

**O SAGRADO FEMININO NEGRO:
Nossa virtude epistêmica contra a abstração colonialista ocidental.**

Andréa Maria do Nascimento Silva¹

RESUMO

O presente artigo apresenta um resgate e ressignificação da existência feminina negra pensada fora do contexto dos expedientes colonialistas ocidentais. Nos quais conferem a esta mulher negra a marca do corpo escravizado, ou seja, os estigmas coloniais da diferença. Que pela dominação, desde a colonização até o desenrolar históricos dos dias atuais ainda impõe ao corpo negro feminino pela inferiorização a submissão e o embranquecimento do seu corpo e, conseqüentemente, a perda da consciência de si e do seu valor enquanto sujeito histórico. Pretende-se resgatar a importância da presença negra feminina a partir da sua coragem de luta e resistência, além de seu protagonismo na coletividade, no acolhimento, na beleza, na poesia que o ser mulher e negra traz consigo, pela sua história e pela sua valentia.

Palavras-chave: mulher, negra, sagrado, existência, resistência

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro – PPGF/ IFCS/ UFRJ.

ABSTRACT

This article presents a rescue and resignification of the black female existence thought out of the context of western colonialist expedients. In which they give this black woman the mark of the enslaved body, that is, the colonial stigmas of difference. Which, through domination, from colonization to the historical unfolding of the present day, still imposes on the black female body, through inferiorization, the submission and whitening of her body and, consequently, the loss of self-awareness and its value as historical subject. It is intended to rescue the importance of the black female presence from its courage of struggle and resistance, in addition to its protagonism in the collectivity, in the reception, in the beauty, in the poetry that being a woman and black brings with it, through its history and its bravery.

Keywords: woman, black, sacred, existence, resistance

1. PRÓLOGO

Me dê licença, moça! Pois preciso falar em primeira pessoa da concepção emancipatória, que me tira da condição da margem, da exclusão, da invisibilização e do saber sem fundamento. Me chamo mulher e minha pele é preta, imprimiram no meu corpo o estigma da inferiorização e de uma existência sem importância.

Por isso tenho que marcar minha presença como acontecimento neste mundo falando por mim e não sendo falada por ele. Tenho que afirmar e reafirmar que esta estrutura de poder que se estabeleceu, este sistema que domina não me diz quem eu sou, porque para ele eu existo como objeto, sou fragmento de acordo com aquilo que eles querem usar de mim. Me colocam no mundo sob o prefixo “sub”; sub-humana, subalterna, mas escolhi ser subversiva por resistência e pela afronta!

Como me entendo inteira, me dedico a subverter esta ordem e me afirmar como sou. Sou corpo expansivo e o poder de expressão da minha gira vai muito além das vagas categorizações de caráter colonialista. Eu sou o que sou e isso basta!

Me reconstituí, encontrei a minha voz e abracei a minha liberdade no meu coletivo. Minha proposição é: meu mundo, junto com os meus, acontece na gira e no giro do movimento ao redor da minha saia!

A todas nós, as Marias, Molambos, Padilhas, Mugês, Eugênicas, Mahins,
Marielles, Malês².

*Laroyê! Mojubá!*³

² Referência da representação feminina negra, inspirado no samba-enredo do GRES Estação Primeira de Mangueira, enredo “Histórias Para Ninar Gente Grande”, Carnaval de 2019.

³Saudação em Iorubá ao orixá Exu que significa: Salve o grande mensageiro! Meus respeitos!

2. O SAGRADO CORPO NEGRO FEMININO

Okàn Mimó⁴

Sou o espelho que te cega
Sou correnteza que te afoga
Sou a flecha que te acerta o alvo
Sou a espada que transpassa o teu ser
Sou potência além da sua limitada compreensão
Jamais serei a existência estereotipada da sua abstração

O Estado, seu sistema e suas ideologias são dogmáticas, não se pode questionar. Seu *modus operandi* é opressivo, sua origem neste território é colonialista. No contexto da colonialidade, aos descendentes de povos que foram escravizados, a identidade histórica imposta foi a da exclusão.

Em toda estrutura do Estado, o nosso lugar permanece nas margens e é a partir deste espaço que nos organizamos e nos fortalecemos coletivamente. Na essência destas instituições, está a nossa inferiorização e subordinação, ou seja, na costela, fêmea, submissa. Nessa relação, onde se localiza o corpo negro feminino? Como afirma Lucy Parsons, somos as escravas dos escravos.

A busca pela emancipação dessa e de outras formas de controle e colonização dos nossos corpos deveria ser a razão humana negra feminina de ser. Ao patriarcado e suas instituições, defensores das governanças, mantenedores de privilégios, racistas, colonialista que nos querem, mulher negra, ainda no lugar da mucama, da submissão, afirmamos: Meu corpo não te pertence! Ele não é mais espaço para exercício de poder colonialista e patriarcal! Ele é o território primeiro do meu ser! É espaço sagrado, o centro da minha vida! Meu Ori⁵, meu núcleo! Celebração da nossa potência de existir.

Para este sistema, carregamos a marca do corpo escravizado e, por isso, somos reduzidas ao limite de uma abstração colonialista ocidental. Que, na realidade, em nossa práxis, somos a antítese do estigma de inferioridade imposto sobre a nossa existência.

⁴ Expressão em Iorubá que significa “coração sagrado”, que pode, também, significar “consciência sagrada”.

⁵ Palavra em Iorubá que significa cabeça refere-se à intuição e ao destino.

