas, especialmente nas especificidades das relações raciais brasileiras? Que composição possível para o feminismo contemporâneo pode visar à superação de distorções históricas nas intersubjetividades nacionais? Se a tradição do feminismo brasileiro não tem dado conta de tal tarefa, seria, em grande parte, pela manifestação determinante de sua branquitude?

Muitas vezes, ao discutir sobre racismo, feministas esperam abordar uma opressão que está lá na sociedade, e não algo que as envolva diretamente, ou que envolva a instituição da qual fazem parte. Muitas feministas conclamam o congelamento das crises nas subjetividades em prol da unificação do feminismo. Quando emerge a questão racial nos movimentos feministas, assim como nos sindicatos, vemos emergir o que Bento identifica como "temores de ruptura e de prejuízo à totalidade" (Silva Jr, 1994 apud Bento, 2014 [2002], p.160). *Estamos juntas* tornou-se um imperativo. Mas quais as composições possíveis (que não necessariamente são união, e não podem ser fechamento) para que se lute, ou para que se afirme junto as diferenças, em prol da criação de outros mundos possíveis? E quando este "estamos juntas" pode estar respondendo — sempre de maneira não-declarada — a pactos narcísicos da branquitude? Que acabam por enxergar seus pares e "adotar ou tolerar frente àqueles que não são seus pares ou, como eles, práticas de discriminação que os excluem?" (Jodelet, Denise, 2006, p. 57). Diante das estatísticas que vimos na Introdução deste trabalho - *heranças materiais das práticas genocidas da branquitude* - e diante das desestabilizações em ativismos causadas pela urgência destas bárbaras realidades, quão responsável é o apelo, frequente no movimento feminista, para que se deixe de lado os *narcisismos das pequenas diferenças*? Até quando tais iniquidades serão apequenadas?

O processo de discussão sobre relações raciais no feminismo pode ser uma genuína experiência de formação política, como potente mobilizador de forças de emancipação e libertação? Seria um projeto de redistribuição de violência, com Jota Mombaça:

Que tipos de ética devemos elaborar para abraçar a nossa própria violência sem com isso reestruturar o design global de pura violência contra o qual nos mobilizamos? Que modalidades de cuidado político devemos gerar a fim de sanar as feridas que a violência (contra nós e a nossa própria) produz em nós mesmas? Desse modo, para que não se confundam a um embrutecimento, é preciso partir do princípio de que é tão fundamental abraçar a própria violência quanto tornar-se responsável por ela. (Mombaça, Jota, 2016, p. 15).

Neste sentido, feminismo branco não é o feminismo de mulheres brancas; feminismo branco é aquele que não reconhece a perspectiva racial, logo, interseccional do feminismo, é aquele que, diante da realidade do racismo, não se afeta a ponto de assumir interesses nem sempre confessáveis e realizar mudanças. A herança silenciada da branquitude grita na subjetividade contemporânea das mulheres brancas, beneficiárias simbólicas e concretas dessa realidade. A branquitude é uma alienação histórica que funda os feminismos brasileiros.

Feminismo não como uma voz única em nome da mulher, mas milhões de vozes insurgentes. É preciso chamarmos de feminismo uma abertura para o questionamento de verdades absolutas que pesaram sobre todas e todos sobre os quais já recaíram o medo, a disputa, a vergonha ou o padrão, impostos pelas ideias dominantes. Feminismo também é autocrítica, na busca por não repetir o que se rejeita. E sabemos que o periférico, o marginal, gesta o novo diariamente, a cada minuto, pois ele próprio ainda está por nascer, vive na espera de experimentar o não vivido.

É urgente que feministas brasileiras conheçam o Lado B da história e se impliquem no presente com ação integrada à necessária "virada de disco", que é uma virada de percepção da herança, o que era privilégio, agora é atualizado como dívida.

Em dezembro de 2017, Jota Mombaça publica um texto na Revista Pise A Grama articulando a exigência "vocês nos devem" no texto intitulado *O mundo é o meu trauma*. A autora utiliza o CAPSLOCK até o final do texto do qual destacaremos este trecho:

A SENSACÃO DE QUE DEVO ALGO É TÃO RECORRENTE,
AINDA QUE ISSO JÁ NÃO ME IMPEÇA DE DIZER A ELES –
DE NOVO ELES, SEMPRE ELES – QUE NÃO DEVO.
QUE A DÍVIDA É A HERANÇA DELES.
EU ESCREVI A SANGUE NA CALÇADA DOS INVASORES:
VOCÊS NOS DEVEM. (Mombaça, Jota, 2017c).

A herança é a dívida. As feministas também são herdeiras das dívidas coloniais. A confluência de dores como elos de uma corrente. Marcelino Freire nos lembra, inclusive, que essa herança está também marcada no gênero: "A paz é uma senhora. Que nunca olhou na minha cara. Sabe a madame?" (2008, p. 28). Maurinete Lima também, aponta: "Não senhores, e algumas senhoras" (2017, p. 49).

Perguntamo-nos, nesta feita, sobre formas específicas de racismo desenvolvidas por mulheres. Se as mulheres brancas não apenas, por vezes, escolhem "alavancar seu poder exatamente da mesma maneira que os homens, importando a opressão e a crueldade do patriarcado", como viu Claire Huechan (2016), mas se estas,

em suas subjetivações e alianças singulares, acabam por desenvolver dinâmicas singulares de poder e opressão. Tal percepção nos alcança nas considerações finais, mas mostra-se, talvez, como um campo de estudos bastante interessante.

"Não seja uma branca culpada, seja uma branca responsável" . O pedido é de Djamila Ribeiro no livro que virou best seller em poucos dias, intitulado *Quem tem medo do Feminismo Negro?* (2018). Se feminismo é capaz de enfrentar sistemas de opressão e apontar para outros mundos possíveis, conclama Césaire, "uma tomada de consciência concreta e não abstrata" (apud Bernd, 1988, p. 18). Só as contemporâneas a seu tempo são capazes, Franz Fanon explica: "Esse futuro não é cósmico, é o do meu século, do meu país, da minha existência. Esta edificação se liga ao presente, na medida em que coloco-a como algo a ser superado. Falar é estar em condições de assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização" (2008, p. 29).

Débora Maria da Silva — coordenadora do *Movimento Mães de Maio*, rede de mães, familiares e amigos de vítimas da violência do Estado brasileiro, principalmente da Polícia Militar — distingue algumas mulheres, por suas marcas interseccionais, periféricas e de dor, como as que têm poder para "parir um novo Brasil", desafiando a cultura do medo por meio da cultura popular, da descontinuidade de heranças patriarcais e da reparação:

Eles se acham no direito de, além de tirar a vida de nosso filho, nos intimidar. O poder da fala de uma mãe é o poder de não dizer à cultura do medo. Esconder corrupção com a vida da população pobre e negra, é muito fácil. Mas eu digo e repito: nós estamos unidas. A gente consegue fazer uma educação popular dentro desse sistema e dizer para essa Nação que nós não somos escravos. Nós dizemos 'Não senhor'. 'Não, senhor'. 'Não Senhor'. Porque nós não vamos jamais aceitar essa marcha fúnebre que está instalada em nosso país. Jamais. Quando derrubarem uma, dez se levantam. E iremos parir um novo Brasil, uma nova Sociedade. As mães estão unidas para dizer para essa Sociedade que na hora de falar sobre as favelas, dê o poder da fala para quem convive dentro dela. Para poder a gente acabar com essa teia de não saber o que está acontecendo. O Brasil é um dos maiores violadores de direitos humanos, o Brasil não tem direito de sentar na cadeira da ONU, o Brasil não fez a lição de casa. O Brasil tem que entender que esse poder fascista de pai para filho, de filho para pai, tem que acabar. A negra tem que tomar o poder, sim. E eu acredito só no poder popular. Tomar tudo o que é nosso, que foi retirado. E aí sim a gente vai conquistar um país mais justo e igualitário. (Silva, Débora Maria, 2018).

Se como feministas não nos detivermos em examinar as violações mais graves contra mulheres não-brancas e estruturantes de uma sociedade até hoje escravocrata, é também devido "à resistência em reformular as imagens que temos de nós mesmas e umas das outras e que nos foram impostas como o modelo universal de humanidade" (Bento, Maria Aparecida, 2018).

Os privilégios advindos do paradigma de humano como Homem são difíceis de serem percebidos/confessados/aprofundados, pois a pessoa portadora de privilégios/acessos materiais e simbólicos não se considera diretamente responsável pela desigualdade racial, como aponta Bento, sobre a justificativa utilizada pelos brancos para se isentar da responsabilização: "eu não fui escravocrata e minha família também não foi (Bento, Maria Aparecida, 2018)". A esta estratégia de isenção a pensadora responde: "você é beneficiário de tudo o que a branquitude construiu; você, enquanto branco, vivencia a o privilégio de tudo o que os escravocratas possuíram; você não tem a culpa, mas tem a responsabilidade de perceber isso e atuar em favor de uma mudança, se o seu território é progressista" (2018).

Maria Aparecida Bento coloca que "é compreensível o silêncio e o medo, uma vez que a escravidão envolveu apropriação indébita concreta e simbólica, violação institucionalizada de direitos durante quase 400 dos 500 anos que tem o país (...). No entanto, o silêncio não pode apagar o passado" (2014 [2002], p. 45) e, como vemos, por meio de seu silêncio às questões da colonialidade, o feminismo brasileiro pode, aos poucos e cada vez mais, ir se tornando cativo àquilo a que se opõe.

Audre Lorde fala sobre a "resistência em enfrentar as distorções que resultam de ignorar e mal interpretar nossas diferenças" (1999) e Maria Aparecida Bento nos chama atenção para o fato de que

não se pode responsabilizar as pessoas pelo que aprendem sobre racismo na família, na escola, na mídia. No entanto, ao adquirir uma maior compreensão sobre este processo, as pessoas tem a responsabilidade de tentar identificar, interromper este ciclo de opressão e alterar seu comportamento. (2014 [2002], p. 156).

Encarar as nuances da branquitude nos feminismos brasileiros tem a potência de destruir certos projetos de mundo — prescritos — do feminismo — tão cuidadosamente pactuados para politizar certas questões, enquanto despolitiza outras. Em seguida, o conselho de Djamila Ribeiro: "estude as feministas negras, pois elas possuem projetos de mundo", como captado por Day Rodrigues, frutificou e deu o nome ao filme *Mulheres Negras Projetos de Mundo* filme que fez parte dos Cine Debates narrados no capítulo anterior.

As heranças de mundos e os projetos de mundo não são, de fato, somente sócio-históricas, mas são psico-sócio-históricas, uma vez que tratamos de características da branquitude que são psicológicas/subjetivas como a fuga à conflitividade, o medo, o conforto ontológico, o desconforto diante da diferença, a

permanência, a binariedade (ao constituir-se como norma e outro, constitui a lógica binária: bem e mal, certezas e selvagerias), o recalque do corpo, as limitações epistemológicas.

Se apontamos a branquitude como uma das noções mais desafiadoras do feminismo hoje, é porque é necessário olhar para ela com a responsabilidade, não de superá-la, mas justamente de sair das estratégias de invisibilização da perpetuação de estruturas colonialistas. As estratégias de invisibilização do conflito racial estão onde menos se espera. Na literatura, Marcelino Freire, o escritor recifense radicado em São Paulo capturou a branquitude em imagens poéticas dizendo: "A paz é muito branca", no texto "Da Paz", publicado em seu livro *Rasif*:

Eu não sou da paz. Não sou mesmo não. Não sou. Paz é coisa de rico. Não visto camiseta nenhuma, não, senhor. Não solto pomba nenhuma, não, senhor. A paz é uma desgraça. Uma desgraça. Carregar essa rosa. Boba na mão. Nada a ver. Vou não. Não vou fazer essa cara. Chapada. Não vou rezar. Eu é que não vou tomar a praça. Nessa multidão. A paz não resolve nada. A paz fica bonita na televisão. A paz tem hora marcada. Sinto muito. Sinto. A paz não vai estragar o meu domingo. A paz é muito falsa. A paz é uma senhora. Que nunca olhou na minha cara. A paz é muito branca. A paz é pálida. A paz precisa de sangue. Já disse. Não quero. Não vou a nenhuma passeata. Nem morta. Nem que a paz venha aqui bater na minha porta. Eu não abro. Eu não deixo entrar. A paz está proibida. Proibida. A paz só aparece nessas horas. Em que a guerra é transferida. Viu? Agora é que a cidade se organiza. Para salvar a pele de quem? A minha é que não é. Ai que dor! Dor. Dor. Dor. A minha vontade é sair gritando. Urrando. Soltando tiro. Juro. Meu Jesus! Matando todo mundo. É. Todo mundo. Eu matava, pode ter certeza. A paz é que é culpada. Sabe, não sabe? A paz é que não deixa. (Freire, Marcelino, 2008, p. 25-28).

Destacamos como divisor de águas entre o feminismo branco e o feminismo interseccional o novíssimo conceito criado pela feminista negra Vilma Piedade, professora de Literatura Brasileira na UFRJ: *dororidade*. O conceito faz referência ao vocábulo que é um dos mais utilizados nos feminismos brasileiro contemporâneo: *a sororidade*, substantivo feminino ausente de dicionários, mas que vem sendo repetido com vigor entre jovens mulheres que militam pela igualdade de direitos de gênero. Numa definição corrente na internet, sororidade se refere a uma espécie de pacto entre mulheres relacionado às dimensões ética, política e prática do feminismo contemporâneo, ou, simplesmente, uma aliança baseada na empatia e no companheirismo. O termo vem sendo categoricamente criticado por feministas negras, como enfrenta Piedade:

Mas, qual a finalidade, no nosso caso, de ter um novo conceito — Dororidade? Será que, como feministas, sororidade não basta? E sororidade não é o conceito que ancora o feminismo? O lugar de fala é um lugar de pertencimento político. E é desse lugar que digo: Não. Sororidade não basta. Eu falo de um lugar marcado pela ausência. Pelo silêncio histórico. A

sororidade parece não dar conta da nossa pretitude. O que parece nos unir na luta feminista é a dor. A dor cunhada pela escravidão. E, séculos depois da 'Abolição', sentimos a dor. A dor da violência que sofremos no cotidiano, física, emocional, patrimonial, moral, racial. Dororidade quer falar da fala silenciada, dentro e fora de nós. Dororidade tem essas questões impressas na sua multiplicidade. O Haiti é aqui... O Feminismo Brasileiro precisa conhecer nossa história. Precisa falar do Racismo! E a faxina tem gênero e cor no Brasil. Rompemos com o determinismo histórico imposto para nossa população. O bicho pega e a branquitude não aguenta. 'Você faz faxina?', 'Não, eu faço mestrado'. A dororidade se instaura desde que que nossas ancestrais foram escravizadas aqui. Sai a sororidade e entra dororidade. (Piedade, Vilma, 2017, p. 16-46).¹⁸³

A *dor* evocada por Vilma Piedade está presente no conceito de branquitude de Denise Carreira (2013, p. 75), como vimos: "Esses valores levam a uma espécie de 'cegueira social', fazendo com que grande parte das pessoas brancas não consiga enxergar a dor das pessoas que enfrentam discriminação étnico-racial" .

A cegueira diante da dor ressoa nos estudos de Maria Aparecida Bento, que revela o "daltonismo de cientistas e estudiosos que conseguem investigar, problematizar e teorizar sobre questões referentes aos indivíduos de nossa sociedade de forma completamente alienada da história dessa sociedade, que já tem 400 anos" (2014 [2002], p. 41-42).

No Brasil, sabemos que essa barreira adquire outra extensão e complexidade — dadas pela maior escravização do mundo, pelo gigantesco extermínio e etnocídio indígena, pela miscigenação danosa aos corpos e heranças afro-indígenas, por esta ter se dado em úteros, pelas políticas de branqueamento e imigração, pela importação de ideologias eurocêtricas, pelas judicializações do racismo, pelas mortes, pelo encarceramento em massa, pelas imobilidades sociais, pelas invisibilizações, pelas histórias mal contadas, pela alienação completa, por tudo o que vimos até aqui, assim que Liv Sovik nos pede que “suponhamos que o Brasil ainda tem uma lição a dar é que essa lição é sobre a centralidade da vida corporal e a transformação da dor” (2009, p. 115).

Caminhando para um final deste passeio anticolonial pela História do Brasil, conclamamos com Mombaça (2015): "*Não se deixa pra trás o que está por todo lado*" . Não há objetivo. Não há fim. Para branquitudes minimamente letradas, vemos que conhecer e propagar a história da branquitude como projeto colonial e de modernidade ainda em curso pode ser investir contra o oculto em nós mesmas, contra o paradigma do Humano e contra os elos onde agimos ainda em consonância com esse projeto de

¹⁸³ Esse trecho foi editado com cortes. Entretanto, optamos por não usar o "(...)", pois prejudicaria demais a fluidez da leitura; ademais de agregar uma nova possibilidade comunicativa ao trecho.

exploração colonial, com ou contra a nossa solicitude. Que seja contra. Contra o simples(mente) humano em nós. Que possamos aprender com a processualidade da dor. Uma dor que não é desespero. O que pode ser? Ao menos, se é para revelar ou desvelar potências da dor e da dívida, adverte: "uma pessoa pesquisadora raramente permanece a mesma depois de se aventurar nos estudos monstruosos" (Mombaça, Jota, 2017a, p. 49). Tratar para adentrar. Tratar para revelar o normal como monstruoso poderia ser um caminho pedagógico e, como tal, desconfortável.

B. Corpos, territórios, tempos, movimentos, memórias

Anticolonizar afetos da branquitude no feminismo poderia ser se propor a investigar e investir em outras matrizes, que não as do feminismo histórico, seria como que uma recusa ao feminismo histórico em nome da pluralidade e ancestralidade de matrizes de feminismos, que nos compelem a reinventar práticas cotidianas de luta. A matriz original desta produção de verdades em etnias em gêneros que perpassa a sociedade precisa ser descontinuada em nossas produções de mundo por envolvimento genuínos com outras matrizes e também por elos e parcerias concretas, sobretudo, ameríndias-afro-trans-feministas.

O feminismo negro requer uma espécie de compreensão afastadas dos preceitos do iluminismo moderno, denunciando as formas de exploração e opressão dos corpos que valem mais ou valem menos segundo a lógica da escravidão, que funcionou como um organizador das desigualdades que até hoje se perpetuam. O feminismo negro antecipa, assim, uma crítica radical a um modelo capitalista-eurocêntrico-judaico-cristão. (Borges, Rosane, 2016).

A artista boliviana Julieta Paredes nos apresenta o feminismo comunitário e uma cosmovisão de outras matrizes que as patrízes embranquecidas que nos invadiram:

O feminismo comunitário não procede da revolução francesa, nem somos filhas do iluminismo, nem somos filhas das ONGS feministas, mas somos filhas da luta do nosso povo originários, da luta do povo trabalhador, da luta dos povos que estão lutando por território, que estão lutando por um pedaço de terra, que estão lutando para construir o que chamamos de viver bem. (Paredes, Julieta, 2017).

Em 2003, Julieta iniciou, junto a María Galindo e Mónica Mendoza, o *Mujeres Creando*, um grupo de arte e ativismo do feminismo comunitário. A partir de sua tese *Hilando fino: Desde el feminismo comunitario*, CEDEC, 2008, lançou o livro com o mesmo título que assina junto à *Comunidad Mujeres Creando*, em janeiro de 2010¹⁸⁴. Já em 2008, assina o *Marco conceptual del Plan Quinquenal de las Mujeres* em forma de consultoria para o *Plan Nacional para la igualdad de Oportunidades Mujeres construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien*¹⁸⁵, do Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales da Bolívia, em dezembro de 2008. Em 2009, apresenta na Universidade de Pittsburgh, o *Plan de las Mujeres: marco conceptual y metodología*

¹⁸⁴ Disponível em: <<https://sjlatinoamerica.files.wordpress.com/2013/06/paredes-julieta-hilando-fino-desde-el-feminismo-comunitario.pdf>>. Acesso em 17 nov. 2019.

¹⁸⁵ Disponível em: <<http://www.siteal.iipe.unesco.org/bdnp/97/plan-nacional-igualdad-oportunidades-mujeres-construyendo-nueva-bolivia-vivir-bien>>. Acesso em 17 nov. 2019.

*para el Buen Vivir*¹⁸⁶, que vem a ser publicado em setembro de 2010 na Revista de Estudos Bolivianos, desta vez agregando à assinatura, ademais da *Comunidad Mujeres Creando*, também a *Asamblea Feminista*.

Julieta Paredes e o feminismo comunitário, por sua vez, insistem levar adiante cinco campos integrados de ação e luta para transformar as condições materiais de subordinação de exploração das mulheres e oprimidos, o que também chamam de "despatriarcalizar", dizem elas: Para desmontar o patriarcado, o colonialismo, o neoliberalismo: corpo, espaço, tempo, movimento, memória (Paredes, Julieta 2008, 2010).

Diagrama 1 — Cinco campos integrados de ação e luta.



Fonte: *Plan Nacional para la Igualdad de Oportunidades Mujeres construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien*. Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales, Bolivia, 2008. p.16.

Cinco campos. Integrados. Começamos no campo-tema. O campo que começa quando nos vinculamos à temática e o resto é a trajetória que segue esta opção e que pode alterar o campo-tema.

Segundo o feminismo comunitário, que não é filho da revolução francesa, o corpo é o primeiro campo de ação e luta, já que está na base de nossa existência mesma, nos movimenta pelos espaços, sofre ação do tempo e é agente de memórias, tudo começa e termina nele, mas também ele é central porque sobre ele que se constroem as diferenças (2008, p.16). O espaço, que chamaremos daqui para frente de o território, para agregar à cosmovisão indígena de Sônia Guajajara, é sempre extensivo ao corpo. O corpo é sempre extenso ao território.

¹⁸⁶ Disponível em:

<https://www.researchgate.net/publication/48546630_Plan_de_las_Mujeres_Marco_conceptual_y_metodologia_para_el_Buen_Vivir>. Acesso em 22 dez. 2019.

Neste plano, o território é onde a vida se move e se promove, e compreende o espaço tangível e o intangível, sendo o tangível os espaços públicos e privados e o intangível "como o espaço político onde você pode imaginar, criar e executar as decisões que afetam as coletividades, ou os espaços culturais onde se criam e recriam artes, línguas, símbolos, significados, valores"¹⁸⁷ (Paredes, Julieta, 2008, p. 17). Como vimos ao longo deste trabalho, tal espaço, o das ideias, é um dos que mais sofre colonização e embranquecimento, e como vemos agora com o feminismo comunitário, ele é diretamente extensivo aos corpos.

Falamos de corpos e territórios novamente evocando a ocasião da mesa chamada *Cosmologias*, que se realizou em setembro de 2019 no Sesc Formação, com Sônia Guajajara e Daniel Lima, quando Sônia nos transmitiu duas histórias que mostram bem como, na cosmologia indígena — ou no espírito indígena, como diz a própria — o território é extensivo aos corpos e a transmissão da memória se faz em movimento em sem pretensões de concretudes. A primeira história é de uma anciã da aldeia que, quando entrevistada por uma jornalista que lhe perguntou porque continuavam construindo casas com materiais que se desgastavam, ao invés de se utilizarem da tecnologia de construir casas duradouras com concreto, que podem ser herdadas e que fixam o território, a sábia respondeu: "se fizermos isso, como vamos transmitir o saber ancestral do nosso povo para as próximas gerações?" (Guajajara, Sônia, 2019). Esta cosmologia que contra-marca a branca crê e transmite que a mesma terra que proveu uma geração irá prover a próxima, não há o temor de falta ou a noção de escassez. *Como transmitirei o movimento, a memória?*, perguntamos com a sábia. A segunda história é que Sônia Guajajara, como organizadora da I Marcha das Mulheres Indígenas, quando entrevistada sobre o que motivou a marcha, respondeu: "porque diante de medidas que ameaçam a des-demarcação de território indígena, entendemos que ameaçar o nosso território é ameaçar os nossos próprios corpos" . Unindo ambos os exemplos, nos aponta a diferenciação de que, enquanto para o homem branco o território é um bem, para elas, diz: "o território é a mãe, e a mãe não se vende" (Guajajara, Sônia, 2019).

Vamos ampliar este diálogo entre cosmologias.

¹⁸⁷ Tradução nossa. Texto original: "como ser el espacio político donde se imaginan, se crean y se ejecutan las decisiones que afectan a las colectividades, o los espacios culturales donde se crean y recrean artes, lenguas, símbolos, significados, valores".

Entra Carla Akotirene e relaciona o corpo como campo transversal à memória, e não recortado das cabeças, como nos bustos de mármore, isso não: "Orixá ilustra bem nossa base ética civilizacional: o corpo se relaciona com alteridade baseado na memória, informação ancestral do espírito e não pela marcação morfofisiológica, anatômica, fenotípica" (2018, p. 20).

Agora vemos melhor o corpo extensivo ao território, à memória, ao tempo e movimentos. Julieta Paredes explica¹⁸⁸ a proposta inteira do feminismo comunitário tendo o corpo como exemplo: "*Nossa proposta é o feminismo comunitário. A comunidade é como o corpo, esse olho, esse pé, este lado, todo este lado, são nossos irmãos. Este olho, esta mão, este pé, este lado, somos nós, as mulheres. A comunidade é um corpo. No meio, as pessoas intersexuais*" (2017).

Ir além do olhar, e Maurinete Lima pede passagem, com seu "daí não vou deixar mais uma vez / o seu olhar me moldar, um olhar / que raramente consegue me enxergar" (2018, p. 50).

A matriz de Carla também vai além dos corpos e dos territórios visíveis, relembremos: "O feminismo negro está interessado em socorrer considerando os sentidos. A única cosmovisão a usar apenas os olhos é a ocidental e esses olhos nos dizem que somos pessoas de cor, que somos Outros" (Akotirene, Carla, 2018, p. 19-20).

Volta ao microfone Julieta para estender este corpo ao mundo: "*A proposta dos nossos povos, até hoje só tinha um olhar, a opinião deste lado. Hoje, nós, que estávamos assim, com os olhos encobertos, temos os olhos abertos com o feminismo comunitário; e hoje nosso olhar se plantea para o mundo, não somente para o processo de mudança da Bolívia, mas para o mundo*" (2017).

No campo tempo do marco conceitual, nos é lembrado que as culturas Ameríndias também inventaram medidas de tempo, observa que — nesta maneira de ter um corpo-território e, em seus movimentos, conceber um mundo — tempo é igual a consciência, a medida do tempo deve evocar, então, a responsabilidade, palavrinha muito usada para falar sobre reparação histórica; outra dimensão é requalificar o tempo de importante (tempo dos homens) a imprescindível (tempo das mulheres, entendamos, no feminismo comunitário, onde corpos femininos e masculinos estão em

¹⁸⁸ Entre setembro e outubro de 2017, Julieta Paredes veio de La Paz a São Paulo para uma série de conversas sobre feminismos e movimentos sociais no Brasil e na América Latina. Neste encontro com a Pávia, Julieta fala sobre os feminismos e a luta contra o sistema patriarcal. Disponível em: <<https://www.facebook.com/watch/?v=460897917739786>>. Acesso em 18 nov. 2019.

equilíbrio). Diz o documento: "A fórmula é: 'eu lavro a terra e você lança a semente'. Nessa concepção, o cotidiano e o histórico são contínuos, fazem parte da vida que se move"¹⁸⁹ (Paredes, Julieta; Mujeres Creando Comunidad; Asamblea Feminista, 2008, p. 18). Se o cotidiano e o histórico são contínuos, isto é, o presente pluriversal de que temos falado, somente neste tempo, o do imprescindível, há levantes e sonhos. Sim, sonhos, os sonhos dos garotos amedrontam cobertura de juiz. A história oficial é inabalável, mas tem teto de vidro.

O campo movimento é a propriedade da vida que garante a subsistência. No movimento, há união por propósitos, o movimento é o que promove a coletividade e a garantia de direitos, o que as feministas comunitárias chamam de bem-viver. Mas o movimento também vai além da subsistência e, enlaçado aos territórios simbólicos, "traz algo muito mais importante que o define no caminho: os processos que o constituem e os valores que lhe dão sentido" (Paredes, Julieta; Mujeres Creando Comunidad; Asamblea Feminista, 2008, p. 19). Que qualidades de movimentos e que ações de estagnação tempos cultivado em nosso campo plural de existência? Quando Silvio de Almeida define raça por contingência, dizendo que "por trás da raça sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito relacional histórico" (2018, p. 19), é sobre os movimentos de constituição de sentido, que estão interdependentes a todos estes campos.

O campo memória, segundo este marco conceitual, é onde estão as raízes que vinculam cada ser a seu devir histórico e que são compartilhadas com outras raízes comuns e formas particulares de vida:

Este campo contém as raízes que ligam cada ser individual e/ou coletivo ao seu passado. Essas raízes são a força e a energia que constituem a identidade de cada pessoa desde o nascimento e nutrem sua evolução histórica. (...) No entanto, nenhuma vida acontece isoladamente, as pessoas também compartilham raízes comuns, formas de vida particulares, que ocorrem em cada lugar e, mesmo que se pareçam com outras - porque hoje não há mais sociedades que tenham se constituído sem relação entre si - elas têm seu próprio carimbo de identidade. (Paredes Julieta; Mujeres Creando Comunidad; Asamblea Feminista, 2008, p. 19)¹⁹⁰

¹⁸⁹ Tradução nossa. Texto original: "La fórmula es 'Yo aro la tierra y tú echas la simiente. En esta concepción, la cotidianeidad y lo histórico son un continuum, son parte de la vida que se mueve'".

¹⁹⁰ Tradução nossa. Texto original: "Este campo contiene las raíces que vinculan a cada ser, individual y/o colectivo, con su pasado. Esas raíces son la fuerza y la energía que constituyen la identidad de cada persona desde que nace y que nutren su devenir histórico. (...) Sin embargo, ninguna vida transcurre de manera aislada, las personas también comparten raíces comunes, formas particulares de vida que se dan en cada lugar y, aun cuando puedan parecerse a otras –porque hoy ya no existen sociedades que se hayan constituido sin relación entre sí–, tienen su sello de identidad propia".

Podemos reser que a memória é o espaço por excelência das utopias, frustrações, êxitos e lições que constituem as raízes do que é uma pessoa e uma comunidade: "A memória é também esse transitar por detrás das utopias e ter experimentado frustrações e êxitos no caminho, lições que constituem as raízes que sustentam cada pessoa, cada comunidade" (2008, p.19)¹⁹¹.

A memória será não somente um campo, mas um vasto campo de onde emergem rumos para questões imprescindíveis à vida, à manutenção da vida, à valorização reparativa da vida, como:

"de onde viemos?", "que problemas foram apresentados e como foram resolvidos?", "que erros e que sucessos tiveram aquelas e aqueles que vieram antes de nós?", "que lutas se deram?", "como as mulheres estão onde estão?", "que mulheres lutadoras nos precederam?", porque esse espaço em que habitamos e esse tempo que gastamos são o resultado das respostas a essas perguntas.¹⁹² (Paredes Julieta; Mujeres Creando Comunidad; Asamblea Feminista, 2008, p. 19).

Se feminismo é o questionamento sobre verdades absolutas que pesam sobre sujeitos (Tiburi, Marcia, 2016), corpos, territórios, específicos, é urgente reconhecer que tem existido formas distorcidas de acessar e narrar a memória. "Sin embargo, para ello, es preciso despatriarcalizar la memoria y reconocer que también existen formas distorsionadas de reproducirla, recrearla o recuperarla" (Paredes, Julieta; Mujeres Creando Comunidad; Asamblea Feminista, 2008, p. 19).

O tradutor automático a que por vezes eu recorro para facilitar ou verificar uma tradução sugeriu a tradução de "é necessário despatriarcalizar a memória" para "é necessário prejudicar a memória" e o engano tornou-se produtivo para supor se não é necessário mesmo, numa proposta, com Jota Mombaça (2016), de redistribuição da violência, provocar mesmo um abandono produtivo de história, ou uma rasura produtiva da história oficial, rasuram-se perguntas e respostas como de onde viemos, prejudicam-se narrativas de sucesso, revelando-nas por erros, para ver se podemos ter como resultados outros ou revalorados espaços e tempos.

Relembramos o quilombola Nêgo Bispo (2019), sobre "esse discurso fatalista, um discurso, usando palavras que expressam as enchentes, mas que não tem coragem

¹⁹¹ Tradução nossa. Texto original: "La memoria es también ese transitar detrás de utopías y haber experimentado frustraciones y éxitos en ese camino, lecciones que constituyen las raíces que sostienen a cada persona, a cada comunidad".

¹⁹² Tradução nossa. Texto original: "La memoria es el vasto campo donde encontrar respuestas a preguntas como: ¿de dónde venimos?, ¿qué problemas se presentaron y cómo los solucionaron?, ¿qué errores y qué aciertos tuvieron quienes nos antecedieron?, ¿qué luchas se dieron?, ¿cómo así las mujeres estamos donde estamos?, ¿qué mujeres rebeldes nos antecedieron?, porque este espacio que habitamos y este tiempo que transcurrimos es el resultado de las respuestas a esas preguntas".

de ir na nascente do rio" e evocamos um diálogo entre cosmologias para além de expressamente feministas, convidando TC Silva, da Casa de Cultura Tainã, hoje já um de nossos *griots*, para entrar com sua visão também antitrágica e anti-nenhentes que não dão a ver a vazão dos sonhos. Diz ele, operando com a potência das metáforas, na videoinstalação artística *Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos, do lugar do movimento quilombola*:

Nós não estamos aqui para sobreviver. A sobrevivência é a tragédia. Eu não posso entender que a nossa vida seja uma tragédia. Não posso aceitar isso. Quem disse que a nossa vida tem que ser uma tragédia? Para nos transformar em sobreviventes? Se eu aceito isso, eu aceito todo o resto, eu não posso sonhar com a sobrevivência, eu não. Quero a minha vida plena, inteira. Sobrevive aquele que o avião caiu e não morreu, cara. Aquele que caiu do prédio, quebrou 30 ossos no corpo, mas continua vivo. Sabe? O barco afundou, grudou num galho de pau e conseguiu. Sobrevivência é o que passa por uma tragédia, a nossa vida não tem que ser uma tragédia, nós não podemos conceber a nossa vida como uma tragédia. Nós temos que sonhar. Querer. A nossa vida inteira. (Silva, TC, 2018).

Certa vez eu li ou ouvi por aí, em espaços feministas, que a mulher, uma vez perguntada sobre que época ela gostaria de ter vivido, não cabe resposta, pois o passado teria sido sempre pior para as mulheres, que em nenhum momento histórico as mulheres teriam sido mais livres e que só há esperança daqui pra frente. Ao acompanharmos esta pesquisa, que sugere ressignificar e revalorar as heranças de um feminismo histórico colonialista, tendemos a, então, descartar o passado como um todo, mas tampouco é o caso, mas é o caso de trazer à tona outros passados possíveis — onde os futuros não sejam pretéritos, mas os pretéritos perfeitos possam apontar outros futuros, como o futuro do mocambo da rainha Ngola. Se em nenhum momento histórico as mulheres teriam sido mais livres, cabe-nos notar, primeiramente, que no mesmo momento histórico sempre houve mulheres que não coabitavam as mesmas perspectivas históricas, portanto, em uma sociedade com mulheres livres e escravizadas não é possível estabelecer um tempo padrão em que as mulheres teriam menos ou mais liberdade, já que as variáveis são distintas. Nesta cosmologia de possíveis, relembramos:

Um mocambo, governado por rainha africana chamada Ngola. A população é quase inteiramente negra, vendo-se apenas raros índios ou tapuios. Não há nenhum branco. Menos de 10% da população compõe-se de mulheres e, ainda assim, é um mocambo matriarcal. Tal como acontece na sociedade escravagista, as mulheres negras são extremamente escassas, representando um valor precioso. Desde que o mocambo se organizou como sociedade estável, é governado por uma mulher, eleita pelo sistema do braço levantado. O reinado é vitalício, mas não hereditário. A atual Ngola já é a terceira rainha do mocambo. Impressiona Berthier o poder da mulher na sociedade mocambeira. Uma mulher pode ter até cinco maridos e os repudiar quando bem entender. Todas passam o dia na indolência, deixando

a um dos maridos o cuidado dos filhos — às vezes têm até vinte filhos — os afazeres domésticos. Sentadas em círculo no chão, cantam, tagarelam, fumam tabaco. Pintam o corpo com cores berrantes. Quando não querem andar a pé, servem-se das costas de um dos maridos. Sua única ocupação consiste em vigiar o trabalho dos maridos. Nada empolga mais os mocambeiros do que a música a dança. (Freitas, Décio, 2005, p. 69-74).

Que classificação teria a onda feminista do mocambo de Ngola se fosse historicizada?

Os mocambos que estão vindo à tona hoje em dia, desmontando e integrando tais campos de ação e luta, são, também, transfeministas. Vide a Aparelha Luzia, a singularidade e o alcance de suas epistemologias. Os feminismos contemporâneos também tem muito a aprender com os transfeminismos, que são brutalmente pedagógicos. A professora de filosofia e mulher trans Luiza Coppieters (2016) nos convida a pensar que "na lógica da dominação, reduz-se a pessoa a um órgão e sua finalidade; esse ser que pensa, que fala, que transforma, que diz não, que se alegra e entristece, é reduzido a um órgão e à finalidade desse órgão. A mulher é muitas vezes reduzida ao útero, à dor, ignora-se vulva e vagina, o prazer, e se vai direto ao útero e sua função".

Amara Moira, travesti, feminista, doutora em teoria e crítica literária pela Unicamp e autora do livro autobiográfico *E se eu fosse puta* (2016), como se define, na exposição *Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos* (2018), vai às raízes:

Então, existem as pessoas "trans". E o que significa "trans"? "Trans", aquilo que cruza uma dada linha. Então transatlântico, aquilo que cruza o Atlântico. Transamazônica, estrada que cruza a Amazônia, e que atravessa a Amazônia. Então, ao nos chamarem de "trans" estavam dizendo que cruzamos uma dada linha. Estavam nos dizendo que fomos criados para ser uma coisa e que reivindicamos outra identidade. Então eu fui criada para ser um homem, e reivindico uma identidade feminina. Eu cruzei a linha que separaria homens de mulheres. É interessante que se existem pessoas que cruzam essa linha. Se existe essa linha e se existe uma universidade que a gente chama de homem e de mulher. Existem pessoas que estão cruzando essa linha... De acordo com a própria metáfora com que nos conceberam... Com que começaram a entender o que éramos e deixamos de ser .

A questão não-binária posta pelos movimentos 'T' nos convida a tensionar as teorias feministas, marxistas e foucaultianas. Paul B. Preciado é dos estudiosos mais vivazes das políticas de gênero cujas teorias tem tensionado a noção ainda pronunciadamente binária de feminismo. Preciado mostra que a luta contemporânea dos movimentos transgêneros, ao nos propor que a vivência discordante de um gênero — que é cultural, social — com o que se esperaria de alguém de determinado sexo — que é biológico — não deve ser vista como transtorno, mas como um apelo [e um apelo ao feminismo] para que se coloque em questão "as formas de masculinidade e

feminilidade que, ao longos dos séculos, vem produzindo violência" (Preciado, Paul B., 2014).

Este marco conceitual corpos, territórios, tempos, movimentos e memórias nos parece ser muito útil não para responder, mas principalmente para fazer novas questões sobre as verdades que normalizam distorções graves e rever seriamente as bagagens que se carregam para lá e para cá, de um território para outro, através dos tempos, de forma desconectada desse círculo do bem-viver, desconectada dos corpos e memórias que quebram este ciclo ininterruptamente, mas cuja inscrição no tempo se faz ao sabor e ao revés de formas particulares de vida. O protagonismo indígena tem transparência quanto à necessidade de nomear e recusar epistemes normativas:

A experiência ora em curso na Bolívia e no Equador, países onde o protagonismo indígena é indiscutível, mostra que é possível, com a interculturalidade, superar as limitações dos estudos culturais estadunidenses e seu multiculturalismo, e o pós- -modernismo, que mantém cada macaco em seu galho e dá azo a nefastos fundamentalismos essencialistas, superar as xenofobias de inspiração racista a partir de outros projetos epistêmicos e políticos, e isso implica aceitar que a tradição liberal com seu princípio individualista tem cor e lugar de origem: a Europa. (Porto-Gonçalves, Carlos, 2009, p. 27-28).

Durante o fechamento deste trabalho, a Bolívia sofre um golpe de Estado, derrubam o presidente aimara Evo Morales e toma a presidência ilegítima uma senadora, Jeanine Añez, que se declara branca e cristã, desprezando os indígenas, maioria no país. A militante feminista Adriana Guzmán, coautora com Julieta Paredes de *El tejido de la rebeldía. Qué es el Feminismo Comunitario? Bases para la despatriarcalización*, opina, em entrevista sobre o golpe recente:

Este golpe é contra o governo indígena, originário, acompanhado por organizações camponesas e movimentos sociais. É uma lição para nós para não acontecer novamente a possibilidade de viver fora do capitalismo, de viver bem, para que não ocorra novamente a autodeterminação, o autogoverno e a auto-organização (...) Contra tudo isso vem o golpe de estado. É por isso a humilhação. É por isso que a queima da *whipala*. (Guzmán, Adriana, 2019).¹⁹³

Diante de todos os números da expansão material e simbólica Européia supremacista branca, da colheita de suas heranças em vidas e mortes e da extensão de tais heranças nos campos de ação e luta, nos corpos, nos territórios materiais e culturais, nos tempos e seus valores, nos movimentos e imobilizações violentas, nas

¹⁹³ Tradução nossa. Texto original: "Este golpe es contra el gobierno indígena, originario, acompañado de las organizaciones campesinas y los movimientos sociales. Es un escarmiento para que no se nos vuelva a ocurrir que es posible vivir fuera del capitalismo, que el vivir bien pueda ser una posibilidad, que no se nos vuelva a ocurrir la autodeterminación, que podamos autogobernarnos, autoorganizarnos (...) Contra todo esto viene el golpe de estado. Por eso la humillación. Por eso el escarmiento. Por eso la quema de la whipala".

memórias que dão o parâmetro do possível, reavaliemos a extensão nociva da herança branca dissolvida no cadinho de raças.

A democracia racial brasileira ocorreu em corpos que têm cor e gênero: mulheres negras e indígenas que carregavam os filhos de imigrantes que vieram cair o país, extinguir os males da escravização e construir a tão sonhada democracia racial brasileira. O medo permanece no poder até hoje sustentado por esta naturalizada e prejudicial ideologia.

Revolução é sobre que heranças perpetuar, desaliar, resgatar, descobrir. Revolução é sobre plantio de sementes. Revolução é precisar passar à frente o saber da casa de pau a pique. Revolução é virar o tempo de cabeça para baixo porque serão devoradas as noções e valorações do mesmo. E se uma certa herança européia fosse rejeitada na digestão — uma mutação de todos os campos de ação — e as sufragistas inglesas não fossem mais as pioneiras do feminismo, quantos tempos, territórios, movimentos, memórias e corpos não seriam enovelados, atualizados em outras temporalidades, corporalidades, territorialidades. E se outros rolezinhos tomassem conta dos territórios e movimentações? Se há algo que os feminismos dizem em uníssono é *feminismo é revolução*, mas o praticam sob diferentes matrizes de ação e luta. Revolução ou abalo de epistemes? Feminismo é qual revolução?

Como diz Paul Ricoeur “uma herança não é um pacote fechado que se passa de mão em mão sem abri-lo, mas antes um tesouro que tiramos a mãos cheias e que o renovamos na operação mesma de herdá-lo” (1969, p. 28). Que renovações e que perpetuações operamos ao compartilhar este tesouro a que chamamos feminismo?

Essa é uma história das Américas. A herança é trauma. Extermínio, escravização, estupro, mestiçagem, embranquecimento, substituição de memórias, negação de corpos, saque de territórios físicos e simbólicos, proibição de acesso, controle, encarceramento dos indesejáveis, bíblia, bala, medo, recalque colonial. Portanto, se a questão racial não for tratada, qualquer luta será sempre insuficiente. É necessário ressignificar a política na ordem da vida cotidiana e da vida histórica. Olhar de outro ponto em nossa direção. Há expansão na pergunta: *O que pode o feminismo?*, *O que pode uma militância?*, *O que pode um modo de vida?* A categoria mulher, ela mesma, está sendo invadida, desmontada. Quem está invadindo e desmantelando são principalmente mulheres negras e trans. Mas também homens trans, mulheres gordas, pessoas não binárias que usam barba e usam batom, anciãs que lançam livros, poetas surdos e mudos que vencem campeonatos, mulheres indígenas que marcham com o

tema Território: nosso corpo, nosso espírito. Portanto, ser feminista é se envolver em uma luta com responsabilidade histórica. Com responsabilidade histórica com as histórias que não foram oficializadas. Responsabilidade histórica é buscar as feministas que não escrevem, e também re-valorar as que escreveram a história oficial do feminismo; responsabilidade histórica é atualizar os conjuntos de valores e elos.

Como vimos, para Jota Mombaça, nomear a norma é o primeiro passo para uma ação anticolonial. Porque a norma é o que não é nomeia e esse é o seu privilégio (2016). outro trabalho exemplar de nomear a norma foi realizado por Viviane Vergueiro, mulher, professora e pesquisadora trans, em sua tese *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*, defendida em 2015 em Salvador, onde caracteriza a cisgeneridade a partir de três eixos, ou traços: a pré-discursividade, a binariedade e a permanência (Vergueiro, Viviane, 2015, p. 43), onde resumidamente, eu explico por: a pré-discursividade é o que é determinado pelo olhar que, não vendo o outro, marca-o, antes mesmo que este abra a boca para falar; a binariedade, o conformação do mundo em duas forças opostas — certo/errado, bom/mau, mulher/homem, branco/negro etc — e não plurais e diversas; e a permanência, que é justamente aquilo que pretende permanecer igual e não se atualizar. A autora observa tais categorias para refletir "como estas atribuições culturais orientam uma normatividade que anormaliza, inferioriza e extermina, interseccionalmente, diversidades corporais e de gênero" (Vergueiro, Viviane, 2015, p. 43).

Nesse sentido, a responsabilidade feminista enquanto crítica social é nunca permanecer igual, ir além da binariedade e articular elos entre outras matrizes e ir além do olhar como cosmologia. Portanto, negar a história única e questionar, como também apela Grada Kilomba (2019), as valorações e as formas de saber. Gloria Anzaldúa também povoa treze páginas da tese, de Viviane, que compreende que a chicana

nos está solicitando que fiquemos nos extremos daquilo que sabemos, que coloquemos nossas próprias certezas epistemológicas em questão, e que através destas outras formas de saber e viver no mundo expandamos nossas capacidades de imaginar o humano. (Vergueiro, Viviane, 2015, p. 71).

A norma é mais visível quanto menos normativo é o ponto de vista. Assim que, em contraponto às historicidades normativas, este trabalho sugere, como aposta anticolonial e, como tal de responsabilidade ativa, também a aproximação e a intersecção de matrizes ameríndias afro trans latino-americanas.

Que responsabilidades os feminismos contemporâneos podem ter como objetivo superar distorções históricas nas intersubjetividades nacionais? Interseccionadas as perspectivas negras, transexuais, indígenas, minorizadas nos possibilitam fazer novas questões e inventar dispositivos de interrupção do colonialismo? Além disso, não abordar a questão da branquitude é não reconhecer a existência de uma aliança entre os povos não brancos das Américas, é silenciar que houve e que há extermínio, escravização, embranquecimento, silenciar as crises da branquitude é também uma maneira de separar as Américas, pois esta herança, se convergente atualizada, possui uma força amedrontadora para o mundo como está constituído, o mundo branco, uma força que não pode nem ser falada ou explicada ou mentalmente compreendida. Nesse sentido, anti-colonizar as heranças da branquitude no feminismo brasileiro hoje não é sobre de debater ideias, mas sobre abalar a normalidade em seus diversos campos de ação e disputa, abalar as estruturas.

*

Olhando para o que foi feito, para os frutos deste processo, gostaríamos de fazer algumas considerações. Trago o palavra do mestre de obras Uilson, e sua sabedoria extensiva a vários empreendimentos na vida, dizendo: "Obra não se termina, se abandona". Assim como esta tese, que chega a seu prazo limite para depósito tão vasta, quanto inacabada; tão organizada, quanto carecendo de edição. Dado o direito à complexidade, tanto a afirmamos, quanto a abrimos para outras leituras possíveis. A bibliografia é extensa, mas é mais extensa ainda a bibliografia que gostaríamos de ter consultado, mas não conseguimos. São muitas as autoras e autores e perspectivas que, é sabido, são estruturantes desta discussão, que sequer nos aproximamos, ou que mereceriam aprofundamento, e não o tiveram. A parte narrativa, que pode ser considerada, por alguns, excessiva, é, ainda, a ponta do iceberg do acúmulo de movimentações e aprendizados, a cada momento, a memória me brinda ou me trinca com uma memória importante que não foi minimamente sistematizada. Fico satisfeita por acolher o processo; as pequenas, vastas e incompletas percepções que produziram letamentos e atualizações diversas. Entretanto, dada a extensão mesma do trauma, quatro anos mostram-se pouco, para uma pesquisadora que adentra o campo-tema no raio da última década, a pesquisa, portanto, não pára por aqui. Mas vou tirar um corpo de tempo-espço para respirar e sair, aos poucos, do regime mental, intelectual, sistematizador, para mudar de ritmo e movimentar aprendizados. A tese tem data de conclusão. As heranças e as dívidas prosseguem.

PARTE III: DESENVOLVIMENTO POÉTICO

"O perigo de escrever está em não mesclarmos nossas experiências pessoais e visões de mundo com a realidade social em que vivemos, com nossa vida interior, nossa história, nossa economia, e nossa visão. O que importa para nós são os relacionamentos que são relevantes para nós, seja conosco mesmas ou outras pessoas. Devemos utilizar tudo que seja importante para nos fazer escrever. Nenhum assunto é trivial demais. O perigo está em ser demasiado universal e humanitário".

(Gloria Anzaldúa & Cherríe Moraga, 1983, p. 170).

A. Caboquice Conjunto Amapá

"Somos herdeiros. Nascer mulher negra na Casa Verde numa família de 8 filhos com pai motorista e mãe servente me deu lugar no mundo. Eu já era parte de uma estatística que ia marcar a minha história de vida. Assim como nascer uma pessoa branca em determinado lugar é fazer parte de uma outra estatística. Então, objetivamente, a gente herda um lugar, mas a gente herda um lugar subjetivo também. Um lugar de como a gente foi pensada ao longo das gerações e aquilo que a gente acumulou enquanto grupo, enquanto mulher, enquanto negro, aquilo que aquele grupo acumulou faz parte da minha herança. Eu gosto muito de um conceito que René Caes usa, que nós somos elos, elos atravessados por uma história. Você já nasce posicionada. Você muda ou não sua posição. Você nasce posicionada num determinado elo de uma corrente. O que lhe precede definiu um monte de coisa que vai marcar sua trajetória e você também irá deixar heranças. Esse conceito de elos é importante para pensar branquitude como o que foi sempre construído, o que vai sendo renovado a cada vez dentro das instituições e que interessa, porque assegura privilégios.
(Maria Aparecida Bento, 2018)

Nasci em Belém do Pará em 1983, na classe média, ou média baixa. A marcação de classe média baixa era dada, sobretudo, pelo lugar onde vivíamos, onde eu vivi desde que nasci, até os meus 16 anos: o Conjunto Amapá, em contraponto, também, à escola particular que eu frequentava. É um conjunto habitacional com centenas de casas distribuídas em dois blocos, localizado na Avenida Almirante Barroso, a principal via da cidade, o principal corredor de ônibus, nos anos 80 e 90, única saída para o Estado e do Estado. Fica no bairro do Souza, é relativamente longe do centro, mais por causa do trânsito. A experiência de chegar em casa de ônibus do colégio, todos os dias, era pesada. Eram quatro faixas de alta velocidade e atravessar sem farol e sem faixa de pedestres, sob o sol escaldante, com o uniforme fechado em marrom, fazia-me, por vezes, quase desmaiar. O Conjunto foi construído por volta de 1966 para os funcionários da SUDAM (Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia), onde meu avô paterno era funcionário. E onde meu avô materno comprou uma casa de um ex-funcionário para que suas filhas morassem e estudassem em Belém, já que viviam em Igarapé-açu, distante 125 km de Belém.

Resumidamente o que consegui descobrir de meus antepassados é o seguinte:

Meu avô paterno, vivo, 79 anos, se identifica como negro. Quando lhe expliquei o tema de pesquisa, a primeira coisa que disse foi: "*você vai falar das pessoas que têm a minha cor?*" Conta, honrando suas duas avós: uma mulher negra que teria emigrado da Paraíba para o Pará no início do século XX e uma avó, branca, que teria trabalhado como prostituta e sido a grande cuidadora dos irmãos, acometidos de doenças contagiosas, que ela, por fim, adquiriu. A avó negra, por sua vez, casou com um branco, foi dona de casa e reunia os netos para contar histórias. Sobre antepassados indígenas, meu avô não sabe contar. Lembramos Anzaldúa (2005, p. 731): *Sou visível – vejam esse rosto índio – no entanto, sou invisível*". Minha avó paterna, *in memoriam*, viveu 61 anos era branca, de família de imigrantes portugueses, é possível que também tenha antepassados indígenas, mas meu avô não sabe precisar. Na minha infância, lembro que somente de maneira indireta ou afetiva o recorte racial era feito, quando, por exemplo, a minha avó chamava carinhosamente o meu pai de "nêgo", apelido que, de certa forma, permanece na família, embora seu fenótipo esteja para os negros mais claros.

Os meus avós maternos, ambos *in memoriam*, são filhos de imigrantes europeus, a avó materna de minha mãe, Portuguesa e sua avó paterna, Espanhola. Imigraram para o Brasil no início do século XX (não consegui descobrir mais motivos e condições, apenas que fugiam da guerra), vindo a se instalar no interior do Pará, na pequena cidade chamada Igarapé-açu, hoje com 36.000 habitantes. À época, montaram uma taberna, um comércio a granel, aviamentos, etc. É sabido que participaram da construção da estrada de ferro de Igarapé-açu e que o nome de uma minúscula Estação Rodoviária da cidade remonta ao meu bisavô espanhol. Até hoje meu tio, tia, primas e primos maternos moram em Igarapé-açu, na casa que meu avô construiu. O armazém foi ampliado para posto de gasolina e autopeças, a comando de meu tio. Neste interior, há igarapés públicos, igarapés privados, igarapés selvagens. Os empresários não usam sapatos. É um tênis de academia, caminhada, no mais, para mulheres, o conceito rasteirinha define. Em Belém idem. Faz calor todos os dias. Eu só vim usar sapato fechado depois dos 25, em São Paulo.

Quando minha mãe engravidou, meu avô comprou uma outra casa para ela no Conjunto Amapá, a uma casa de distância da primeira, onde ficou minha tia, época em que casou com meu tio, um professor de história. Meus pais se separaram quando eu tinha quatro anos. Fui criada pela minha mãe. Aos poucos, todo o grupo familiar por parte de minha mãe foi se mudando e se reposicionando aos poucos para viver em

áreas mais centrais. Minha mãe conquistando cargos de maior confiança no funcionalismo público.

A minha família paterna se manteve, até o presente momento, alocada nas mesmas casas do Conjunto Amapá: meu avô, meu pai, sua esposa, minhas duas irmãs por parte de pai que vivem com ele; e também minha irmã mais velha, apenas dois anos mais velha que eu, que vive com sua mãe, sua avó, suas tias, na mesma casa, no Conjunto Amapá. Hoje, sem intermediários, estou resgatando e aprofundando minha relação com essas três irmãs por parte de pai, mulheres fantásticas, uma adulta, uma jovem e uma adolescente, e também com meu avô e tias por parte de pai. Os aprendizados e atualizações desta pesquisa me convidam e impelem a retornar, habitar e revalorar estas origens.

No Conjunto Amapá eu vivi cultura popular; dançávamos axé music sensual aos nove anos, o clássico "ralando na boquinha da garrafa", dançávamos lambada, brega, Calipso, Melody, forró, fazíamos festas juninas, rifas com cestas básicas, vaquinhas de bandeirolas na Copa. Falávamos e falamos alto. Gargalhamos. Aparecemos na casa da outra sem avisar, que nos oferece um banho e uma toalha. Depois, tomamos tacacá. Morgamos. Às vezes, combinamos de tomar banho de chuva. Às vezes, brigas de tora de madeira. O cenário popular agrega alguns traços específicos à minha caboquice, mas não deixo de notar meus acessos, confortos e privilégios.

Apesar da casa própria, minha mãe conta que, durante a época em que estava casada com meu pai e eu era pequena, eles passaram necessidades, conta que comiam carne-de-lata, mas que faziam os sacrifícios para pagar minha educação e alimentação. Eu quase nunca faltava ao colégio, pois entrava no mesmo horário do emprego da minha mãe, que nos levava de carro, a mim e à minha prima. Voltávamos de ônibus. Estudei em uma escolinha e dois colégios particulares ao longo da vida escolar. Em alguns momentos, tive bolsa de estudos.

Aos meus 16 anos (1999), nos mudamos do Conjunto Amapá para uma área um pouco mais central, em São Braz, já podíamos ser consideradas classe média e eu não precisava mais ter vergonha de dizer onde eu morava ou de convidar as colegas do colégio para visitar. Em Belém, a elite e a classe média estudam juntas. Não há escolas tão caras como algumas de São Paulo, por exemplo, onde estudam filhos de abastados políticos e empresários. Fiz faculdade particular, paga por minha mãe e por um ano meu de estágio. Comunicação Social. A partir da faculdade, comecei a me envolver

com pessoas mais "descoladas" e tive encontros que possibilitaram elos para além da norma, mudanças de autopercepção e de atuação social.

Aos 25 anos (2008), vim para São Paulo fazer um curso de três meses na ESPM e acabei ficando, não pela Publicidade e Propaganda, que larguei ali, no reencontro com o poeta paraense Max Martins, "por acaso", em uma livraria do Sudeste, pelo encontro com o Núcleo de Estudos da Subjetividade, pelo encontro com Daniel Lima e por todos os encontros de aprendizados profundos, que venho narrando até então. Gostar, gostar, de São Paulo, não gosto. Não tem beira de rio. Não tem carimbó. Faz frio. Gosto dos elos. Da expansão. E das atualizações. Mas chegando em São Paulo, quem era eu? Ficando em São Paulo, quem eu sou? Eu tenho direito sobre a minha história?

Hoje, minha origem Conjunto Amapá é mais do que uma lembrança distante, é um referencial de estética, de ética, de costumes, quase que diariamente presente no meu dia-a-dia como paraense em São Paulo, um resíduo de passado no presente a ser sempre resignificado.

Mais do que uma anedota, certa vez perguntei a Daniel:

— Com que frequência a gente usa Conjunto Amapá como um adjetivo?

E a resposta veio com uma definição de dicionário:

— Todo dia. Toda hora. Pra dizer de tudo que é brega, a cara da pobreza.

As jarras coloridas que compro na lojinha de R\$ 1,99 são muito Conjunto Amapá; se combino estampas aberrantes, se não sei escolher sapatos, tudo isso são traços da identidade sócio-cultural que ter crescido no Conjunto Amapá me dá.

B. Diário de Aqui: Belém

Posso começar por descobrir o que estou fazendo aqui. Por que aqui estava uma escrita? Por que aqui? Por que a localização e a posicionalidade são/estão sendo/parecem tão caras para esta pesquisa, este campo, esta palavra, este iceberg? Branquitude: o iceberg. Contornar. Contornar a questão, parece. Como cheguei nesta posicionalidade? Que elos e vindas e idas me? Aqui consigo contornar uma questão que me persegue desde que vim para São Paulo? Vim? Escrevo de Belém e já me traio. A questão é: "não sei se é da idade ou da cidade". É um mantra em meu corpo. Pergunta formulada em busões logo que cheguei (onde não estou). De busões volto para o presente. Vim de busões com Mauri. Chorar me pararia. Segue. Em busões. Busões em paraensês (talvez em nordestinês também) quer também dizer... crença... mística? "Deixa de busão, menina". "Isso daí é busão". "A busão da cobra grande". Se a cobra grande se mexer, destrói a cidade inteira. Busão do Norte como do Nordeste. É da idade ou da cidade? Em busões eu me perguntava sobre esse... se fosse fácil nomear, a pergunta-mantra não me perseguiria, mas sem dúvida se trata de um... afeto triste. O sol me queima. Seguramente já passa das 11. Aqui à tarde chove. Agora me redesloco. Por que minha posição muda esse afeto, como me percebo, como me percebem, como posso agir, eu que, muitas vezes, tenho me sentido de mãos atadas, como me desato?

*

Branco quer dizer também ocidental. Quer dizer uma série de costumes, gestos, crenças. Qual costume você atua para não deixar morrer, para perpetuar? Sentar à mesa e usar corretamente os talheres? Comer pirão com a mão?

*

Não se desfazer de tudo, mas é preciso agir. Falar com tornado e falar contornando. Uma nova sensibilidade se apresenta nas mãos em copas, prontas a receber e ofertar, reaprender delicadamente, reaclimatar-se no mundo em perfeito imperfeito descer bicho.

*

A minha zanga o meu ganzá por causa de açaí sem açúcar, tacacá sem colher. É preciso dizer que esse texto não é universal. Não é sobre. Eu falei universal e ficou chato e ficou ocidental e ficou mais branco.

*

Corpo que escreve zanga e consagra o açai. Crê na Matinta. Branco não é também ocidental? O que só sabe o quanto custa. O que não sabe cuidar. Como se deslocar? Fazer uma lista de costumes. Fazer uma lista de crenças. Fazer uma lista de gestos. Prestatenção se não tá romantizando. Gozar está permitido? Um impacto nos gestos, costumes e crenças.

*

O quão *malaco* se é, o quão à-vontade ou não está no ver-o-peso, tomando uma cerveja onde é conhecido pelas vendedoras ou o quão apreensivo escondendo o celular quando chegar alguém que se julga *malaco*. É Cabano ou Principais Famílias?

*

Rearranjar seu conjunto de vitalidades. Uma visão de espreita e de redistribuição de afetos. "Eu não estava dando ouvidos à minhas qualidades", disse a feiticeira, disse a sábia. Somos criaturas de elementos, somos criaturas encantadas, somos estabeledoras de elos, fazedoras de jornadas, desencantadoras de destinos, tratamos com as encruzilhada. Estamos aqui para criar, do fogo, da água, do ar e da terra. Do desconhecido. De tudo isso és guardiã e senhora. Acontece que o ocidentalismo. Poeta não precisa de revisor. É as encruzilhada mesmo. Não é uma regra. Já devolvemos os dogmas aos destinatários. Já recusamos a oferenda. Aliás, é um risco. Não é uma brincadeira. Pode ser um brinquedo. No sentido da entrega, do desmonte, do hábito, do gesto, da prática, do cultivo, do culto, do espaço, da movência, da subjetivação. Inventar para onde expandir, inventar um novo hábito, um segredo, um gesto em desenvolvimento, deixar mudar o gesto, deixar chegar o gesto. Não esconder a porra do colar de ouro na hora que o menino chegar na parada. Que encontro é esse? Cida Bento é daquelas pensadoras que uma frase abre portais: *Que encontro é esse quando o branco encontra o negro e este segura a sua bolsa junto ao corpo? É o encontro da dívida com o cobrador. É o encontro do cobrador com a dívida. É o encontro do devedor com o cobrador. É o encontro com a dívida colonial. Deveu, mana. Onde houver dívida, que a gente leve a cobrança. Vish. É tudo roubo colonial. Tudo. Pra-ti-ca-men-te tudo.*

*

Tem como trocar os óculos. Para pegar aquele Pedreira Lomas ou para pegar aquele jacaré na água doce e comer aquele turu do pau. Reencontrar-se com aquela parte de você que não está colonizada, que haja. Um deslocamento brusco. Um se refrescar

com um tacacá bem quente. Regulando a temperatura de fora com a de dentro. A cabocla, a indígena sabe a ciência do sapo, porque escuta com um corpo interligado a território de movência ancestral.

*

"Se o branco é a norma, o negro é o outro e o indígena nem existe. Se o Sudeste é a norma, o Nordeste é o outro do Brasil e o Norte não existe" (Tavares, Roberta, 2019b).

*

Paloma Franca Amorim posta vídeo que mostra a comemoração dos aprovados no vestibular que são provenientes das periferias de Belém e comenta, em fevereiro de 2019:

Aqui são os meninos que passaram na UFPA, UFRA e UEPA no Pará, todos de um bairro periférico chamado Terra Firme, uma região abandonada em Belém, com uma população muito pobre. Essas pessoas têm um fenótipo parecido com o dos candidatos da UFPE, podem não ser negras africanas, mas não são brancas (Amorim, Paloma Franca, 2019a).

Se as pessoas vissem fotografias de comunidades indígenas e ribeirinhas da Amazônia com atenção talvez tivessem mais critérios antes de dizer que parte daqueles estudantes da foto pelas cotas da UFPE são brancos. Fiquei surpresa em ver a página do Núcleo de Consciência Negra da USP tirando sarro dos estudantes não-brancos. Até o White People Problems. Pra gente ver como o debate sobre racialidade no mundo da internet tá num ponto bem precário (Amorim, Paloma Franca, 2019b).

*

"Não vamos querer saber do que vem do Sul e Sudeste, minha gente, vamos valorizar a nossa cultura, vamos valorizar o que é daqui, vamos valorizar o que é nosso", é assim que se fala na roda de tambor paraense, como se fala na Estação das Docas. Uma maneira a ser cultivada. Como se cultiva o açaí. Com a digestão. Numa rede. Essa é uma nossa antisoberania. Com a mãe d'água é preciso ter encontros. Não que todos daqui venham a ter com a mãe d'água ou espantem jacarés a chineladas; há muitos que cultivam o embranquecimentos das práticas e dos costumes, adotando práticas de subjugação cultural e preconceitos higienizadores. O Círio é maravilhoso, o que estraga é a Igreja. Mas o fiel que não se isente. Belém profana. Belém preta, cabocla, indígena pra cará. E essa é a nossa metrópole. A Belém até o Castanheira com mais de 1.500.000 habitantes, a maior do Pará e a 12a maior metrópole do Brasil. A Grande Belém, onde vivem muitos que fazem e movimentam diariamente a Belém do Pará, 2.500.000. Dizem que no Círio tem isso só nas ruas, porque muitos belenenses tem um pé no interior e vem toda a família. Belém é um arquipélago com 42 ilhas

onde está a população ribeirinha, ao redor das palmeiras de açaí, bacaba, pupunha. Na Bahia do Guajará. Tantos rios imensos. E igarapés sem fim. Uma metrópole habitada de subjetividades anfíbias em elos interioranos onde habitam potências de revoluções de costumes e gestos normatizadores. Élide, tu estás romantizando Belém. Tá, de onde você fala? Se for higienista, não me fale. Se for aliada, refaço-me do avesso cheia de incertezas. Sim, Belém e o Pará são, também, terra de muita ilegalidade e violência.

*

Reposicionar-se afetivo-geograficamente. Não é o que faz a poeta? Não é o que faz o artista? "Deixa em ti lecionar-se o transeunte / que viver são instâncias de passar" (Campos, Geir, 1970).

*

O branco é obsidiado pela norma.

*

Feministas brancas e estudiosos descoloniais que se confundem elas mesmas com suas bagagens normativas têm tido acesso às mais atualizadas produções de saberes e à generosidade de sujeitos da diferença em compartilhar ancestralidades em rodas, porém permanecem ocultando e protegendo aquela parte que desmorraria a responsabilidade de si mesmas.

*

Branco pode procurar transformar a sua paisagem mental primeiro. Isso requer duvidar profundamente de cada uma de suas perspectivas viciadas. Abrir o peito para a luta é aprender a ser criticada. Uma branca, talvez, que falou merda e que abriu para outras pessoas colocarem suas subjetividades na roda. O silêncio e a escuta também podem ser desresponsabilização.

*

Coração e estratégia. Entrega e estratégia. Espírito e estratégia. Corpo e estratégia. O contrário de estratégia? Vou abrir este livro de Tarot e procurar o antônimo pelos aspectos negativos do sete de espadas, o arcano que me veio à mente agora e um dos que mais sugere estratégia no Tarot. Culta é aquela que sabe onde encontrar aquilo que não sabe. Querem adivinhar? Buscava a oposição de estratégia, mas não esperava por esta palavra em particular: exposição. Agora vai ter que entrar real oficial livro de Tarot na bibliografia: "Aspectos opostos: Corrupção, exposição, roubo, traição, apropriação indébita, mentiras, más intenções, golpe, plágio, sucesso ilícito, inimigos, adversários" (Kastrup, Adriana, 2004, p. 220). Parecem mesmo sugestões de evitar

gestos anti-racistas, ou não parecem não? A ESCRITA É O MAIOR TAROT QUE EU CONHEÇO.

*

Mudança de práxis, de ética, de pensamentos, de comportamentos, de laços, de valores. A herança é diária e diariamente pode ser movimentada. Aprender com as escolhas. Contaminar outros da potência de questionamentos que tiram o chão.

*

- Ela já está há 05 anos comigo, ela faz de tudo.- cochicha
- Izaura! Vem cá! — grita
- Vocês viram o quarto? Ela dorme comigo. Ela tem a caminha dela e eu tenho a minha — cochicha.
- Izaura! Onde você tá? — grita.
- Essa daqui não sabia nada. Eu evangelizei ela. Ela já reza — cochicha.
- Izaura! Onde se meteu essa menina? — grita.
- Eu digo pra ela ir à missa sozinha, mas ela diz que ela não gosta de ir sem mim — cochicha.
- Izaura! — grita.
- Ela gosta, eu deixo ela ver tudo o que ela quer na TV — cochicha.
- Izaura! Cadê essa pequena?
- Eu pago 2.000 reais por mês pra ela. Tá ótimo, né? — vangloria-se em cochicho.
- Izaura! — grita.
- Ela tá em casa, tia. — alguém corta.
- Ah, táí ela! É que eu fico nervosa quando ela sai da minha vista — diz.
Diz da vista que se tem da sala para a cozinha.

*

Tudo isso parece pesado na leitura, mas no meio da conversa, não é nada. Cordialidades. Coisa que se diz quase sem dizer. Coisa que se diz pra dentro. Mas tem quem anote. Não existe mesmo o pós-colonial. Procure o colonial presente no mais naturalizado. Procure o colonial onde acha que está fazendo o bem.

*

Eu não estava naquele encontro buscando estudar relações raciais, mas, como diálogos despreziosos, lá elas se apresentam:

- A senhora é paraense? Porque não parece - diz o homem para minha mãe.

- Sim, nasci aqui, mas é que sou descendente direta de europeus.
- Já ela [eu] tem cara de paraense.
- É, elas é que já têm a mistura.
- Eu acho bonito paraense assim.

*

"Paraense assim".

*

"A mistura".

*

Assim como? Que mistura é essa? Com uma parte branca bem proeminente?

*

Disse Joyce Souza Lopes (2014, p.48), "sou o resultado, talvez não tanto feliz, do processo de embranquecimento racial via miscigenação", sou esta que possui "uma localização racial intermediária e tratamos em especial do sujeito branco-mestiço, ou seja, aquele que se aproxima, sobretudo fenotipicamente, a branquitude, mas carrega relativamente outros símbolos e significados raciais (p. 47).

*

Disse Gloria Anzaldúa: "Sou visível – vejam esse rosto índio – no entanto, sou invisível. Tanto lhes deixo cegos com meu nariz adunco como sou seu ponto cego. Mas existo, nós existimos. Gostariam de acreditar que eu fui derretida no caldeirão. Mas não fui, nós não fomos" (2005 [1987], p. 713).

*

Diz Mário Médice Barbosa: "A historicidade desse regionalismo, externada pela denúncia de permanente enfeitamento promovido pelo "padrasto" Brasil, integra o elemento propulsor das identidades em formação, tendo o paraensismo a vertente de pertencimento com mais notoriedade" (2010, p. 13).

*

Deborah Maralhões de Lima, em, *A construção histórica do termo caboclo* conceitua o caboclo como uma categoria de classificação social complexa — que inclui dimensões geográficas, raciais e de classe — associada a um estereótipo negativo e que é empregada por estranhos "com base no reconhecimento de que a população rural amazônica compartilha um conjunto de atributos comuns" (1999, p. 08).

*

Do uso pejorativo ao uso afirmativo, não encontrei ainda o estudo que disso tratasse, mas posso utilizar como exemplo o surgimento da marca de camisetas Caboquisse, formalizada em 2015, mas cujo nome, conta o idealizador Andrey Rodrigues — quem me leu Dalcídio com a Gurijuba da feiticeira —, eu defendi que fosse Caboquisse, entre os que me apresentou para opinar, em 2006, quando eu ainda era publicitária. A marca já vendeu mais de 1000 camisas com "homenagens ao mundo pop com uma pegada regional". Então, por exemplo, a camiseta escrito QUEEN traz uma Nossa Senhora de Nazaré cabocla sendo coroada por duas drag queens, em referência à festa lgbt pagã que ocorre durante Círio de Nazaré, em Belém. O diferencial da marca é justamente explorar isto que Gloria Anzaldúa chama de "encontro de duas estruturas referenciais consistentes, mas geralmente incompatíveis, causando um choque, uma colisão cultural" (2005 [1987], p.705). Tornar a colisão cultural profícua, ressignificando afirmativamente a cultura popular é a que se propõe a marca.

*

A camiseta da Caboquisse que eu vesti no segundo dia a oficina de poesia na África do Sul traz referência ao símbolo do Pantera Negra com o nome de bairros periféricos de Belém: Jurunas, Guamá, Bengui e Terra Firme. Tem como nome *RedZones* e descrição, em seu site:

Camiseta RedZones, homenagem aos bairros mais populosos de Belém. Zonas vermelhas? Tintas do coração de sua gente trabalhadora, determinada, guerreira de sangue nas veias. Lugar de manos, super humanos, que levantam prédios, abastecem as feiras, fazem a roda da cidade girar. Verequete? Presente! Bruno de Menezes? Presente! Gaby Amarantos? Presente! Um salve pra Guamá, Jurunas, Benguí, Terra-Firme!¹⁹⁴.

No curso em Durban, eu traduzi para o inglês essa descrição e apresentei também, ademais dos poetas, a camiseta e a Caboquisse, para apresentar de onde eu vinha.

*

Como carregar emudecidas marcas de colonizadores e de colonizados através dos espaços e das pessoas de maneira responsável. O trabalho antirracista com a branquitude é sobre ética e espiritualidade.

*

Fenótipo faz elos. Mas nunca se sabe qual pertencimento racial uma pessoa tem. Quais deslocamentos. Lembrar de socorrer todos os sentidos.

*

¹⁹⁴ Disponível em: <<http://www.caboquisse.com.br/pd-213f14-camiseta-redzones-basica.html>>. Acesso em 15 dez. 2019.

Essa constituição, esse edifício, que começa ou termina na célula, atravessa os tecidos epiteliais, alcança os órgãos, determina os organismos subjetivos/individuais e coletivos/sociais acaba por se expressar em cada comentário, em cada gesto, em cada sorriso do indivíduo. Como parte de um organismo maior que é todo este universo, minha dor tem extensão com a dor de outros seres. O que eu significo? Como eu me posiciono? Como eu me expresso? O que eu entrego? O que eu compartilho? O que eu retiro das minhas experiências? Justiça se faz com fogo. A palavra queima. O fogo também. O gesto arde. A chama também. As forças do universo estão desequilibradas por ordem das limitações humanas. Que então, se escarneie. Uma roda de diálogo. Com fogo. Claro. Não há verdadeira troca sem fogo. Imagens dialogam. Posições sociais estão em diálogo o tempo inteiro. Quando juízes brancos negam processos de racismo recreativo, sem ao menos ter com as partes, são posições raciais e sociais postas em diálogo que movimentam elos e forças, vidas e mortes. O mundo está se reposicionando. As imagens. Os ídolos. Os papas. Quem tem muito medo de perder, perde. O que eu posso entregar? Confissões, gestos, imaginários, histórias, revelações, exposições, dignidades. E a parte dos acessos, per se.

*

Jogar a ética dos espaços e/ou tentar modificar a ética dos espaços. Espaço é igual a conjunto de forças. Cada qual com suas heranças, com suas generosidades, com suas ganâncias. Trocar ou trugar.

*

Com que herança e presentificação se aliar?

*

O ar que respiramos é dívida histórica. A energia vital do universo está deslocada, mal dançada, mal atada.

*

O branco vive na covardia, se alimenta de covardia, respira covardia, serve covardia, o branco não vadia.

*

Amazônia, quem dirá que aqui é território de padrões conhecidos?

*

Os olhos nos enganam porque funcionam junto aos mecanismos de atribuição de sentido. Estes mecanismos bloqueiam a visão. A visão tresvê. A visão se conquista.

*

"A Exu perguntei:

Como movimentar a vida quando tudo se encontra cristalizado?

Exu respondeu:

Produzindo inversões nos padrões que estão estabelecidos."¹⁹⁵

*

É preciso anticolonizar todas as áreas do conhecimento. Que geógrafos estudem o que está à sombra da branquitude na geografia. Que historiadores. Que linguistas. Que poetas. Que surfistas. Que hinduístas. Que espíritas. Que cantores. Que cineastas. Que matemáticos estudem/falem/vejam/enxerguem/pensem/ajam à luz da sombra da branquitude.

*

Com um oferecimento da feiticeira Kinha, saboreamos Gurijuba no Leite de Coco e Galinha Caipira no Tucupi com Jambu e vôo de urubus poéticos na laje da Terra Firme, nós deitadas em redes ao vento cálido e entusiasmado. Andrey, consorte da feiticeira, traz esse trecho da literatura paraense que fala de uma subjetividade não-branca mais do que qualquer teorização possível.

¹⁹⁵ Kyloatala, 2018. Disponível em: <<https://pt-br.facebook.com/kyloatala/photos/a.1987694244883752/1987693298217180>>. Acesso em 17 abr. de 2019.

Chove nos campos de cachoeira

Não, não gostava dos moleque sujos que matavam os passarinhos a baladeira. Um moleque não tinha talvez o valor de um passarinho. Ainda ontem viu Henrique balar um passarinho que caiu na calçada da casa do coronel Bernardo. Henrique riu e apanhou o pobre morto e disse:

— Vou te comer de espeto.

— Se come um passarinho desse?

— Se come. E no espeto. Não sabe o que é bom. Pra que tenho mea baladeira? Tu não gosta?

— Eu não.

— O que tu perde. És um branco...

— Tua boca é doce pra me dizer isso... Que sou um branco. Tu não vês minha cor? — Alfredo não queria ser moreno, mas se ofendia quando o chamavam de branco. Achava uma caçoada de moleque.

— Mas tu não é?

— Tu és moleque...

— Que tem com isso? Sei balar um passarinho. Tu não bala. Vamos um dia no campo, tu arruma uma liga velha ou então me dá um cruzado. Tira do teu pai. Tira escondido. Não te incomoda que tu não come o passarinho que tu bala. Eu como.

Alfredo não disse mais nada. Se pudesse dava logo um tabefe naquele cara amarela e empambada de Henrique. Henrique era amarelo, empambado, mas brigador. Alfredo via-se impotente naquele momento para cuspir como queria na cara de Henrique.

Henrique não estava caçoando. Para ele era tão natural que Alfredo parecesse branco. Não mora num chalé de madeira, assoalhado e alto? Era filho do major Alberto, tinha sapatos. Alfredo não comia passarinho balado. Quantas vezes Henrique não matou a fome com um passarinho de espeto?

Alfredo queria que todos os passarinhos viessem morar no chalé. Mariinha brincaria com eles e quando brincassem — passarinho beliscando no braço de Mariinha e Mariinha arrancando pena de passarinho, — D. Amélia tinha de vir para ralhar. Quanto ao branco e preto, Alfredo achava esquisito que seu pai fosse branco e sua mãe preta. Envergonhava-se por ter de achar esquisito. Mas podia a vila toda caçoar deles dois se saíssem juntos. Causava-lhe vergonha, vexames, não sabia que a mistura de sentimentos e faz-de-conta. Por que sua mãe não nascera mais clara? E logo sentia remorso de ter feito a si mesmo tal pergunta. Eram pretas as mãos que saravam as feridas, preto os seios, e aquele sinal pretinho que sua mãe tinha no pescoço lhe dava vagaroso desejo de o cariciar, beijando-lhe também os cabelos, se esquecer do carço, do colégio, das feridas, da febre, dos campos queimados avançando para a vila dentro da noite no galope do vento. Fica assim claro como se pela primeira vez, de repente, compreendesse que era filho, que brotara, de súbito, daquela carne escura. Alfredo correu e foi buscar o carço de tucumã.

(Jurandir, Dalcídio, 1941, p.19)

*

Breve sinopse do trecho à luz dos estudos da branquitude: Ainda que Alfredo falasse com um carço de tucumã, fosse filho de mãe preta com pai branco, era filho de major, morava num chalé, usava sapatos; tudo isso, para Henrique, fazia de Alfredo "um branco", mas principalmente, "não saber balar um passarinho" e "não comer passarinho no espeto". Logo, saber balar passarinho e comê-lo era, para Henrique, gestos de sua negritude, de seu ser índio, de sua caboquice e Alfredo, ainda que pudesse ser, como se diz por aqui, moreno, era, para ele, um branco. Basta a imagem do bem que Alfredo queria fazer para passarinho: levar o passarinho para sua casa para sua irmã mais nova brincar com ele, arrancando suas penas.

*

Faz mais ruído uma árvore que cai do que um bosque que cresce.

Provérbio Chinês

*

Deixe a branquitude cair, ela vai fazer barulho; cuide dos gestos para que não firam mais pessoas, eles serão silenciosos no semear. O que deve ruir? Fale. Exponha. O que deve crescer? Cale. Nutra. Resguarde.

*

"A cultura branca dominante está nos matando devagar com sua ignorância. Ao nos destituir de qualquer autodeterminação, deixou-nos fracas/os e vazias/os."

(Anzaldúa, Gloria, 2005 [1987], p.713).

*

"Eu internalizei tão bem o conflito da fronteira que às vezes sinto como se anulássemos o outro e fôssemos um zero, nada, ninguém. *A veces no soy nada ni nadie. Pero hasta cuando no lo soy, lo soy.*"

(Anzaldúa, Gloria, 2009, p. 316).

*

Sim, parece que em Belém a densidade dessas coisas é diferente. Em São Paulo parece que as relações são mais sufocantes. Sim, em Belém a umidade dessas coisas é diferente.

C. Diário de Cá: São Paulo

É preciso notar. E se abrir para movimentar as estruturas (acolher, acompanhar, encaminhar), não para reproduzir estruturas (menosprezar, culpabilizar).

*

O que seria consciência branca? Quantas águas teriam que rolar?

*

Que a culpa seja uma passagem, não uma paragem.

*

A culpabilização muitas vezes impede a notificação. Com culpa eu não noto. Notar carece de agir.

*

"Branco rouba". A primeira vez que encarei este fato foi em um trabalho de Fernanda Lomba e Rodrigo Macca produzindo um conteúdo documental transmídia sobre a branquitude brasileira chamado *FOICE A FACE*. No vídeo publicado em 2015¹⁹⁶, uma moça branca, que fora do Brasil poderia até não ser, uma moça Brunette, de cabelos bem lisos, enfim, uma moça branca no Brasil, pega o microfone, tocada com o documentário e entrega essas pérolas:

Eu vi o filme e eu percebi uma coisa, eu fiz branquice. Eu sou atriz e fiz blackface. Eu nunca fui perseguida pela polícia, segurança de mercado, eu que roubo muito no mercado, aliás, e nunca ninguém percebeu.

Ao ouvir a frase "eu roubo muito no mercado", a platéia solta enxames de risos. A moça diz:

Não, não é engraçado, gente. Parece, parece, parece engraçado, mas eu acho que ser branco é muito fácil aqui, porque aqui está muito instaurado que a gente não é racista, e eu acho que eu sou racista pra caralho. (FOICE A FACE, 2015)

*

Que encontro é esse? Quem tem a foice? Quem tem a face? Quem esconde a face?

*

Em 16 de fevereiro de 2019, eu compartilhei em rede social a postagem de Ade Zeus¹⁹⁷ que, em pesquisa na internet, descobrimos que é de 2017¹⁹⁸: é um vídeo, o

¹⁹⁶ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=--cg5H04qAM>>. Acesso em 18 mai. 2019.

¹⁹⁷ Ver: <<https://www.facebook.com/ade.zeus/videos/10217874165626336/>>. Acesso em 4 jan. 2020.

local é o estacionamento de uma rede de supermercados, na cena, aparecem dois sujeitos brancos e um carro preto, o porta malas está aberto, a placa é de São Paulo, um dos sujeitos é um senhor de cabelos brancos que está guardando as compras e o outro é um segurança. Curioso, há poucos vídeos de furtos e tentativas de furtos com ladrões brancos que circulam, não é mesmo? Mas este circulou. Daniel Ganjaman postou o vídeo em 18 de fevereiro, narrando a situação da seguinte forma:

O segurança do supermercado aborda educadamente o homem branco e localiza uma peça de bacalhau que ele roubou. O homem branco insiste que já tinha comprado e responde com desaforo ao segurança, que segue sendo cordial, mesmo após constatar o roubo. Ao final, o segurança recomenda ao homem branco que não faça mais isso por que 'É FEIO', deseja-lhe bom dia, boa Páscoa e permite que ele siga tranquilamente.¹⁹⁹

Para dar mais materialidade à narrativa, transcrevo na íntegra este diálogo *de Sr. para Sr.:*

- Eu sou o segurança da loja e queria falar com o Sr.
- Sim.
- Eu queria pedir pro Sr. a gentileza de abrir a bolsa.
- Por que?
- Por que eu desconfio que tem alguma coisa do mercado
- Não tem, tem a minha carteira.
- Por favor, abra aí.
- Vou abrir. Tá aqui a carteira.
- Não, eu quero revistar a bolsa inteira.
- Por que? Tá aqui a bolsa ó.
- Tá em outro lugar.
- Tá aqui pro Sr. ver.
- Aqui.
- Isso aqui é meu.
- Peraí, isso aqui, isso aqui não é do Sr.
- Como não? Eu comprei já no outro supermercado e trouxe pra cá.
- Onde que o Sr. comprou?
- Ali.
- Tem a nota?
- Não tenho aqui. Tá em casa.
- Vamo... O que você prefere fazer? — diz o segurança ao cinegrafista.
- Deixa essa merda aí. — diz o ladrão.
- Não. O Sr. tá errado.
- Posso estar.

¹⁹⁸Ver: <<https://br.blastingnews.com/brasil/2017/04/idoso-e-flagrado-roubando-produto-em-supermercado-video-001640653.amp.html>>. Acesso em 2 jan 2020.

¹⁹⁹Disponível em: <<https://www.facebook.com/daniel.ganjaman/videos/2281615468785640/>>. Acesso em 4 jan. 2020.

— Eu estou tratando o Sr. com educação
— Eu também.
— Se eu der voz de prisão pro Sr. aqui vai ficar feio, que o Sr. tem idade pra ser meu pai.
— Mas eu não quero isso.
— Então acabou. Então por gentileza, o Sr. nunca mais faça isso aqui.
— Tá bom. O Sr. desculpe. Por que eu comprei
— O Sr. fez uma compra que o Sr. pagou a conta, mas só que o Sr. colocou isso aqui dentro da sacola. Só vou pedir a gentileza do Sr. para, por favor, o Sr. não fazer mais isso, que fica feio.
— Não vou fazer.
— Entendeu?
— Tá bom. Desculpe. Realmente acho que foi um...
— Mais fácil assim, né? Pode deixar o carrinho que a gente leva. Tenha um bom dia. Boa páscoa.
— Obrigado.
— E por gentileza não faça mais isso.
— Obrigado, viu?
— Tudo de bom.

*

Agora alguns dos comentários de leitores do post de Daniel Ganjaman:

"Se fosse um negro e pobre ia humilhar. Como não é, ficou melindrado. Ladrão é ladrão e tem que pagar";

"Que absurdo um ladrão ser tratado com tanta dignidade! Não dá para acreditar, mas infelizmente é assim!";

"Se fosse um preto, ele não tava mais vivo...";

"Primeiro não chegava nem no estacionamento";

"Por gentileza, não roube";

"E tenha um boa dia e uma boa Páscoa (acho que ouvi isso)";

"Senhor ladrão, por gentileza, não faça isso novamente. Você é branco e rico. Tenha uma boa tarde e uma excelente semana.";

"Tão falando aí que é mais pela idade, que se fosse um senhor negro tbm seria assim (...) O senhor 'branco' do vídeo roubou um bacalhau (...) e foi embora no seu carrão. Na minha época de promotora em mercado vi um senhor NEGRO, humilde roubar um feijão e pasta de dente, os seguranças ficaram sabendo e abordaram o Sr. já esculachando, humilhando e maltratando enquanto chamavam a polícia para ele.";

"É incrível como tem gente que arranja desculpas pra não dizer que existe racismo e diferença nos tratamentos de uma pessoa pra outra. Mundo de cegos por conveniência.";

"No Extra um SUSPEITO foi morto";

"Racismo já começa nessa publicação em colocar homem Branco, parem com essa conotação e colocar negro ou branco. Assim o racismo acaba, racismo se combate não falando dele. Pronto !"

"Este [acima] talvez seja o comentário mais racista que eu vi nos últimos tempos. Que tristeza."

*

O vídeo, de 2017, voltou a circular em fevereiro de 2019 em função de um homem negro ter sido assassinado por um segurança do Extra na Barra da Tijuca, Rio de Janeiro em 14 de fevereiro de 2019. Em matéria intitulada “Morte de jovem negro em supermercado mobiliza protestos em seis cidades”, da Folha de S. Paulo, lemos:

Deitado sobre o jovem – que, segundo familiares, era dependente químico e teve um surto no local –, o segurança permaneceu por mais de um minuto, mesmo depois de clientes terem dito que ele estava desacordado e com a mão roxa. Gonzaga teve uma parada cardiorrespiratória. (Carazzai, Estelita Hass, 2019). .

*

Em 2012, cinquenta entidades do Movimento Negro de São Paulo, entre eles a Frente 3 de Fevereiro, reuniram-se em frente à sede do Carrefour, no bairro do Morumbi em protesto à violência racista que atingiu o funcionário da USP e técnico em eletrônica, Januário Alves de Santana, espancado barbaramente por seguranças, em um quartinho do Carrefour de Osasco, "suspeito" de roubar o próprio carro²⁰⁰.

*

Branco se vitimiza.

*

"Em 1998, no Centenário da Abolição, foi desenvolvida uma pesquisa na qual a primeira pergunta era 'Você tem preconceito racial?' e 97% das respostas foram 'Não'. A segunda pergunta era 'Você conhece alguém que tenha preconceito racial?' e 99% das respostas foram 'Sim'. A gente brincava que a conclusão informal da pesquisa era

²⁰⁰Ver:

<https://revistaforum.com.br/noticias/movimento_negro_organiza_manifestacao_por_conta_do_caso_januario/>. Acesso em 9 jan. 2020.

que o brasileiro se sente uma ilha de democracia racial cercado de racistas por todos os lados".

(Schwarcz, Lilia, 2007)

*

Causar constrangimento em grupo de brancos.

*

"Desbrancalizar o pensamento para não soltar a mão de ninguém".

(Borges, Juliana, 2019)

*

Questionar os afetos no cotidiano como espaços de política da morte para manutenção de privilégios.

*

GESTOS — SERIEDADE

Permanecer séria durante o racismo recreativo

Permanecer séria durante o machismo recreativo

Permanecer séria durante a lesbofobia recreativa

Permanecer séria durante a transfobia recreativa

Permanecer séria durante a homofobia recreativa

Permanecer séria durante a gordofobia recreativa

Permanecer séria durante o elitismo recreativo

Permanecer séria durante todas as opressões recreativas

Especialmente quando vem de quem respeitamos

Não rimos junto

Nem sempre o afeto sorri

Mas ao amadurecer não se inclina mais em vão

*

GESTOS — COMO SORRIR

GESTOS — COMO FALIR

GESTOS — COMO AFUNDAR O PRÓPRIO BARCO

GESTOS — COMO PERDER

GESTOS — COMO DEIXAR-SE ROUBAR

GESTOS — COMO SERVIR

GESTOS — COMO AGRADECER

GESTOS — COMO DANÇAR
GESTOS — COMO INTERIORIZAR
GESTOS — COMO PARTICIPAR
GESTOS — COMO PERGUNTAR
GESTOS — COMO CONTAR HISTÓRIAS
GESTOS — COMO SE APRESENTAR
GESTOS — COMO AGRADECER
GESTOS — COMO OLHAR
GESTOS — COMO PERCEBER
GESTOS — COMO FAZER NOVOS CÚMPLICES
GESTOS — COMO DESFAZER PACTOS NARCÍDICOS
GESTOS — COMO SE VITALIZAR PARA NÃO SER RESENTIDA

*

O antirracismo deve ser um caminho de aprendizagem e desconforto inacabável. Um caminho de responsabilidade. Um caminho de exposição e de compromisso com aquilo que traz ao mundo. Um caminho onde palavras e gestos criam a realidade e onde se percebe que o que não é dito não é reconhecido como tal para ser modificado.

*

— Depois de Espiritismo, Yoga, agora você está lendo livro didático, é isso? Livro para o segundo grau no doutorado?

— Esse livro é da mais importante referência em branquitude no Brasil.

— Ah, a Cida Bento.

— Ela não trabalha só com o acadêmico, ela quer comunicar.

— Educar.

— Isso. O livro é *Cidadania em Preto e Branco: Discutindo as relações raciais*²⁰¹.

— Esse livro poderia ter em todas as escolas!

— Isso porque você ainda não viu o livro dela para o primeiro grau. 130.000 para 20.000, o que é isso?

— Hã?

— Esse enigma 130.000 anos para 20.000 anos, o que é isso?

— Bem, 20.000 anos foi o início da história, quando surgiu a humanidade na terra.

Olha que coisa, o marco da humanidade. Aqui diz que 20.000 foi quando surgiu o

²⁰¹ Bento, Maria Aparecida, 2003.

homem branco, enquanto o primeiro homo sapiens teria sido do Povo Twa, portanto há 130.000 se deu o surgimento do homem negro e africano. Mas a gente só marca o início da história da humanidade com o recente surgimento do homem branco.

— Esse é o livro de primeiro grau da Cida?

— Sim, *Núbia Rumo ao Egito*²⁰².

*

A medicina não trabalha com a verdade, mas com a função social.

A medicina não persegue a verdade, mas a validação social.

*

Mesmo que doa. Ainda que doa. Para que doa.

*

Meu coração já está perfurado. Não é de mármore.

*

Como se relacionar para além das identidades políticas?

*

Como se relacionar sem desonra com as identidades políticas?

*

As posicionalidades são partes da existência e são produtoras de injustiças. Como colocar a sua posicionalidade em movência para produzir justiça?

*

Branquitude é a limitação e o medo. A branquitude não é próspera. A branquitude não é abundante. A branquitude força na falta. A branquitude força na culpa.

*

A branquitude é o campo da mente e suas normas. A Rainha mais branca é a de Espadas.

*

A forma de usar a mente é uma herança social, racial e de gênero. Desapegar do que se chama de inteligência, e só é uma biblioteca colonial feita de cegueiras e costumes.

*

Herda-se da branquitude a capacidade de viver de maneira antiética; de ter ganhos materiais por vias ilegais; a incapacidade de se conectar à verdade através dos sentidos: a branquitude não enxerga, não ouve, não fareja, não percebe, não pressente,

²⁰² Bento, Maria Aparecida, 2009.

cria verdades prisioneira de suas próprias crenças. Herda-se da branquitude a capacidade de deixar heranças de injustiça por gerações e gerações. Herda-se da branquitude o desleixo com a memória, a ancestralidade da branquitude é a meritocracia. Herda-se o desacato à natureza, aos rios, aos olhos d'água, às fontes das abundâncias. Herda-se o desrespeito com tudo aquilo que é diferente da energia do falso poder, produtor de injustiças, criam-se castas. Precisamos retratar esta herança das mais diversas formas, pois há outras heranças pedindo espaço. Retratar a herança da branquitude nos mais diversos campos de saberes.

*

A partir de uma reflexão aprofundada sobre valores, crenças e condutas, sobre a forma com que a sociedade reproduz as desigualdades ao longo dos séculos, através de ações ou de omissões, sobre porque acaba-se por considerar natural que as pessoas busquem sempre levar vantagem umas sobre as outras, acabei chegando num caminho que é, a um só tempo, material e espiritual.

*

A branquitude foi construída, meticulosa e perversamente através da história, em heranças que são cultivadas.

*

As pessoas mais politizadas são cheias de pontos cegos. As pessoas mais espiritualizadas são cheias de pontos cegos. As pessoas mais desconstruídas são cheias de pontos cegos. Para alguns é preciso chaves. Chaves de acesso. Enxergam vários edifícios teóricos, sociais, geográficos, históricos, científicos. Então precisam de chaves muito demoradas de serem fabricadas, para uma consciência tão dormente e inacessível. Ou então precisam um choque, "uma serpente no vosso caminho, um precipício, um incêndio" (Krishnamurti, Jiddu, 1969).

*

Mantra (cuidado com a paisagem mental) é uma chave. Amizade é outra. Não adianta usar a chave como um pingente, é preciso saber a hora de usá-la para abrir uma porta de acesso. Para construtores desses edifícios, às vezes a hora nunca chega. Para mantenedores, ela chega e vai embora. Somos mantenedores. Mas às vezes, quando a chave chega, abrimos portas. E algumas portas podem ser acessadas sempre e sempre novamente.

*

Saber

Todas as portas estão abertas

Ou não há portas

(Martins, Max, 2001, p. 57).

*

O que você está semeando? Com quem você está semeando? Para quem você está semeando? Com quem você está repartindo? Quanto você está acumulando? Para quando você está acumulando?

*

A hipótese é de que é importante para o sujeito antirracista empreender uma individualização antirracista para agir enquanto ser social, para ser de fato anti-, ou seja, ser criador, transformador. A hipótese é de que é importante para o sujeito antirracista agir com a sua subjetividade, ou seja, com trazer para o consciente expressões do seu subconsciente, tratar de transmutá-las. Isso o obrigará a agir.

*

No que se silencia. No que se ri. No que se traja. No que se gesta. No que se pensa. No que se olha. No que não se expressa.

*

O que não se expressa comumente sai com a violência.

*

Não rebaixe sua queda, apenas caia. Não ostente seu crescimento, apenas cresça.

*

Essas subjetividades negras, indígenas, trans, não-binárias, cabanas, não-brancas, menos ocidentais, mais identitárias começaram a se manifestar como novas individualizações criadoras de realidades.

*

- O que é uma sociedade?

- São padrões de comportamento recorrentes, valorizados e estáveis.

(Huntington, Samuel, 1965, p. 394).

*

Onde esteve meu daltonismo hoje?

*

Honrar novos elos. Em todos os assuntos da vida. Biologia, medicina, religião, mato, sossego, quedas, prisões, alforrias, queimas, violências, águas, justiças, posses. É um corpo inteiro colonizado e é preciso deixá-lo ir. Acorde mais cedo para se comprometer com isso, se necessário.

*

Observo como a minha movimentação pode invadir outras pessoas, minha pressa, minha confiança. Observo como o sujeito que está ao volante de uma máquina mortífera acelera ao corpo do pedestre. Observo como a mana branca olha da cabeça aos pés a mana negra que acaba de entrar na sala usando turbante. Observo como depois irá pedir para tirar uma foto com ela. Existe um turbante invisível em todos os assuntos da vida, dizendo-nos: não foi você que veio antes. Não o invado com meus pensamentos limitantes. Como conhecimento e corporeidade, para agir a partir de um centro produtor de compreensão e correspondência.

*

Descondicionar, reparar, compreender, ouvir, rever, poder perder.

*

A linha entre sublinhar e riscar é tênue.

*

Eu sei que vocês leitoras podem ficar desejosas de que eu sistematize todas essas pequenas percepções. Mas sinto que se tocar nas percepções agora, frescas, para juntá-las, elas irão se esfarelar inteiramente, sem a cola das respirações.

*

Onde houver pacto narcísico, que se leve a inquietude.

*

Não basta à feminista branca lutar por seus próprios direitos na sociedade patriarcal se não priorizar a modificação de sua própria fixidade na sociedade branca e letrada.

*

Como vulnerabilizar heranças materiais e simbólicas? Reflexões atravessadas pelas localizações, limitações e potências. Que movimentos podem criar novas civilidades?

*

A Caixa Branca: arquivos secretos da branquitude momentos antes do choque. A Caixa Branca da branquitude assim como a Caixa Preta do avião não fica onde se imagina que fica. A Caixa Preta do avião não fica perto da cabine de controle,

gravando de perto tudo o que acontece, mas fica no seu ponto oposto, na cauda, onde é o ponto mais protegido da aeronave. Os arquivos secretos da branquitude também não estão no território do controle e da objetividade, mas se secretam nos pontos menos vulneráveis a impactos, nas abissais e soterradas expressões, onde aumenta a inabalabilidade de uma subjetividade peculiar como estratégia e fixada como norma, mesmo após choques que visem a abalar seus fundamentos. Quais mergulhadores e máquinas são necessários para atingir a base do iceberg e impactá-lo a extrair secretos afundados a gerações.

*

- "Deveria ter uma seção para leitoras negras e negros dizendo anote aqui passagens racistas, passagens que reforçam preconceitos, passagens culpadas, passagens redentoras, passagens perversas, jogos de palavras de quem não vive o racismo, fetiches" — disseram.

*

Busquei Anzaldúa porque em certo momento, sob os destroços da pesquisa, o leitor também disse:

- Agora o principal. Essa mulher que se imagina quando se lê. Essa mulher branca, ela não é você. Você não é tão privilegiada assim. Sua tia, a que pinta os panos de prato? Seu tio, o professor de ensino fundamental? A gente lê e parece o retrato de alguém de família rica. Descendente de italianos. Você não é de família rica. Seu tio mais rico é um trabalhador que está quase tendo um ataque do coração de tanto trabalhar! Sua mãe é uma trabalhadora aposentada! E quando você está em baixo? E onde estão as formas de humilhação que você sofreu? Eu te conheço. Eu sei que você não tem essa segurança toda da branquitude. Eu vejo você acuada quando usamos a piscina da USP, mesmo você sendo branca, mesmo estando no doutorado na PUC, quer dizer, você tem o direito de estar ali, mas parece que você sabe que não faz parte daquele contexto. Em situações no exterior. Com o pessoal da laje. Se for olhar no seu contexto da PUC. Por ser do Norte. Por ter cara de índia. Por ter esse sotaque. No meio super acadêmico. Em situações inesperadas. Com gringos. Conta quando você chorou no restaurante em Milão porque a comida era cara e pouca e você estava com fome e no último dia da viagem você não tinha mais dinheiro. Esse ponto é onde sua vira-latez é mais forte. "Uma parte branca bem proeminente", você diz. Cadê essa brancura toda? Você se encara mais branca do que o universo te deu de branco, do que o seu fenótipo. Você fala dos povos subjugados. Mas você se vê fora? As suas exclusões, onde estão?

Porque a posicionalidade é um fractal. É como você diz, não há balança que pese as coisas separadamente. A gente foi mais roubado do que roubou, sabe? Você fala de compartilhar os privilégios. Mas, e o compartilhamento da precariedade?

*

É o que eu sempre digo: não sei se é da idade ou da cidade.

*

Mantendo as singularidades de cada experiência nacional, assim como Gloria Anzaldúa (1987), percebo-me constantemente dividida entre duas, três culturas e eternamente extraditada de duas, três, culturas. Sou paraense entre os paulistas, nortista entre os sulistas, cabocla entre os brancos, branca entre os negros, Amazônida entre os Brasileiros, em um estado de transição constante; transições e contradições que se acentuam estando em São Paulo. Ou como diz o conterrâneo, que escreveu uma tese, da PUC de São Paulo, "as construções de identidades regionais na Amazônia, sobretudo no Pará, em dissonância com a unidade do Estado nacional brasileiro" (Barbosa, Mário Médici, 2010, p. 12).

*

Diante do uso das falas racistas de Marx e Engels, tem me sido sugerido utilizar esse recurso com prudência para não dar munição aos conservadores de direita. Mas até quando nos conformaremos ao mundo estruturado pela branquitude. A esquerda também está nos matando aos poucos.

*

saberes

filosófico

histórico

herético

erótico

literário

fotográfico

cinematográfico

plástico

artístico

psicanalítico

linguístico

onde haja

expansão

pluriversal

*

Menos Marx, mais Exu, alguém disse.

*

Seu ponto de vista não muda a sua realidade. Suas escolhas criam a sua realidade.

*

A minha história pessoal requer que eu scrutine as formas psico-sócio-históricas de consciência resultantes sobretudo da estrutura colonialista que configurou as relações de poder no século XX que me embranqueceram (do nascimento à militância), mas requer também que eu não me identifique com essas formas, em alguns ou em diversos aspectos da vida, e diga: onde me querem branca, serei mocambo.

*

Onde nos querem compactuando com mecanismos diversos (violência, a pressão social, os rituais, a tradição, a lei, a educação, a religião, a linguagem, etc) que participam do conjunto de sistemas familiares, sociais, ideológicos e políticos que determina qual é a função ou papel subordinado que as pessoas que não atendem aos padrões devem interpretar para manter uma determinada ordem social (Aguado, Ana Maria, 2005) "treinaremos enxergar tudo com olhos de serpente e de águia" (Anzaldúa, Gloria, 2005 [1987], p.706), para enxergar além dos padrões, dualidades e homogeneidades.

*

ALGO LÁ

dizeres

que não há nada sobrenatural

no vento

que fecha

e abre

a minha janela

todos os dias

nos dias que vejo

reduzir a luz

agora enquanto escrevo

o vento que fecha a minha janela é um fantasma

é dele que deves ter medo.

*

ciclo

entregue-me suas lágrimas

num cálice

há quanto tempo você não escreve?

não tô falando de tese.

deságua.

desa

predeu

a desaguar?

que fizeram da sua língua?

que partiram a sua língua?

hoje eu sei

que eu escuto um

bonde.

*

o Tarot é uma

pedagogia radical

pra fazer você

sorrir, menina.

você já não precisou dele.

*

sortilégio

para a

pertinência

das molduras

sonho para

cordear

vastidões

de tijolos

e alma para a risada do existir.

*

turbosilencioso coração

que não me deixa ausente
por cinco horas.

*

um caco
que eu não sei
me pinçou na cama
são tão numerosos
os destroços
os desastres
os descasos
do nosso despreparo

*

praia selvagem
varei quatro noites
uma ausência
que me possibilitou
estas notas
tomar
tempestade todos os dias
o barco
escrever como magia
sai de reto
e não volte
descascar
da cumplicidade
de quem anda
a pé
foi um ritual total
chegou em cima da hora
fala da minha intensidade
que volte
brilhe sempre

*

ABERTO

de olhos fechados
quantas camadas de percepção
você movimenta
perceba tudo o que há
neste infinito
que vê
o invisível
com os dois olhos fechados
e o terceiro
vulnerável
receptivo
atual
movente
criador
desperto
de perto.

*

muda o espírito da
situação
uma presença
pesa
ausência alivia
olhar de quem
cala a boca
fica fudida
paranóica
o peso do superego
na hora em que esse corpo
sai de baixo
quando desaparece
sinceramente
é a maior alegria

transe
tempestade
vestido afeta mais
do que nudez.

*

cã do mato
Tainá
arrodiã
espreita presas
ou dança
Tu no mato
faças
o arrodio
Temas o raio
Ouças os galhos
Oferendas

*

O direito à *cara de pupunha*, conversa com Daniel Lima

- Por que que eu tô vendo esse vídeo? — refere-se a um vídeo do "Petit Afro", um canal afro-alemão do YouTube com vídeos de dança que traz principalmente crianças e jovens etnicamente diversos dançando uma mesma coreografia sob uma mesma música. — Tem um significado em relação à sua qualificação. Tem algo que parece que está faltando no seu trabalho. É essa esfera, essa vibração e que também falta às análises da branquitude. Veja essas crianças dançando, até jovens e adultos.
- O corpo vibrátil — digo eu.
- Isso! Elas têm uma característica que eu poderia, de uma maneira bem simplificada, explicar como a alma do corpo. Se no Cristianismo a gente imaginou a alma do ser, existe a alma do corpo. E vendo esses vídeos é como se a gente pudesse vivenciar este corpo vibrátil que foi esmagado, essa alma do corpo que foi silenciada, que está em nós, mas foi silenciada. Veja nas manifestações afro-religiosas, você quase sempre tem música e dança

associadas. Indígenas também realizam celebrações com dança e movimentação do corpo. E o que a gente não encontra a Igreja Católica? O que faz você ficar parado lá no banco? Você não cansa o seu corpo, não se movimenta de maneira a acionar essa alma do corpo dentro da igreja. E como os povos brancos bárbaros expressam essa tensa relação com corpo? Onde eles vivenciam essa vibração do corpo?

- Na violência.
- Em cheio! Na violência, especialmente no extremo da guerra. Europeus dentro de uma cultura protestante católica e norte-americanos colocam o corpo em relação na guerra. Esse confronto de escudo contra machado, um contra um e um contra vários é uma espécie de dança, uma espécie de êxtase do corpo, onde se celebra a alma do corpo. A branquitude estaria então atravessada eternamente por esse corpo vibrátil da violência, onde o prazer do corpo é antagônico à vida dançante. Isso é acionado por uma coisa muito mais profunda. E você tem essa profundidade. Em você, na sua experiência de corpo, ela existe. Ao pensar branquitude e todo o mundo colonizado, é impossível não ser atravessado por esse corpo, por essa alma do corpo. É a incorporação do Candomblé, é a ideia da presença desse prazer genuíno que te faz sorrir. Essa dança na boquinha da garrafa, por exemplo, meu bem, aos 10, 11 anos, é o prazer de acionar o corpo. Ali não estava colocada somente a questão de gênero, mas estava colocado acionar essa alma do corpo. Algumas pessoas não vão entender esse mecanismo de acionamento de dispositivos anticoloniais se não tiverem isso na sua história de vida, no corpo. Ao ver as crianças, nossa vibração se conecta com essa alma do corpo e a gente sente essa felicidade. Você sente que pertence, em parte, na alma do outro. Você sente ele dançando em você? Essa percepção foi, realmente, em parte, massacrada, pela colonização e extermínio indígena, por um projeto político que força a matar essa conexão com a alma do corpo. Isso está na não-convivência, na segregação e na forma mesma de ser dos corpos na sociedade contemporânea. Na cidade, os muros não são só sociais e culturais, são essencialmente muros dos modos de vivenciar o corpo. Nos rolezinhos no shopping, quando os meninos chegam com suas caixas de som, suas bermudas, seus bonés, em gangue, em grupos grandes, fazendo barulho, tem ali uma

energia, tem uma alma do corpo que se traduz como felicidade, como alegria, como plenitude, e uma plenitude negada historicamente. Então é insensível trazer a cultura paraense e não equacionar a forma de ser do corpo. Sem isso, você estará reproduzindo a racionalidade. Você traz um pouco disso quando você faz sua escrita poética. Quando você, com *Cartas ao Max*, equaciona a sexualidade, é uma maneira que você alcançou naquele trabalho para poder falar desse acionamento do corpo. E o Max, na figura dele e nos poemas, trazia esse corpo vibrátil nortista. Essa alma do corpo vive no sexo também. E fica um vazio, não um vazio silencioso, mas um vazio barulhento no seu trabalho, de não ouvir a música com a sua força, de não ouvir o corpo e o ritmo do corpo com a sua força, uma força que torna a subjetividade diferente e se torna um mecanismo anticolonial e antibrancitude fundamental. Penso que a meditação induz sem movimento este movimento do corpo, e a yoga, como uma disciplina do corpo em repetição, também aciona este movimento, mas o que é a genialidade da dança urbana é que cada um faz livremente à sua maneira e sente como essa alma do corpo se expressa dentro da mesma coreografia, esse exercício que tem nos vídeos, onde a gente tá vendo a mesma coreografia mas cada um faz à sua maneira é o encanto de viver. Academia foi feita para normatizar e impedir essa expressão. A branquitude está essencialmente calcada no recalque do corpo. Só que tem uma diferença entre você falar disso como lugar de fala, né? Você falar disso vivenciando. Ao narrar essa relação com um lugar, com outro lugar de relação do corpo, você precisa resgatar essa vivência.

- Eu sei que isso tá faltando, eu sei que isso já está na equação, mas está de maneira ainda subterrânea. Mas como é para escrever com pus, suor e lágrimas, eu ainda não consegui tocar nesse assunto, porque toca em coisas difíceis de serem faladas tanto para mim pessoalmente, quanto de serem falados na Academia. Cida Bento mesma coloca isso, de como é difícil relacionar a mortandade do corpo e o corpo do sexo. O corpo vibrátil com esse ódio ao corpo que é feliz, que faz sexo. É também difícil falar, porque você pode acabar entrando em preconceitos sobre corpos, então eu ainda não me senti à vontade para falar, pois é, alcança até falar de você, de nós, mas é curioso que venha de você esse convite e essa autorização.

- É que isso já está em você. Tem um conceito que a gente ficou trabalhando ontem na Formação do Palavras Cruzadas que a Debora Maria da Silva, das Mães de Maio, traz, que é "Vamos parir um novo Brasil". Lembrei do Sócrates, o filósofo, a mãe dele era parteira e foi vendo um parto que ele percebe que o conhecimento está dentro das pessoas. E como isso está em você? Você precisa parir essa voz do corpo.
- Nesse sentido, acho que eu fui bloqueada também nestes anos aqui em São Paulo, porque as relações vão ficando cada vez mais frias. Naquilo que você falou de mim: "você acabou se vendo mais branca do que você é". Tantas vezes eu fui articulada como branca branca branca branca que eu fui esquecendo, porque parece que eu não tinha direito a acessar esses lugares da minha ancestralidade, da minha alma do corpo, dentro da Academia.
- Não tinha direito a acessar o suor. Dessas representações de "lágrimas, suor e pus", o que a gente não é legitimado a acessar é o suor. E o suor é exatamente essa alegria do corpo. Alegria desse corpo produzindo calor. Podia ir muito longe na ideia de suor, né? Como o suor foi evitado por todas as sociedades europeias na sua colonização, como calor é sempre um empecilho. Tem aquele discurso do frio ser mais acolhedor, do calor gerar sujeira, da "cara de pupunha", da ideia de que para você estar respeitoso tem que estar sem suor. Transformação da matéria e liberação de energia, né?
- A branquitude quer reter todos esses elementos que são próprios da natureza.
- Ao ignorar todas as dimensões da diferença, a branquitude tem essa característica de universalizar o seu ponto de vista, que acaba por esmagar outras lutas na criminalização da ideia uma cultura inferior, na infantilização dos outros, na ideia de que é infantil, porque é primitivo. Não à toa nas culturas norte-americanas do protestantismo, você tem o funcionamento do corpo que é o coral cantando, é essa vibração que está rolando dentro da igreja e acionando o corpo de várias formas. Se pensar a baqueta, por exemplo: na cultura musical norte-americana você quase não tem a mão tocando tambor, o que você tem é a mediação da baqueta em relação ao tambor existente em várias culturas afro-ameríndias. A baqueta faz a mediação para silenciar e impedir essa conexão entre o corpo e a alma do corpo e sua expressão. Uma expressão evidente dessa

ruptura e do transbordamento dessa tentativa da branquitude de curar essa alma do corpo, é o sapateado. Se se pede que as pessoas não toquem com a mão tambor, o pé vai tocar o tambor. O sapateado surgiu como um recurso a não se poder tocar tambor.

- "Só falta bater a mão, batendo também o pé" — canto o carimbó do Pinduca e ele aperta o botão do gravador, ritualizando o fechamento daquela doação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- #partidaA feminista. **Principias do movimento**. 2015. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pg/sigapartida/about>>. Acesso em 08 set. 2019.
- A REVOLTA DOS CABANOS. Direção: Renato Barbieri. Pesquisa: Vitor Leonardi. Produção: Gaya Filmes. Amazônia Independente, 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KloboayPmt_5xRQ&t=569s> . Acesso em 07 dez. 2019.
- A REVOLTA DOS CABANOS. Direção: Renato Barbieri. Pesquisa: Vitor Leonardi. Produção: Gaya Filmes. Amazônia Independente, 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KayPmt_5xRQ&t=569s>. Acesso em 07 dez. 2019.
- ABAIXO-assinado DEFENDA HIGIENÓPOLIS. **Petição Pública Brasil**. on-line. Abaixo-assinado Porque não queremos a Estação Angélica, para Companhia do Metropolitano de São Paulo. Disponível em: <<https://peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=ADH2010>>. Acesso em 11 ago. 2019.
- ADICHIE, Chimamanda. **Sejamos todos feministas**. Tradução de Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- AFROPRESS. Movimento negro organiza manifestação por conta do Caso Januário. **Revista Fórum**, Notícias, 08 fev. 2012. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/noticias/movimento_negro_organiza_manifestacao_por_conta_do_caso_januario/> . Acesso em 9 dez. 2019.
- AGÊNCIA BRASIL. Mulheres participam de ato pelas diretas e por direitos em São Paulo. **Jornal O Tempo**, Belo Horizonte, 11 jun. 2017. Disponível em: <<https://www.otempo.com.br/brasil/mulheres-participam-de-ato-pelas-diretas-e-por-direitos-em-sao-paulo-1.1484846>>. Acesso em 18 dez. 2019.
- AGUADO, Ana María. Violencia de género, sujeto femenino y ciudadanía en la sociedad contemporánea. In: Márcia Castillo-Martín, Suely de Oliveira. **Marcadas a Ferro**. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2005. pp. 23-34.
- AKOTIRENE, Carla. Aprendi mais conectada às ciberativistas que na sala de aula. Disponível em: <<https://www.facebook.com/carlaakotirene/posts/10221855998975634>>. Acesso em 2 set. 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **O que é Interseccionalidade?**. Belo Horizonte: Letramento, Justificando, 2018.
- AKOTIRENE, Carla. Recebi 'deslike' de gente preta. Disponível em: <<https://www.facebook.com/carlaakotirene/posts/10221690705683405>>. Acesso em 22 dez. 2019.
- ALBUQUERQUE Jr.; VEIGA-NETO & SOUZA FILHO. (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. Coleção Estudos Foucautianos. Belo horizonte: Autêntica Editora, 2008.
- ALCOFF, Linda. Cultural Feminism versus Poststructuralism: **the Identity crisis in feminist theory**. In: **Signs**, vol. 3, n. 3, 1988, p. 405-436.
- ALENCASTRO, Luís Felipe de. **O trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul (séculos XVI e XVII)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ÁLVAREZ, Lina María V. **Poética Del Peinaldo Afrocolombiano**. Tesis (Grado para optar al título de Socióloga). Facultad de Ciencias Humanas - Departamento de Sociología. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2003.

ALVES, Ale. A história de Luana: mãe, negra, pobre e lésbica, ela morreu após ser espancada por três PMs. **Ponte Jornalismo**. Especial. 25 abr. 2016. Disponível em <<https://ponte.org/a-historia-de-luana-mae-negra-pobre-e-lesbica-ela-morreu-apos-ser-espancada-por-tres-pms/>>. Acesso em 17 dez. 2019.

ALVES, Dina. **Rés negras, judiciário branco**: uma análise da interseccionalidade de gênero, raça e classe na produção da punição em uma prisão paulistana. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

ALVES, Luciana. O valor da brancura: considerações sobre um debate pouco explorado no Brasil. **Cadernos cenpec.**, São Paulo, v. 2, n. 2, 2013.

AMANHECERÁ E VEREMOS - VOZES DA VENEZUELA. Direção: Daniel Lima. Criação: Daniel Lima, Élide Lima e Felipe Teixeira. Goethe Institut São Paulo; Invisíveis Produções, Nov. 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=stq1k7igWhI>>. Acesso em 03 ago. 2019.

AMORIM, Paloma Franca. Aqui são os meninos que passaram na UFPA, UFRA e UEPA no Pará. 14 fev. 2019a. Disponível em: <<https://www.facebook.com/ondeestivedenoite/posts/2668196489889707>>. Acesso em 3 set. 2019.

AMORIM, Paloma Franca. Se as pessoas vissem fotografias de comunidades indígenas e ribeirinhas da Amazônia com atenção. 14 fev. 2019b. Disponível em: <<https://www.facebook.com/ondeestivedenoite/posts/2668144136561609>>. Acesso em 03 set. 2019.

ANDRADE, Wallace; GIORGI, Maria Cristina. Eugenia e imigração: diálogos com a Constituinte 1933-1934. **Moara** - Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Letras do Estado do Pará, n. 47, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/moara/article/view/5280/4449>>.

ANEMONA, Maria. Momento histórico no Brasil. 18 out. 2018. Disponível em: <<https://www.facebook.com/mariamariaanemona/posts/2127455964186473>>. Acesso em 27 dez. 2019.

ANZALDÚA, Gloria MORAGA, Cherríe. **This Bridge Called My Back: Radical Writings by Women of Color**. Latham, Nova Iorque: Kitchen Table, Women of Color Press, 1983.

ANZALDÚA, Gloria. La Conciencia de la Mestiza/Rumo a uma nova consciência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(3): 320, set. - dez. 2005 [1987].

APARELHA LUZIA. Arte Negra Resistência Cultura trans Resistência Política Feminina Resistência dos da Rua Resistência Índia Resistência. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pg/aparelhaluzia/about>>. Acesso em 17 dez. 2019.

ARAÚJO, Alex. Veja quem são os deputados federais eleitos para a Câmara por MG. **G1 Minas Gerais**, Belo Horizonte, 08 out. 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/eleicoes/2018/noticia/2018/10/08/minas-gerais-elege-53-deputados-para-camara-dos-deputados-em-brasilia.ghtml>>. Acesso em 12 ago. 2019.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013 [1963].

ARIAS, Patricio G. **La Cultura**: Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia. Quito: Escuela de Antropología Aplicada - UPS; Ediciones Abyala-Yala, 2002.

ARVON, Henri. **História Breve do Anarquismo**. Lisboa: Editorial Verbo, 1966.

- ASIÁTICOS PELA DIVERSIDADE. Disponível em:
<<https://asiaticospeladiversidadeblog.wordpress.com/>>. Acesso em 17 out. 2019.
- ATHAYDE, Tristão. Política e letras. In: CARDOSO, Vicente Licínio. **À margem da história da República**. Tomo II. Brasília: Universidade de Brasília, 1981 [1924].
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda Negra, Medo Branco**: O Negro no Imaginário das Elites Século XIX. São Paulo: Paz e Terra, 1987.
- AZEVEDO, Marta M. A.; BAENINGER, Rosana (Org.). **Povos Indígenas: mobilidade espacial**. Campinas: Núcleo de Estudos de População - Nepo/Unicamp, 2013.
- BANCADA ATIVISTA. Movimento Cidadão de Renovação Política - Mandato Coletivo de Deputada Estadual em São Paulo. Disponível em:
<<https://www.facebook.com/bancadaativista/>>. Acesso em 17 dez. 2019
- BARALDI, Camila Bibiana F. **Migrações Internacionais, Direitos Humanos e Cidadania Sul-Americana**: O Prisma do Brasil e da Integração Sul-Americana. Tese (Doutorado em Ciências) - Programa de Pós-Graduação em Relações em Internacionais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- BARBOSA, Mário Médice. **Entre a filha enjeitada e o paraensismo**: as narrativas das identidades regionais na Amazônia paraense. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.
- BARCELOS, Valdo; MADERS, Sandra. Intercultura e Educação - de Nativos a Estrangeiros. **Revista Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 21, n. esp., p.189-204, jan./jun. 2013. Disponível em:
<<https://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/view/3363/2898>>. Acesso em 15 set. 2019.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Tradução de Sérgio Milliet. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009. 2 v.
- BELÉM ANTIGA. **Mosaico de Ravena - Belém, Pará, Brasil - Anos 80**. VIDEOCLIFE. Disponível em: < https://youtu.be/_g7aOAt1Ifs>. Acesso em 09 ago. 2019.
- BENJAMIN, Walter. VII tese sobre o conceito de história. In: **Magia e técnica, arte e política**: Ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987 [1940].
- BENTO, Maria Aparecida; CARONE, Iray (Org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2014 [2002].
- BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: BENTO, Maria Aparecida; CARONE, Iray (Org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2014 [2002], p. 25-58.
- BENTO, Maria Aparecida. Branquitude - o lado oculto do discurso sobre o negro. In: BENTO, Maria Aparecida; CARONE, Iray (Org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2014 [2002], p. 147-162.
- BENTO, Maria Aparecida. **Branquitude**. Roda de Conversa Diálogos com: Lia Schucman, Cida Bento e Julia Rosemberg. 4ª Conferência Internacional [SSEX BBOX]. Red Bull STATION: São Paulo, 23 set. 2018.
- BENTO, Maria Aparecida. **Cidadania em Preto e Branco** - Discutindo as Relações Raciais. São Paulo: Ática, 2003.
- BENTO, Maria Aparecida. **Núbia Rumo ao Egito**. São Paulo: Editora FTD S/A, 2009.
- BENTO, Maria Aparecida. **Pactos narcísicos no racismo**: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar) -

Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade, São Paulo, 2002.

BERND, Zila. **O que é negritude?** São Paulo: Brasiliense, 1988.

BERTH, Joice. **O que é empoderamento?** Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2018.

BEZERRA, Juliana. Caramuru. **TodaMatéria**, Biografias, revisado em 23 fev. 2018. Disponível em: <<https://www.todamateria.com.br/caramuru/>>. Acesso em 13 nov. 2019.

BOEHM, Camila. Psol lança candidatura de Luiza Erundina à prefeitura de São Paulo. **Agência Brasil - EBC** [on-line], Política, São Paulo, 27 jul. 2016. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2016-07/psol-lanca-candidatura-de-luiza-erundina-prefeitura-de-sao-paulo>>. Acesso em 16 ago. 2019.

BORGES, Juliana. Desbrancar o pensamento para não soltar a mão de ninguém - O Sul Global é o foco e centro da resistência. **Carta Capital**, Justiça, 01 fev. 2019. Disponível em: <<<https://www.cartacapital.com.br/justica/desbrancar-o-pensamento-para-nao-soltar-a-mao-de-ninguem/>>>. Acesso em 2019.

BORGES, Patrícia et al. Do Cu. In: LIMA, Élide et al. (Org.). **Antologia Trans: 30 poetas trans, travestis e não-binários**. São Paulo: Invisíveis Produções; Cursinho Popular Transformação; Transarau, 2017.

BORGES, Patrícia. 'Poesia é um gênero livre, e por isso nos identificamos com ela'. Entrevista concedida a Helô D'angelo. **Revista Cult**, 02 mai. 2017. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/poesia-e-um-genero-livre-e-por-isso-nos-identificamos-com-ela-diz-poeta-trans/>>. Acesso em 10 set. 2019.

BORGES, Patrícia. Antes da poesia eu era analfabeta funcional. **Reunião Geral do Cursinho Popular Transformação**, São Paulo, ACEPUSP, 16 set. 2018.

BORGES, Patrícia. **From the Asshole**. Versão em Inglês de Lilyth Ester Grove. Oficina de poesia com a poeta, educadora e ativista brasileira Élide Lima. Workshop. Art For Humanity. DUT: Durban, África do Sul, 22 a 24 jul. 2019.

BORGES, Rosane. Feminismos negros e a renovação política do "Dia Internacional das Mulheres". In: BLOG DA BOITEMPO. **Dossiê Feminismo e Política**, 08 mar. 2016. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2016/03/08/feminismos-negros-e-a-renovacao-politica-do-dia-internacional-das-mulheres/>>. Acesso em 18 dez. 2019.

BOYLE, Jen E. **Anamorphosis in Early Modern Literature: Mediation and Affect**. [S.l.]: Taylor & Francis, 2017 [2010].

BRASIL. **Legislação Informatizada - Decreto n.º 847, de 11 de Outubro de 1890 - Publicação Original**. (Lei dos Vadios e Capoeira). Código Penal - Câmara do Deputados. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em 21 out. 2019.

BREDBENNER, Candice Lewis. **A Nationality of Her Own: Women, Marriage, and the Law of Citizenship**. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press, 1998.

BRITO, Sarah. #partida - Reflexões, Metodologia e Mobilização PoA 15/07/15. **Meu estandarte pessoal**. Disponível em: <<https://meuestandartepessoal.tumblr.com/post/124339515428/nossa-partida-se-encontrou-pela-segunda-vez-em>>. Acesso em 7 dez. 2019.

BUTLER, Judith. **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"**. New York; London: Routledge, 1993.

CABALLERO, Miguel. Da Maré, Marielle Franco chega à Câmara como a quinta mais votada. **O Globo Brasil**, 4 out. 2016. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/da>>

[mare-marielle-franco-chega-camara-como-quinta-mais-votada-20228691](#)>. Acesso em 22 dez. 2019.

CABOQUISSE. **Camisetas RedZones**. Disponível em: <<http://www.caboquisse.com.br/pd-213f14-camiseta-redzones-basica.html?ct=&p=1&s=1>>. Acesso em 15 dez. 2019.

CALAZANS, Ligia Mendes Poliandria à Brasileira: Considerações sobre a família, o controle sexual, o papel da mulher e a aceitação do diferente na TV e no cinema brasileiro. **Biblioteca on-line de Ciências da Comunicação**. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2017. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/calazans-ligia-2017-poliandria-brasileira.pdf>>. Acesso em 03 set. 2019.

CAMPOI, Isabela. O livro “Direitos das mulheres e injustiça dos homens” de Nísia Floresta: literatura, mulheres e o Brasil do século XIX. **História**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 196-213, ago/dez 2011.

CAMPOS, Geir. **Metanáutica**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

CARAZZAI, Estelita Hass. Morte de jovem negro em supermercado mobiliza protestos em seis cidades: Manifestantes carregavam cartazes com frases como ‘vidas negras importam’. **Folha de S. Paulo**, 17 fev. 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/02/protestos-contramorte-de-jovem-em-supermercado-mobilizam-centenas-em-6-cidades.shtml>>. Acesso em 20 jan. 2020.

CARDOSO, Lourenço; MULLER, Tânia (Org.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, 2017.

CARDOSO, Lourenço. A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra e o objetivo-fim. In: GÓES, Luciano (Org.). **130 anos de (des)ilusão: A farsa abolicionista em perspectiva desde olhares marginalizados**. Belo Horizonte: D’ Plácido, 2018. Disponível em: <https://issuu.com/editoradplacido/docs/issuu_130anosdedesilusao>. Acesso em 03 ago. 2019.

CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrílica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. **Revista Latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud**, v. 8, p. 607-630, 2010.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Campus Araraquara, São Paulo, 2014.

CARDOSO, Lourenço. **O branco invisível: as relações raciais refletida pelo outro lado do espelho**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Portugal, 2008.

CARNEIRO, Sueli. Raça estrutura classe no Brasil. Entrevista. **Revista CULT**, n. 223, ano 20, mai. 2017.

CARONE, Iray. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: BENTO, Maria Aparecida; CARONE, Iray (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2014 [2002].

CARREIRA, Denise. **Indicadores da qualidade na educação: relações raciais na escola**. São Paulo: Ação Educativa, 2013. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/relacoesraciais/wp-content/uploads/2013/12/Indicadores_RR_vf.pdf>. Acesso em 03 set. 2019.

CASTILHO, Inês. Cinedebate: Libertem Angela Davis. Blog da Redação - Jornalismo de Profundidade e Pós-Capitalismo. **Outras Palavras**. 06 set. 2015. Disponível em:

<https://outraspalavras.net/blog/libertem-angela-davis/?fbclid=IwAR0LdEfvY--VISfMHUp5Q_KcdmZiKCZbz40icZRa8SsdRjU3bKuGWZ9vtPM>. Acesso em 30 set. 2019.

CASTRO H., Guillermo. A influencia da dirigente anarquista Lucy González Parson e o milagre martiano. P **Diálogos do Sul**, 25 mar. 2019. Disponível em:

<<https://dialogosdosul.operamundi.uol.com.br/cultura/55432/a-influencia-da-dirigente-anarquista-lucy-gonzalez-parson-e-o-milagre-martiano>>. Acesso em 9 nov. 2019.

CASTRO H., Guillermo. **Lucy Parsons Center**. Livraria radical Independente. Boston: S./d. Disponível em: <<http://lucyparsons.org/>>. Acesso em 11 nov. 2019.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas Canibais**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

CATT, Carrie Chapman, and National American Woman Suffrage Association Collection. **Woman Suffrage by Federal Constitutional Amendment**. New York: National Woman Suffrage Publishing Co., Inc, 1917.. Disponível em:

<<https://www.loc.gov/item/17004988/>>. Acesso em 21 ago. 2019.

CENSER, Jack; HUNT, Lynn. **Liberty, Equality, Fraternity**: exploring the French Revolution. The Pennsylvania State University Press, 2001.

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Características Gerais dos Indígenas**: Resultados do Universo. Rio de Janeiro; Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE; Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, 2010, p. 1-245.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978 [1955].

CISNE, Mirla. Marxismo: uma teoria indispensável à luta feminista. **VI Colóquio Marx e Engels**. Campinas: Cemarx - Centro de Estudos Marxistas do IFCH. Unicamp, 2007.

Disponível em:

<<https://www.unicamp.br/cemarx/ANAIS%20IV%20COLOQUIO/comunica%E7%F5es/GT4/gt4m3c6.PDF>>. Acesso em 10 ago. 2019

COCHRANE, Kira. All the Rebel Women: Exclusive Guardian Shorts extrato de ebook. **The Guardian**, 16 dez. 2013. Disponível em

<<https://www.theguardian.com/global/2013/dec/16/all-the-rebel-women-guardian-shorts-ebook-extract>>. Acesso em 05 dez 2019.

CONGRESSO NACIONAL. **Questões de Ordem**. Congresso Nacional. Sessões e Reuniões. Questões de Ordem. Disponível em: <

<https://www.congressonacional.leg.br/sessoes/questoes-de-ordem>>. Acesso em 17 dez. 2019.

CORREIA, Ana Paula. **Mulheres da Periferia em Movimento**: Um estudo sobre outras Trajetórias do Feminismo. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13 Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017, ISSN 2179-510X:.

CRENSHAW, Kimberlé W. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. University of Chicago Legal Forum, Chicago, 1989.

CRIOLO. Criolo fala da mudança em música: “Me dei conta do real significado da palavra ‘traveco’, e nunca mais cantei”. Entrevista. **Revista Época**, São Paulo, 2016. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/bruno-astuto/noticia/2016/09/criolo-fala-da-mudanca-em-musica-me-dei-conta-do-real-significado-da-palavra-traveco-e-nunca-mais-cantei.html>>. Acesso em 3 set. 2019.

DIÁRIO DO PARÁ. Mosaico de Ravena: o desabafo se tornou hino. **DOL - Diário online**, Cultura, 13 jan. 2013. Disponível em:

<<https://www.diarioonline.com.br/noticias/cultura/noticia-232685-mosaico-de-ravena-o-desabafo-se-tornou-hino.html>>. Acesso em 1 ago. 2019.

DINIZ, André. O Quilombo Orum Aiê. **Galera Record**, 2010. Disponível em: <<http://www.universohq.com/reviews/quilombo-orum-ai/>>. Acesso em 02 jan. 2020.

DU BOIS, W. E. Burghardt. **Black Reconstruction in the United States: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860-1880**. New York: Harcourt, Brace and Company, 1935. Digitized by the internet Archive in 2013. Disponível em: <<http://ouleft.org/wp-content/uploads/2012/blackreconstruction.pdf>>. Acesso em 02 set. 2019.

ELTIS, David; RICHARDSON, Davis. **Atlas of the Transatlantic Slave Trade**. New Haven & Londres: Yale University Press, 2010.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952].

FARIAS, Márcio. Na relatoria da Mesa 2: Movimentos e Migrações na América Latina, por Jonaya de Castro. **Revista Observatório Itaú Cultural**, São Paulo, N. 22, 2017. Disponível em: <<https://issuu.com/itaucultural/docs/observatorio22>>. Acesso em 07 ago. 2019.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução do coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FELTON, Rebecca. **My Memoirs of Georgia Politics**. Atlanta: Indx Printing Company, 1911.

FEMINISMO Negro e Filosofia. **Djamila Ribeiro (Mulheres na Política)**. Episódio. LabExperimental.org., 2 fev. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=u56gUXbdH2Q>>. Acesso em 5 nov. 2019.

FEMINISMOS e o diálogo como modelo metodológico. **Márcia Tiburi (Mulheres na Política)**. Episódio. Realização: LabExperimental: Jonaya de Castro, Hércules Laino e Élide Lima. Apoio: Condomínio Cultural. labExperimental.org. 2 fev. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=obqRXfsxfaY>>. Acesso em 07 nov. 2019.

FERGUSON, Moira. **Colonialism and Gender Relations from Mary Wollstonecraft to Jamaica Kincaid**: East Caribbean Connections, In 1993.

FERREIRA, Aurilene. Relato de Experiência na casa Escola da Pesca com adolescentes ribeirinhas - Aurilene Ferreira. **blog Cartas ao Max**, Élide Lima, 18 ago. 2015. Disponível em: <<http://www.cartasaomax.com/2015/08/relato-de-experiencia-na-casa-escola-da.htm>>. Acesso em 30 set. 2019.

FERREIRA, Eliana Ramos. **Em Tempo Cabanal: cidade e mulheres no Pará imperial, primeira metade do século XIX**. 1999. Dissertação (Mestrado em História Social). São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

FIGUEIREDO, Aldrin. "**Cabanagem não é um movimento do século XIX**". In. A REVOLTA DOS CABANOS. Direção: Renato Barbieri. Pesquisa: Vitor Leonardi. Produção: Gaya Filmes. Amazônia Independente, 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KloboayPmt_5xRQ&t=569s>. Acesso em 07 dez. 2019.

FIGUEIREDO, Aldrin. Memórias cartaginesas: modernismo, Antiguidade clássica e a historiografia da Independência do Brasil na Amazônia, 1823-1923. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 43, janeiro-junho 2009, p.176-195.

FOGLIANO, André. **As revoltas de Junho de 2013: uma cartografia afetiva dos enunciados e das imagens do levante brasileiro**. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) - Programa de Estudos Pós Graduated em Comunicação em Semiótica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

FOICE A FACE - É Muito Fácil ser branco. (Debate após exibição na ECLA SP, em 16 jun. 2015). Realização: Encouraçado Filmes. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-cg5H04qAM>>. Acesso em 11 dez. 2019.

FÓRUM Brasileiro de Segurança Pública (Org.). **Atlas da Violência 2019**. Brasília; Rio de Janeiro; São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019.

FÓRUM Brasileiro de Segurança Pública. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. 2019. Disponível em: . <<http://www.forumseguranca.org.br/publicacoes/13-anuario-brasileiro-de-seguranca-publica/>>. Acesso em 19 jan. 2020.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território e População**. Curso no College de France 1977-1978. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a [1978].

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. 41 ed. Petrópolis: Vozes, 2013 [1975].

FRANCO, Marielle. **UPP - A Redução da favela em três letras**: uma análise da política de segurança pública do Estado do Rio de Janeiro. São Paulo: n-1 edições, 2018.

FRANKENBERG, Ruth. **White Women, Race Matters**: The Social Construction of Whiteness. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

FREIRE, Marcelino. **Rasif**: mar que arrebenta. Rio de Janeiro: Record, 2008.

FREITAS, Décio. **A Miserável Revolução das Classes Infames**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2005.

FREITAS, Décio. Pesquisa revela descrições inéditas sobre a cabanagem. Entrevista. **Jornal Beira do Rio**, Universidade Federal do Pará, 2003. Disponível em: <<http://www.jornalbeiradorio.ufpa.br/novo/index.php/2003/93-edicao-7/907-entrevista-pesquisa-revela-descricoes-ineditas-sobre-a-cabanagem>>. Acesso em 18 nov. 2019.

FRENTE 3 DE FEVEREIRO. **Website**. Disponível em: <<https://www.frente3defevereiro.com.br/>>. Acesso em 03 set. 2019.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia. In: **Obras Completas**. Tradução, Introdução e Notas de Marilene Carone. São Paulo: Companhia das Letras. 2012 [1917], p. 127-144.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1933.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Índios no Brasil**: quem são. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>>. Acesso em 05 ago. 2019.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 30, n. 5, Rio de Janeiro, mai. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0102-311X20140005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 03 set. 2019.

G1 PARÁ. Grupo #partida debate o feminismo na Amazônia, neste sábado. **G1 Pará - Rede Liberal**, Belém, 14 ago. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/pa/para/noticia/2015/08/grupo-partida-debate-o-feminismo-na-amazonia-neste-sabado.html>>. Acesso em 30 set. 2019.

GABINETONA. **Gabinetona**: um mandato coletivo, aberto e popular. Disponível em: <<https://gabinetona.org/site/>>. Acesso em 17 dez. 2019.

GALINDO, Maria. **A despatriarcar!** feminismo urgente. La Paz : Mujeres Creando-Lavaca, 2013.

GANJAMAN, Daniel. O segurança do supermercado aborda educadamente o homem branco. 2019. Disponível em: <<https://www.facebook.com/daniel.ganjaman/videos/2281615468785640/>>. Acesso em 03 jan. 2020.

- GARCIA, Leila Posenato et al. **Violência contra a mulher: feminicídios no Brasil**. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - Ipea. Disponível em: <https://ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/130925_sum_estudo_femicidio_leilagarcia.pdf>. Acesso em 03 set. 2019.
- GIRARDIN, Saint-Marc. Epígrafe (Journal des Débats, 8 dez. 1931). In: **A Era das Revoluções**. São Paulo: Paz e Terra, 1977 [1931], p. 221.
- GOETHE-Institut São Paulo. **Debate - Novas Diásporas: uma investigação-ação sobre a (i)migração Sul-Sul. Episódio Venezuela por Daniel Lima, Élide Lima e Felipe Teixeira**. São Paulo, 25 ago. 2018. Disponível em: <http://www.goethe.de/ins/br/lp/prj/eps/ptindex.htm?wt_sc=brasil_episodios>. Acesso em 06 set. 2019.
- GOMES, Pedro. O Vodou e sua Participação na Revolta do Haiti. São Paulo, 2018.
- GUAJAJARA, Sonia. Guajajara, Sonia, in Guajajara, Sonia e Lima, Daniel, 2019. Como (re)existir?. Conferência de Sônia Guajajara e Daniel Lima, mediação de João Paulo Reys. In: **Cosmologias - Um diálogo entre antropologia, ciência e arte**. Evento. São Paulo, Centro de Pesquisa e Formação do SESC, 17 - 19 set. 2019. Registro em vídeo disponível em: <<https://youtu.be/C32bp9A9dow>>. Acesso em 2 dez. 2019.
- GUIMARÃES, Thiago. Brasileiro despreza identidade latina, mas quer liderança regional, aponta pesquisa. BBC Brasil, - 21 dez. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/12/brasileiro-despreza-identidade-latina-mas-quer-lideranca-regional-aponta-pesquisa.html>>. Acesso em 03 set. 2019.
- GUZMAN, Adriana. “El golpe de Estado en Bolivia es racista, patriarcal, eclesiástico y empresarial”. Entrevista concedida a Claudia Korol. **Carta Maior**, 13 nov. 2019. Disponível em: <<https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Pelo-Mundo/-El-golpe-de-Estado-en-Bolivia-es-racista-patriarcal-eclesiastico-y-empresarial-/6/45807>>. Acesso em 15 dez. 2019.
- HARAZIM, Dorrit. Gordon Parks na Catacumba (Parte II). **Revista Zum** Instituto Moreira Salles, 20 out. 2014. Disponível em: <<https://revistazum.com.br/colunistas/gordon-parks-2/>>. Acesso em 2 jan. 2020.
- HELMS, Janet. **Black and white racial identity: theory, research and practice**. New York: Greenwood Press, 1990.
- HEUCHAN, Claire. Ain't I a Woman? Racism in the Feminist Movement. **Sister Outrider**. Black Radical Feminism, Race, Sisterhood. 19 mai. 2016. Disponível em: <<https://sisteroutrider.wordpress.com/2016/05/19/aint-i-a-woman-racism-in-the-feminist-movement/>>. Acesso em 10 out. 2019.
- HEUCHAN, Claire. Dispatches from the Margins: On Feminist. **Sister Outrider**. Black Radical Feminism, Race, Sisterhood. 16 nov. 2017. Disponível em: <<https://sisteroutrider.wordpress.com/2017/11/16/dispatches-from-the-margins-on-feminist-movement-building>>. Acesso em 10 out. 2019.
- HOBBSBAUN, Eric. **A Era das Revoluções 1789-1848**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência e Política, Brasília**, n. 16, jan.-abr. 2015, p. 193-210.
- HUNTINGTON, Samuel. Political development and political decay. **World Politics**, vol. 17, n. 3, 1965, p. 386-430.
- IDOSO é flagrado roubando produto em supermercado. Vídeo. **blastingnews**. Disponível em: <<https://br.blastingnews.com/brasil/2017/04/idoso-e-flagrado-roubando-produto-em-supermercado-video-001640653.amp.html>>. Acesso em 02 jan. 2020.
- IMS RIO. **O CASO FLÁVIO - O Cruzeiro x Life: Gordon Parks no Rio de Janeiro e Henri Ballot em Nova York**. Exposição organizada em parceria com a The Gordon Parks

Foundation (Nova York, Estados Unidos), o Ryerson Image Centre (Toronto, Canadá) e o J. Paul Getty Museum (Los Angeles, Califórnia). Período: 20 fev. a 30 set. 2018.

Disponível em: <<https://ims.com.br/exposicao/o-caso-flavio-o-cruzeiro-life-gordon-parks-henri-ballot/>>. Acesso em 04 ago. 2019.

INÁCIO, Rodolfo Alexandre Cascão. **FESTA E POLÍTICA: o festivo na gênese da esquerda brasileira (1889-1930)**. Dissertação. (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 1995.

INFOPEN. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias, atualização Junho de 2016**. Brasília: Depen - Departamento Penitenciário Nacional; Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2017. Disponível em: <http://depen.gov.br/DEPEN/noticias-1/noticias/infopen-levantamento-nacional-de-informacoes-penitenciarias-2016/relatorio_2016_22111.pdf>. Acesso em 02 dez. 2019.

IPSOS. **Perigos da Percepção 2017**. 7 dez. 2017. Disponível em: <https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2017-12/ipsos_perigos_da_percepcao_2017.pdf>. Acesso em 03 set. 2019.

ITAQUY, Antônio Carlos de Oliveira. **Nísia Floresta: Ousadia de uma Feminista no Brasil do Século XIX**. TCC (Licenciatura Plena em História) - Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Departamento de Humanidades e Educação, Porto Alegre, 2013.

JESUS, Camila Moreira de. **BRANQUITUDE X BRANQUIDADE: uma análise conceitual do ser branco. III Encontro Baiano de Estudos em Cultura**, Centro de Artes, Humanidades e Letras, . 2012. Disponível em: <<http://www3.ufrb.edu.br/ebecult/wp-content/uploads/2012/05/Branquitude-x-branquidade-uma-ana-%C3%83%C3%85lise-conceitual-do-ser-branco-.pdf>>. Acesso em 02 ago. 2019.

JESUS, Jaqueline Gomes de; ALVES, H. **Feminismo Transgênero e Movimentos de Mulheres Transexuais**. **Cronos**, Natal, v. 11,2010, p. 8-19.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre Identidade de Gênero: Conceitos e Termos**. Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião. Brasília: Autor, 2012.

JODELET, Denise. Os processos psicossociais da exclusão. In: SAWAIA, B. **As artimanhas da exclusão social: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. Petrópolis: Vozes, 2006.

JURANDIR, Dalcídio. **Chove nos Campos de Cachoeira**. Rio de Janeiro: Vecchio, 1941.

KARAWEJCZYK, Mônica. O voto feminino no Brasil: A FBPF e a luta pelo voto feminino no Brasil - anos decisivos. **Que República é essa?**. Portal Estudos do Brasil Republicano, Última atualização: 19 mar. 2019. Disponível em: <<http://querepublicaeessa.an.gov.br/temas/147-o-voto-feminino-no-brasil.html>>. Acesso em 05 Out. 2019.

KASTRUP, Adriana; ADIB, Luciana. **A vida pelo tarot**. Rio de Janeiro: Rocco: 2004.

KEHL, Maria Rita. **Ressentimento**. São Paulo: Casa do Psicólogo (Coleção Clínica Psicanalítica), 2004.

KER, João. **As Muitas Dimensões Humanas da “Antologia Trans” - 30 Poetas Transexuais, Travestis e Não-Binários na Construção de Novas e Honestas Narrativas na Literatura.. Híbrida**, 2019. Disponível em: <<https://revistahibrida.com.br/home/revista/edicao-4/as-muitas-dimensoes-humanas-antologia-trans/>>. Acesso em 18 out. de 2019.

KILOMBA, Grada; BORGES, Stephanie. **Podcast**. Rádio Batuta; Flip; Casa do IMS, 31 jul. 2019. Disponível em: <<https://radiobatuta.com.br/programa/grada-kilomba-e-stephanie-borges/>>. Acesso em 03 set. 2019.

KRISHNAMURTI, Jiddu. **Liberte-se do passado**. Tradução de Hugo Veloso. São Paulo: Cultrix, 1969.

KUBLIKOWSKI, Ida. **Seminário Avançado de Pesquisa**. Curso na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 23 mai. 2017.

KYLOATALA. Disponível em: <<https://pt-br.facebook.com/kyloatala/photos/a.1987694244883752/1987693298217180>>. Acesso em 17 abr. 2019.

LABEXPERIMENTAL, laboratórios experimentais de criatividade. **Mulheres na Política** (curso livre). 02 fev. 2016. Disponível em: <<http://labexperimental.org/category/mulheres-na-politica/>>. Acesso em 4 nov. 2019.

LABORNE, Ana Amélia. Branquitude, colonialismo e poder: a produção do conhecimento acadêmico no contexto brasileiro. In: CARDOSO & MULLER (Org.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris Editora, 2017.

LACERDA, Elvira. Anarquista, graças a Deus. Entrevista. **Jornal do Brasil**, Caderno Cidade, p. 03, 09 out. 1987. Disponível em: <http://memoria.bn.br/pdf/030015/per030015_1987_00184.pdf> . Acesso em 12 set. 2019.

LEAL, Elisabete. O Calendário Republicano e a Festa Cívica do Descobrimento do Brasil em 1890: versões de história e militância positivista. **História**, São Paulo, v. 25, n. 2, 2006, p. 64-93. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/his/v25n2/03.pdf>>. Acesso em 19 ago. 2019.

LIMA, Daniel; LIMA, Élida; TEIXEIRA, Felipe. **Amanhecerá e Veremos**. ebook. São Paulo: Goethe Institut; Invisíveis Produções, 2018. Disponível em: <http://www.goethe.de/pro/pdf/cartografia_venezuela_ebook.pdf>. Acesso em 3 ago. 2019.

LIMA, Daniel; LIMA, Élida. **CONFIO: a Democracia por um fio** (matéria de imprensa). 19 abr. 2016. Disponível em: <<https://youtu.be/toIClYv0JPo>>. Acesso em 17 dez. 2019.

LIMA, Daniel; LIMA, Élida. **CONFIO**. Ação artística. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DokJCKumudY>>. Acesso em 17 dez. 2019.

LIMA, Daniel. **Arrastão de Loiros**. Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <<http://www.danielclima.com/Arrastao-De-Loiros>>. Acesso em 17 nov 2019.

LIMA, Deborah de Magalhães. A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural Amazônico. **Novos Cadernos NAEA**, vol. 2, n. 2, dez. 1999.

LIMA, Diane. Agora Somos Todxs Negrxs? Texto sobre exposição homônima curada por Daniel Lima no Videobrasil, em São Paulo. **Revista Bravo**, 2017. Disponível em: <<https://medium.com/revista-bravo/agora-somos-todxs-negrxs-2673f09ba940>>. Acesso em 19 out. 2019.

LIMA, Élida (Org.). **Sinhá Rosa: poemas de Maurinete Lima**. São Paulo, Invisíveis Produções, 2017.

LIMA, Élida et all (Org.). **Antologia Trans: 30 poetas trans, travestis e não-binários**. São Paulo: Invisíveis Produções; Cursinho Popular Transformação; Transarau, 2017.

LIMA, Élida. Aproximações entre Poesia e Política. **Revista Literária Polichinello**, n. 17. Disponível em: <https://www.academia.edu/17761851/Aproximacoes_entre_Poesia_e_Politica_Elida_Lima_POLICHINELLO_17>. Acesso em 04 ago. 2019.

LIMA, Élida. **Cartas ao Max: limiar afetivo da obra de Max Martins**. São Paulo: Invisíveis Produções, 2013.

LIMA, Élida. **Foi dar uma voltinha na Olimpíada... O GOLPE É MACHISTA! FORA TEMER!**. 15 ago. 2016. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=vqqVk5z_vyY>. Acesso em 18 dez. 2019.

LIMA, Élida. Micro-revoluções. **Revista Na Borda**, 2016. Disponível em:

<<http://www.naborda.com.br/2017/08/09/micro-revolucoes/>>. Acesso em 11 ago. 2019.

LIMA, Élida. O que é preciso dizer sobre feminismo. **Blog Cartas ao Max**, 24 jun.

2015. Disponível em: <<http://www.cartasaomax.com/2015/06/o-que-e-preciso-dizer-sobre-feminismo.html>>. Acesso em 04 ago. 2019.

LIMA, Élida. Silêncio fala alto ou Feministas vs Marta. **Jornalista Livres**, 29 dez. 2016.

Disponível em: <<https://www.facebook.com/jornalistaslivres/posts/460062117451004/>>. Acesso em 17 dez. 2019.

LIMA, Hezrom Vieira Costa. Escravidão e(m) quadrinhos: um diálogo entre a historiografia e a cultura histórica das HQ's de Hezrom. **História e Cultura**, vol. 5, n. 2, 2016, p. 183-204.

LIMA, Maurinete; LIMA, Eugênio. Cartografia Abdias Nascimento: Um olhar sobre o pensamento. In: **Ocupação Abdias do Nascimento**. São Paulo: Itaú Cultural, 2016, p.72-96.

LIMA, Maurinete. Breviário para os jovens. In: LIMA, Élida (Org.). **Sinhá Rosa: poemas de Maurinete Lima**. São Paulo: Invisíveis Produções, 2017a.

LIMA, Maurinete. Mémoire: ou dúvidas "pessimistas" da razão crítica ou com as certezas quase sempre "otimistas" da verdade política?. Texto lido na reunião preparatória para o II Encontro Nacional da #partida. São Paulo, 19 abr. 2017d.

LIMA, Maurinete. Mulheres. In: LIMA, Élida (Org.). **Sinhá Rosa: poemas de Maurinete Lima**. São Paulo: Invisíveis Produções, 2017b.

LIMA, Maurinete. Vadiar. In: LIMA, Élida (Org.). **Sinhá Rosa: poemas de Maurinete Lima**. São Paulo: Invisíveis Produções, 2017c.

LOBO, Bruno. **Esquecendo os antepassados: combatendo os estrangeiros**. Rio de Janeiro: Alba, 1935.

LOPES, Joyce. **Lugar de branca/o e a/o "branca/o fora do lugar"**: Representações sobre a branquitude e suas possibilidades de antirracismo entre negra/os e branca/os do/no Movimento Negro em Salvador-BA. Pelotas - RS, 2016.

LORDE, Audre. As ferramentas do mestre nunca destruirão a casa grande. In: LEWIS, Reina; MILLS, Sara (Ed.). **Feminist Postcolonial Theory**. Londres: Routledge, 1999.

LORDE, Audre. **Sister Outsider: Essays and Speeches**. [S. l.]: Crossing Press, 1984, p. 114-23.

MAGALHÃES, Felipe. 10 PROPOSTAS para a cidade que queremos. **Olho da rua: urbanismos críticos**. Blog. 17 dez. 2015. Disponível em: <<https://olhorua.wordpress.com/2015/12/17/10-propostas-para-a-cidade-que-queremos/>>. Acesso em 3 nov. 2019.

MAIA, Suzana. A Branquitude das classes médias: discurso moral e segregação social. In: MULLER, Tânia M. P.; CARDOSO, Lourenço. **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, 2017.

MANDATO COLETIVO ALTO PARAÍSO. **Mandato Coletivo: uma nova forma de fazer política**. Disponível em: <<https://youtu.be/toIClYv0JPo>>. Acesso em 17 dez. 2019.

MARAM, Sheldon L. **Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro, 1890-1920**. Tradução de José Eduardo Ribeiro Moretzsohn. Coleção Estudos brasileiros, v. 34. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARSIGLIA, Ivan. O rolê da ralé. Entrevista com Jessé de Souza. O Estado de São Paulo, 18 jan. 2014. Disponível em: <<https://www.estadao.com.br/noticias/geral,o-rolé-da-rale,1120064>>. Acesso em 13 abr. 2019.

MARTINS, Max. **Poemas Reunidos, 1952 – 2001**. Belém: EDUFPA, 2001.

MATOS, Daniela. **Salvador e suas comemorações: memória e identidade em narrativas oficiais**. Cruz das Almas (BA): UFRB, 2018.

MATOS, Marlise. A Quarta onda feminista e o Campo crítico-emancipatório das diferenças no Brasil: entre a destradicionalização social e o neoconservadorismo político. In: 38º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 2014, Caxambu. **Anais**. Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/38-encontro-anual-da-anpocs/mr-1/mr20/9339-a-quarta-onda-feminista-e-o-campo-critico-emancipatorio-das-diferencas-no-brasil-entre-a-destradicionalizacao-social-e-o-neoconservadorismo-politico/file>>. Acesso em 14 set. 2019

MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul global?. **Revista de Sociologia e Política**, vol. 18, n. 36, Curitiba, Universidade Federal do Paraná, jun. 2010, pp. 67-92. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/238/23816091006.pdf>>. Acesso em 14 set. 2019.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2018a.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018b.

MEIRELES, Marina. Transexual recifense é a primeira do Norte e Nordeste a poder usar nome social na carteira da OAB. **G1 PE**, 30 jan. 2017. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pe/pe/noticia/2017/01/30/pe-transexual-recifense-e-a-primeira-do-norte-e-nordeste-a-poder-usar-nome-social-na-carteira-da-oab.ghtml>>. Acesso em 12 ago. 2019.

MELGAÇO, Paula; MADUREIRA, Brun. A Internet como uma possibilidade de Empoderamento das Classes Populares Urbanas no Brasil. **Polem!ca, vol. 17, n. 2, Rio de Janeiro, 2017**. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/29613/20816>>. Acesso em 03 set. 2019.

MELLO, Jansy Berndt de Souza. Amor, luto e psicanálise. **Ide**, São Paulo, v. 34, n. 52, ago. 2011, p. 185-192.

MEMES Comunistas Expropriados. Instagram. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/B6Ytc6YHDOX/>>. Acesso em 02 set. 2019.

MENA, Fernanda. Um terço dos brasileiros culpa mulheres por estupros sofridos. **Folha de S. Paulo**, Caderno Cotidiano, 21 set. 2016. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2016/09/1815301-um-terco-dos-brasileiros-culpa-mulheres-por-estupros-sofridos.shtml>>. Acesso em 21 set. 2019.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Lei n.º 12.527** que regulamenta o direito constitucional de acesso dos cidadãos às informações públicas. Disponível em: <<http://www.saude.gov.br/aceso-a-informacao/servico-de-informacao-ao-cidadao>>. Acesso em 03 set. 2019.

MINISTERIO DE JUSTICIA. **Plan Nacional Para La Igualdad de Oportunidades: “Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien”**. La Paz: Ministerio de Justicia / Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales, 2008.

MISKOLCI, Richard. **O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX**. São Paulo: Annablume Editora; FAPESP, 2012.

MOIRA, Amara. **E se eu fosse puta**. São Paulo: Hoo, 2016.

MOIRA, Amara. Então, existem as pessoas trans. Entrevista. **Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos**. Videoinstalação de Daniel Lima, com curadoria de Élide Lima e Felipe Teixeira e a participação do Lab ArteMídia - Laboratório de Arte, Mídia e Tecnologias Digitais da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). SESC Vila Mariana. São Paulo, set.-dez. 2019.

MOMBAÇA, Jota. A Ferida Colonial Ainda Dói, vol. 6: vocês nos devem. 2017b. Videoinstalação. Exposição coletiva do curador Daniel Lima intitulada Agora somos todos Negros?, em exibição no Videobrasil São Paulo de 31/agosto a 16/dezembro de 2017.

MOMBAÇA, Jota. **Não existe o pós-colonial**. by Mostra Errátika. Articles and Reportes Marginalia. 27 set. 2015. Revista Transnational Dialogues, 2015a. Disponível em: <<https://transnationaldialogues.eu/nao-existe-o-pos-colonial/>>. Acesso em 20 ago. 2019.

MOMBAÇA, Jota. **Não se nasce monstra, tampouco uma se torna**: sobre inexistência social e fim de mundo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) 2017a - Programa de Pós - Graduação em Ciências Sociais: Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

MOMBAÇA, Jota. **O mundo é meu trauma**. PISEAGRAMA, 2017c. Belo Horizonte, número 11, página 20-25, 2017. Disponível em: <<https://piseagrama.org/o-mundo-e-meu-trauma/>>. Acesso em 7 jan. 2020.

MOMBAÇA, Jota. **Pode um cu mestiço falar?** Medium 6 jan. 2015. 2015b. Disponível em: <<https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>>. Acesso em 17 dez. 2019.

MOMBAÇA, Jota. Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência!. In: **Oficina de imaginação política**. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016. Disponível em: <https://issuu.com/amilcarpacker/docs/rumo_a_uma_redistribuicao_a_o_da_vi>. Acesso em 17 dez. 2019.

MOORE, Carlos. **O Marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

MORAES, Amanda. **Memórias da população negra na cidade de São Paulo: Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1725-1904)**. Trabalho de Graduação Individual (TGI) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, Departamento de Geografia, Geografia Humana, São Paulo, 2017.

MORAES, Lívia de Cássia Godoi. Feminismo e Marxismo: contribuições para o debate por Hartmann, Young e Arruzza. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL MARX E O MARXISMO. **Anais**. Niterói: NIEP-Marx, 2019.

MOURA, Esmeralda. Trabalhadoras no lar: reflexões sobre o trabalho domiciliar em São Paulo nos primeiros anos da República. **Diálogos**, DHI/UEM, v. 4, n. 4, 2000, p. 161-184.

MULHERES NEGRAS PROJETOS DE MUNDO. Direção: Day Rodrigues e Lucas Ogasawara. Escrito por: Day Rodrigues. Roteiro: Lucas Ogasawara. Produção: Day Rodrigues e clicktac media studio (25 min.). Trailer disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=iU85-xN42SY>>. Acesso em 17 dez. 2019.

MURA, Zé Mário. In. **A Revolta dos Cabanos**. Direção: Renato Barbieri. Pesquisa: Vitor Leonardi. Produção: Gaya Filmes. Amazônia Independente, 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KayPmt_5xRQ&t=569s>. Acesso em 7 dez. 2019.

MUSEU Afrobrasil. **História e Memória**. Secretaria de Cultura e Economia Criativa. Disponível em: <<http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/hist%C3%B3ria-e-mem%C3%B3ria>>. Acesso em 2 dez. 2019.

MUSEU da Imigração do Estado de São Paulo. **Conhecendo o Acervo: O Baú.** 24 set. 2014. Disponível em: <<http://museudaimigracao.org.br/conhecendo-o-acervo-o-bau/>>. Acesso em 25 nov. 2019.

MUSEU da Imigração do Estado de São Paulo. **Vitrine do acervo: Uma Mala.** 01 mar. 2019. Disponível em: <<http://museudaimigracao.org.br/vitrine-do-acervo-uma-mala/>>. Acesso em 11 nov. 2019.

NARVAZ, Martha G. & KOLLER, Sílvia H. Metodologias Feministas e Estudos de Gênero Articulando Pesquisa, Clínica e Política. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. II, n. 3, p. 647-654, set.-dez. 2006.

NOVAIS, Fernando A. **Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)**. 2a ed. São Paulo: Editora 34, 2019.

OLIVEIRA, João P.; FREIRE Carlos A. R. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Coleção Educação para todos. Série Vias dos Saberes n. 2. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, Tiago B. **Anarquismo, sindicatos e revolução no Brasil (1906-1936)**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, Niterói, 2009.

PALMQUIST, Helena. **Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém - Pará, 2018.

PAREDES, Julieta; GUZMÁN, Adriana. **El tejido de la rebeldía**. Qué es el Feminismo Comunitario? Bases para la despatriarcalización. La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2014.

PAREDES, Julieta. Dissidência e Feminismo Comunitário. Tradução de Sérgio Andrade. (Prólogo Editorial). **Gesto Decolonial**, vol. 11, n. 1, 2014. Disponível em: <<http://archive.hemisphericinstitute.org/hemi/pt/e-misferica-111-gesto-decolonial/paredes-carvajal&sa=D&ust=1579547509574000&usg=AFQjCNGvGXgs34foy0WqfB6XbwQO6bXQhg>>. Acesso em 22 dez. 2019.

PAREDES, Julieta. **Hilando fino**. Desde el feminismo comunitario. Comunidad Mujeres Creando Comunidad. México: Melanie Cervantes, 2013 [2010].

PAREDES, Julieta. **Julieta Paredes e o Feminismos Comunitário na Bolívia**. São Paulo, set-out/2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/watch/?v=460897917739786>>. Acesso em 18 nov. 2019.

PAREDES, Julieta. **Mujeres Creando Comunidad**. Hilando fino. Desde el feminismo comunitario. La Paz: Cooperativa El Rebozo, 2010.

PAREDES, Julieta. Plan de las Mujeres: Marco conceptual y metodología para el Buen Vivir. **Revista de Estudios Bolivianos**, vol. 15-17, 2008, p. 191-210. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/48546630_Plan_de_las_Mujeres_Marco_conceptual_y_metodologia_para_el_Buen_Vivir>. Acesso em 22 dez. 2019.

PASSOS, Ana Helena. **Um estudo sobre branquitude no contexto de reconfiguração das relações raciais no Brasil: 2003-2013**. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

PEREIRA, Joseane. Griots: os contadores de histórias da África Antiga. **Geledés** - Instituto da Mulher Negra, 23 mar. 2019. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/griots-os-contadores-de-historias-da-africa-antiga/>>. Acesso em 3 set. 2019.

- PEREIRA, Syrléa Marques. **Entre histórias, fotografias e objetos: imigração italiana e memórias de mulheres.** Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense UFF, Departamento de História, Niterói, 2008.
- PIEIDADE, Vilma. **Dororidade.** São Paulo: Editora Nós, 2017.
- PINHEIRO-MACHADO, Rosana. Entrevista concedida a Laura Maia Castro. **O Estado de São Paulo**, 18 jan. 2014.
- PINTO, Céli. Feminismo, história e poder. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, v. 18, n. 36, jun. 2010, p. 15-23.
- PINTO, Céli. **Uma história do feminismo no Brasil.** São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.
- PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: BENTO, Maria Aparecida; CARONE, Iray (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 2014 [2002].
- POPYGUA, David Karai. Quem garante a nossa demarcação. Entrevista. **Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos.** Videoinstalação de Daniel Lima, com curadoria de Élide Lima e Felipe Teixeira e a participação do Lab ArteMídia (ECA-USP). SESC Vila Mariana - SP, set. dez. 2018; SESC Sorocaba, abr. - jul. 2019.
- PORDEUS, Vitor. **O reprimido retorna mais forte: os traumas do Brasil que impedem seu desenvolvimento histórico e humano.** Escravidão, Inquisição, colonização, genocídios e afro-brasileiros, uma crueldade do alfabeto contra Deus, uma leitura em psiquiatria transcultural. Montreal: Divisão de Psiquiatria Social e Transcultural, Universidade McGill, 2018.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 20, jul. - dez. 2009, p. 25-30.
- PRATES, Lubi. Para este país. In: **Um corpo negro.** São Paulo: Nosotras Editorial, 2018.
- PRATES, Lubi. **To this Country. Versão em Inglês de Lilyth Ester Grove.** Oficina de poesia com a poeta, educadora e ativista brasileira Élide Lima. Workshop. Art For Humanity. DUT: Durban, África do Sul, 22 a 24 jul. 2019.
- PRECIADO, Paul B. Multitudes queer. **Multitudes**, n. 12, 2003.
- PRECIADO, Paul B.; PONSFORD, Marianne. **Beatriz Preciado en conversación con Marianne Posford: una charla em vídeo.** Hay Festival Cartagena, 2014.
- PROCURADORIA da Mulher do Senado. Seminário Mulheres no Poder abre com troca de experiências sobre combate ao feminicídio. **Senado Notícias**, 14 dez. 2016. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/12/14/seminario-mulheres-no-poder-abre-com-troca-de-experiencias-sobre-combate-ao-femicidio>>. Acesso em 17 dez. 2019.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGUÉL, R. (Org.). **El giro decolonial.** Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar; Universidad Central-IESCO; Siglo del Hombre Editores, 2007, p. 93-126.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf>. Acesso em 31 out. 2019.
- RAMOS, Guerreiro. Patologia social do branco brasileiro. In: **Introdução Crítica à Sociologia Brasileira.** Rio de Janeiro: Andes, 1956.

- RAMPTON, Martha. Four Waves of Feminism. **Pacific University Magazine**, 25 out. 2015. Disponível em: <<https://www.pacificu.edu/magazine/four-waves-feminism>>. Acesso em 20 jan. 2020.
- RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento - política e filosofia**. Tradução de Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996.
- REIS, Arthur Santos. Anarquista, graças a Deus - Elvira Lacerda grava memórias para a cidade. Entrevista. **Jornal do Brasil**, Cidade, 9 out. 1987, p. 3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/pdf/030015/per030015_1987_00184.pdf>. Acesso em 15 dez. 2019.
- REVOLTA DO MALÊS. Série. Direção: Belisario Franca e Jeferson De. 5 episódios. SESC TV. 2019. Disponível em: <<https://sesctv.org.br/programas-e-series/revolta-dos-males/>>. Acesso em 31 out. 2019.
- RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. 2a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RIBEIRO, Djamila; RIBEIRO, Stephanie. A Mulata Globeleza: Um Manifesto. #**AGORAÉQUESÃOELAS**, 29 jan. 2016. Disponível em: <<https://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2016/01/29/a-mulata-globeleza-um-manifesto/>>. Acesso em 17 dez. 2019.
- RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo Negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- RICCI, Magda. Entrevista de Magda Ricci sobre a Cabanagem. **Blog da Professora Edilza Fontes**, 2010. Disponível em: <<http://professoraedilzafontes.blogspot.com/2010/01/entrevista-de-magda-ricci-sobre.html>>. Acesso em 31 out. 2019.
- RICCI, Magda. Massacre no Grão-Pará fez mais de 250 mortos entre os defensores da Independência. **Revista de História**, Dias Trágicos, 16 set. 2009. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/312928236/Dias-tragicos-Revista-de-Historia-pdf>>. Acesso em 31 out. 2019.
- RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações: Ensaio de Hermenêutica**. Tradução de M. F. Sá Correia. Porto: Rés, 1969.
- RIOS, Flávia & MACIELI, Regimeire. Feminismo Negro Brasileiro em Três Tempos: Mulheres Negras, Negras Jovens Feministas e Feministas Interseccionais. **Labrys, estudos feministas**, jul. 2017 - jun. 2018. Disponível em: <<https://www.labrys.net.br/labrys31/black/flavia.htm>>. Acesso em out. 2019.
- ROCHA, Edmar da. **Belém, Pará, Brasil**. 1993. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/mosaico-de-ravena/268048/>>. Acesso em 02 jan. 2020.
- ROCHA, Fernanda de Brito Mota. **A quarta onda do movimento feminista: o fenômeno do ativismo digital**. . Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, São Leopoldo, 2017. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/6728/Fernanda%20de%20Brito%20Mota%20Rocha_.pdf?sequence=1>. Acesso em 2 ago. 2019.
- RODRIGUES, Carla. Por um feminismo que vá além das mulheres. Texto apresentado no seminário Feminismo hoje: urgência e atualidade, realizado pelo Centro de Pesquisa e Formação do Sesc SP de 18 a 20 de agosto. **Outras Palavras**, 2015. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/sem-categoria/por-um-feminismo-que-va-alem-das-mulheres/>>. Acesso em 23 dez. 2019.

RODRIGUES, Edgar. **Os Anarquistas**: Trabalhadores Italianos no Brasil. São Paulo: Global Editora, 1984. ROGOZINSKI, Jan. A Brief History of the Caribbean Revised. **Facts on File**, New York. 1999, p. 85; 116–117; 164–165.

ROSEN, Andrew **Rise Up, Women!**: The Militant Campaign of the Women's Social and Political Union, 1903-1914. [S.l.]: Routledge, 2013.

RYAN, Mary. P. **Mysteries of Sex**: Tracing Women and Men Through American History. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [1978].

SAMPAIO, Claudineide R. O Haitianismo no Brasil e o Medo de uma Onda Revolucionária. In: X COLÓQUIO DE HISTÓRIA DA UNICAMP - Escravidão, Abolição e Pós-Abolição. **Anais**. Campinas, 20016.

SANTOS NETO, Manoel Antonio. A Revolta do Malês. **Geledés** - Instituto da Mulher Negra, 02 out. 2019. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/revolta-dos-males/>>. Acesso em 29 set. 2019.

SANTOS, Antonio Bispo. Saberes Orgânicos e saberes sintéticos: um olhar quilombola sobre o colonialismo. Transcrição por Kathleen Lopes da palestra realizada no II Seminário Epistemologias Subalternas e Comunicação (DesCom.- UFRN, Natal, 2019). **Nossa Ciência**, 2 dez. 2019 . Disponível em: <<https://nossaciencia.com.br/colunas/saberes-organicos-e-saberes-sinteticos-um-olhar-quilombola-sobre-a-colonialismo/>>. Acesso em 02 jan. 2020.

SANTOS, Boaventura. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo**: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo. São Paulo: Annablume, 2014.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Ver o Racismo como um “Problema dos Negros” é um Privilégio dos Brancos. Entrevista concedida a Alessandra Goes Alves. **The Intercept Brasil**, 12 jan. 2018. Disponível em: <<https://theintercept.com/2018/01/12/ver-o-racismo-como-um-problema-dos-negros-e-um-privilegio-dos-brancos/>>. Acesso em 17 out. 2019.

SCHUMACHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. **Dicionário Mulheres do Brasil de 1500 até a atualidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

SCHWARCZ, Lilia M. & STARLING, Heloisa M. **Brasil, uma Biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SCHWARCZ, Lilia. Quase pretos, quase brancos. Entrevista concedida a Carlos Haag. **Revista Pesquisa Fapesp**, n. 134, abr. 2007.. Disponível em: <<https://revistapesquisa.fapesp.br/2007/04/01/quase-pretos-quase-brancos/>>. Acesso em 29 dez 2019.

SESC São Paulo. Lugar de fala: o importante conceito por trás da exposição Palavras Cruzadas. **Revista e online**, 14 mai. 2019. Disponível em: <https://www.sescsp.org.br/online/artigo/13245_LUGAR+DE+FALA+O+IMPORTANT+E+CONCEITO+POR+TRAS+DA+EXPOSICAO+PALAVRAS+CRUZADAS>. Acesso em 10 ago. 2019.

SESC, São Paulo. **Palavras Cruzadas**: lugares de fala contemporâneos. Videoinstalação de Daniel Lima, com curadoria de Élica Lima e Felipe Teixeira e a participação do Lab ArteMídia - Laboratório de Arte, Mídia e Tecnologias Digitais da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). SESC Vila Mariana - SP, set. - dez. 2018. Disponível em: <https://www.sescsp.org.br/programacao/164800_PALAVRAS+CRUZADAS+LUGARES+DE+FALA+CONTEMPORANEOS>. Acesso em 10 ago 2019.

- SHAW, Anna H. & JORDAN, Elizabeth (Collaboration). **The Story of a Pioneer**. Disponível em: <<https://www.gutenberg.org/files/354/354-h/354-h.htm>>. Acesso em 12 set. 2019.
- SILVA, Débora Maria da. Eles se acham no direito de, além de tirar a vida de nosso filho, nos intimidar. Entrevista. In: **Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos**. Videoinstalação de Daniel Lima, com curadoria de Élica Lima e Felipe Teixeira e a participação do Lab ArteMídia - Laboratório de Arte, Mídia e Tecnologias Digitais da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). SESC Vila Mariana - SP, set. - dez. 2019.
- SILVA, Jorge E. **O nascimento da organização sindical no Brasil e as Primeiras Lutas Operárias. Seminário sobre Pensamento Libertário**. 1999. Disponível em: <<http://www.angelfire.com/zine/cocozine/sindicalismolibertario.htm>>. Acesso em 12 set. 2019.
- SILVA, Priscila Elisabete. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. In: MÜLLER, Tânia M.P. & CARDOSO, Lourenço (Org.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, 2017, p. 19-32.
- SILVA, TC. Nós não estamos aqui para sobreviver. Entrevista. In: **Palavras Cruzadas: lugares de fala contemporâneos**. Videoinstalação de Daniel Lima, com curadoria de Élica Lima e Felipe Teixeira e a participação do Lab ArteMídia - Laboratório de Arte, Mídia e Tecnologias Digitais da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). SESC Vila Mariana - SP, set. - dez. 2019.
- SILVÉRIO DE ALMEIDA, Cleide Rita & DAL MAS DIAS, Elaine Teresinha. Nísia Floresta: O Conhecimento Como Fonte de Emancipação e a Formação da Cidadania Feminina. **Revista História de la Educación Latinoamericana**, vol. 13, 2009, p. 11-27. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/869/86912384002.pdf>>. Acesso em: 4 ago. 2019.
- SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)**. Tradução de Donaldson M Garschagen; prefácio de Lilia Moritz Schwarcz. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- SOARES, Marina Juliana de Oliveira. Mary Montagu e a inoculação da varíola na Inglaterra no século XVIII. Dossiê – Simpósio USP “Construindo diálogos interdisciplinares”. **Khronos**, Revista de História da Ciência, n. 5, mai. 2018.
- SOUZA, Jessé. A ascensão do fascismo: o fascismo arregimenta a partir de cima os medos e ansiedades sem explicação e os canaliza a “bodes expiatórios”. O antipetismo é apenas o mais óbvio. **Portal Vermelho: a esquerda bem informada**, 13 out. 2018. Disponível em: <<https://vermelho.org.br/2018/10/13/jesse-souza-a-ascensao-do-fascismo>>. Acesso em 21 out. 2019.
- SOVIK, Liv. **Aqui ninguém é branco**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.
- SPINK, Peter Kevin. Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. **Psicol. Soc.** [online], vol. 15, n. 2, 2003, p.18-42.
- SZYMBORSKA, Wislawa. Filhos da época. In: **Poemas**. Seleção, tradução e prefácio de Regina Przybycien. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 77-78. SOARES, Gabriela P. **Projetos políticos de modernização e reforma no Peru: 1950-1975**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2000.
- TAVARES, Roberta. **Mulheres que criam livros**. Mesa Redonda: Roberta Tavares, Élica Lima e Joseana de Souza com mediação e organização da profa. Izabela Leal, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Letras do Instituto de Letras e Comunicação da Universidade Federal do Pará, realizado no dia 28 de junho de 2019. (2019b)

TAVARES, Roberta. **Alforrias**: O Limiar da Escravidão e da Liberdade. ANPUH-Brasil - 30 Simpósio Nacional de História. **Anais**. Recife, 2019a.

TAVARES, Roberta. **Mulheres de Fogo**. Montagem: Thiago Kazu. 2 ed. Belém: Coletivo Oxenta, 2018.

TAVARES, Roberta. **Racialismo e intelectualidade oitocentistas**: José Veríssimo e o mito da Amazônia não negra. Ensaio apresentado para a disciplina “Raça no pensamento social brasileiro”, ofertada pelo Programa de Pós-graduação de História Social a Amazônia - UFPA. 2019. (2019c)

TAVARES, Roberta. **Women of fire**. Versão em inglês de Lilyth Ester Grove. Oficina de poesia com a poeta, educadora e ativista brasileira Élide Lima. Workshop. Art For Humanity. DUT: Durban, África do Sul, 22 a 24 jul. 2019.

TELESUR. Brasil: **Mujeres buscan ampliar su participación en la política**. 07 jul. 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6LdXc5D-zUg&feature=youtu.be>>. Acesso em 23 set. 2019.

TEO, Preto. et al. Construção. In: LIMA, Élide at all (Org.). **Antologia Trans**: 30 poetas trans, travestis e não-binários. São Paulo: Invisíveis Produções, Cursinho Popular Transformação, Transarau, 2017.

TEO, Preto. et al. Construction. Versão em inglês de Lilyth Ester Grove. Oficina de poesia com a poeta, educadora e ativista brasileira Élide Lima. Workshop. Art For Humanity. DUT: Durban, África do Sul, 22 a 24 jul. 2019.

TIBURI, Márcia. **Feminismos e o diálogo como modelo metodológico**. Série Mulheres na Política. São Paulo: labExperimental, 2016.

TIBURI, Márcia. O que é o feminismo? **CULT** – Revista de Cultura Brasileira, São Paulo, 04 mar. 2015. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/o-que-e-feminismo/>>. Acesso em 14 out. 2019.

TIPHAGNE, Nicolas. O índio em salvador: uma construção histórica. In: CARVALHO, MR., & CARVALHO, AM. (Org.). **Índios e caboclos**: a história recontada [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, p. 30-54. Disponível em: <<http://books.scielo.org/>>. Acesso em 03 set. 2019.

TOLEDO, Edilene. **Imigrantes e operários de origem italiana em São Paulo e em Minas da Primeira República ao Estado Novo**. São Paulo: UNIFESP, 2008.

TOLEDO, Leslie Campaner et. al. (Org.). **Manual para o uso não sexista da linguagem**: o que bem se diz bem se entende. Porto Alegre: Governo do Estado do Rio Grande do Sul, Secretaria de Políticas para Mulheres, Grupo de Trabalho Dec. Est. n. 49.995/2012, 2014.

TRAJANO. Humberto. Deputada federal Áurea Carolina está entre os 100 jovens negros mais influentes do mundo na política. **Geledés** - Instituto da Mulher Negra, 24 mar. 2019. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/deputada-federal-aurea-carolina-esta-entre-os-100-jovens-negros-mais-influentes-do-mundo-na-politica/>>. Acesso em 07 out. 2019.

TRANSGENDER EUROPE. **Violence & Hate speech**. Pesquisa TGEU, período 2008 a 2014. Disponível em: <<https://tgeu.org/issues/violence-hate-speech/page/2/>>. Acesso em 03 set. 2019.

TRUTH, Sojourner. Ain't I a Woman? Discurso. **Women's Convention**, Akron, Ohio, 28-29 May 1851.

UGARTES, Auxiliomar. In. **A Revolta dos Cabanos**. Direção: Renato Barbieri. Pesquisa: Vitor Leonardi. Produção: Gaya Filmes. Amazônia Independente, 2014. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=KayPmt_5xRQ&t=569s> . Acesso em 2 out e 7 dez. 2019. You Tube Canal.

UNIÃO DE MULHERES DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO. **Website**. Disponível em: <<http://www.uniaodemulheres.org.br/>>. Acesso em 04 set. 2019.

VALCÁRCEL, Amelia. "La memoria colectiva y los retos del feminismo". In: Amelia Valcárcel, Dolors Renau; Rosalía Romero Pérez (coord.). **Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI**. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer, 2000. pp. 19-54.

VAZ, Frei Florêncio. In. **A Revolta dos Cabanos**. Direção: Renato Barbieri. Pesquisa: Vitor Leonardi. Produção: Gaya Filmes. Amazônia Independente, 2014. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=KayPmt_5xRQ&t=569s . Acesso em 2 out e 7 dez. 2019. You Tube Canal.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015.

WARE, Vron (org). **Branquidade**: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

WARE, Vron. O problema duradouro da branquidade: "um problema a solucionar". In: WARE, Vron (Org.). **Branquidade**: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 7-40.

WERNECK, Jurema. **A epidemia de zika e as mulheres negras**. Documento preliminar para discussão da AMNB. Salvador: Odara - Instituto da Mulher Negra, 2006.

WILL, Karhen L. P. **Genocídio Indígena no Brasil**. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídico-Políticas, menção em Direito Internacional Público e Europeu) - Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects**. Copyright Jonathan Bennett 2017 [1792]. Disponível em: <<https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/wollstonecraft1792.pdf>>. Acesso em 6 dez. 2019.

WOODCOCK, George. **Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements**. Cleveland; New York: Meridian Books, 1984 [1962].

YOUNG, Iris. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton: Princeton University Press, 1990.

ZATTI, Carlos. **A história do sul na linha do tempo**. Curitiba: IHGPR, 2017 [1947].

ZEUS, Ade. sobre os privilégios de ser branco em um país com em torno de 69% da população é formada por afrodescendentes. Disponível em: <<https://www.facebook.com/ade.zeus/videos/10217874165626336/>>. Acesso em 4 jan. 2020.

ZUMBI SOMOS NÓS. DOCTV III Fundação Padre Anchieta/ Ministério da Cultura. Realização: Frente 3 de Fevereiro. Produção: Gullane Filmes. Documentário. São Paulo, 2007. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jVHmoqHciD8>>. Acesso em 18 dez. 2019.

LISTA DE EVENTOS

Debatendo racismo dentro do feminismo branco. Organização: Acampamento de Feminismo Interseccional. São Paulo, Centro Cultural São Paulo, 08 ago. 2015. Ver: <<https://www.facebook.com/events/721427174635811/>>. Acesso em 30 set. 2019.

I Acampamento de Feminismo Interseccional. Organização: Acampamento de Feminismo Interseccional. São Paulo, 19 e 20 set. 2015. Disponível em: <https://www.facebook.com/events/1052877878057957/?active_tab=about>. Acesso em 30 set. 2019.

Encontros Muit*s. Feminismos, Cultura Urbana e Democracia Real. Organização: MUITAS. Belo Horizonte, Viaduto Santa Tereza, 25 set. 2015. Ver: <<https://www.facebook.com/events/648219118653428/>>. Acesso em 7 nov. 2019.

Cinedebate “Zumbi Somos Nós - Manifesto Poético sobre Racismo” (Documentário da Frente 3 de Fevereiro). Organização: #partida São Paulo. Convidadas: Maurinete Lima e Gilda Pereira. Associação Baobá de Canto Coral, 3 set. 2016. Ver: <<https://www.facebook.com/events/557922244388427>>. Acesso em 10 dez. 2019.

Cinedebate “Mulheres Negras: Projetos de Mundo” (Filme de Day Rodrigues). Organização: #partida São Paulo. Convidada: Day Rodrigues. São Paulo, Associação Baobá de Canto Coral, 05 fev. 2017. Ver: <<https://www.facebook.com/events/186444648503211>>. Acesso em 17 dez. 2019.

Cinedebate “13ª Emenda” (Documentário de Ava DuVernay). Organização: #partida São Paulo. Convidada: Dina Alves. São Paulo, Associação Baobá de Canto Coral, 26 mar. 2017. Ver: <<https://www.facebook.com/events/288727648214067>>. Acesso em 13 set. 2019.

Cinedebate “Meu Mundo é Esse” (Documentário de Márcia Cabral). Organização: #partida São Paulo. Convidada: Valéria Alves. São Paulo, Associação Baobá de Canto Coral, 25 jun. 2017. Ver: <<https://www.facebook.com/events/311422382628821>>. Acesso em 17 dez. 2019.

Cinedebate “CEP 05300” (Curta-metragem de Adria Meira, Lygia Pereira e Camila Santana) e “A Boneca e o Silêncio” (Curta-metragem de Carol Rodrigues). Organização: #partida São Paulo. Convidadas: Adria Meira, Lygia Pereira e Carol Rodrigues. São Paulo, Associação Baobá Canto Coral, 27 ago. 2017. Ver: <<https://www.facebook.com/events/352389501865757>>. Acesso em 17 dez. 2019.

Cinedebate TRANS e CIS com Cursinho Transformação. Organização: #partida São Paulo; Associação Baobá Canto Coral. Convidadas: Cursinho Popular Transformação e Julianna Nonato. Associação Baobá Canto Coral, 22 out. 2017. Ver: <<https://www.facebook.com/events/122156041783446>>. Acesso em 17 dez. 2019.

I Transarau. Organização: Cursinho Popular Transformação. São Paulo, Praça Roosevelt, 4 dez. 2015. Ver: <<https://www.facebook.com/events/pr%C3%A7a-roosevelt/transarau-pr%C3%A7a-roosevelt/1029207827147123/>>. Acesso em 04 jan. 2020.

II Transarau. Organização: Cursinho Popular Transformação. São Paulo, Casa das Rosas, 27 fev. 2016. Ver: <<https://www.facebook.com/events/1754516088103236>>. Acesso em 4 jan. 2020.

III Transarau: Arraial: Janta#5:: Transarau:: QueerDrilha. Organização: Cursinho Popular Transformação. São Paulo, Casarão do Belvedere, 02 jul. 2016. Ver: <<https://www.facebook.com/events/610033599162686>>. Acesso em 17 dez. 2019.

IV Transarau:: Ocupando a FLICT. Organização: Cursinho Popular Transformação. São Paulo, Centro de Formação Cultural Cidade Tiradentes, 17 set. 2016. Ver: <<https://www.facebook.com/events/341388099536305>>. Acesso em 20 dez. 2019.

- V Transarau:: Ocupando o Anhangabaú.** Organização: Cursinho Popular Transformação. São Paulo, Vale do Anhangabaú, 03 dez. 2016. Ver: <<https://www.facebook.com/events/337963866560651>>. Acesso em 17 dez. 2019.
- VI Transarau | Ocupando SESC Belenzinho.** Organização: Cursinho Popular Transformação. São Paulo, SESC Belenzinho, 22 fev. 2017. Ver: <<https://www.facebook.com/events/978550592246505>>. Acesso em 17 dez. 2019.
- VII Transarau + Lançamento Antologia Trans.** Organização: Cursinho Popular Transformação. São Paulo, Largo do Arouche, 18 mar. 2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/events/137476870110609>>. Acesso em 17 dez. 2019.
- Darluz.** Espetáculo teatral inspirado no conto de Marcelino Freire. Direção: Eduardo Silva. Adaptação: Dina Alves & Odair Dias. Atriz: Dina Alves. São Paulo, Aparelha Luzia, 13 set. 2016. Ver: <<https://www.facebook.com/aparelhaluzia/posts/1842045656025473/>>. Acesso em 17 dez. 2019.
- Lançamento da Bancada Feminista do Psol.** Organização: Psol . São Paulo, Fundação Lauro Campos, 09 dez. 2016. Ver: <https://www.facebook.com/events/1827764134136258/?active_tab=about>. Acesso em 17 dez. 2019.
- II Seminário Novos Povoamentos.** Programa: (R)existências (micro)políticas: em favor das forças vitais; Modos de povoar: a que se destina a invenção de um povo? Haverá povo porvir?. Organização: Núcleo de Estudos da Subjetividade. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 4 - 6 jun. 2018. Ver: <<https://novospovoamentos.wixsite.com/novospovoamentos>>. Acesso em 14 out. 2019.
- Lab 04_ Clínica da militância ou políticanálise.** Proponentes: Amanda Beça e Élide Lima. Poemas Coletivos e Textos Individuais. in SEMINÁRIO NOVOS POVOAMENTOS, São Paulo, 2018.
- Poetry Workshop with Brazilian poet, educator and activist Élide Lima.** Organização: Art for Humanity. Durban, África do Sul, 22 - 24 jul. 2019. Ver: <<https://artforhumanity.co.za/event/poetry-workshop-with-brazilian-poet-educator-and-activist-elida-lima/>> . Acesso em 7 ago. 2019.
- The Alari First Continental Conference on Afro - Latin American Studies.** Organização: Instituto de Estudos Afro-Latino-Americanos do Centro Hutchins de Estudos Africanos e Afro-Americanos da Universidade de Harvard. Boston, 11 - 13 dez. 2019. Sobre o evento, ver: **Lembrando o Movimento Black Rio - Transnacionalismo na América Latina Negra - Ep. 2.** Imagens e Edição: Filé Filho. CULTNE - Acervo digital de cultura negra. Disponível em: <<https://youtu.be/7FjPww0DbKI>>. Acesso em 6 jan. 2020.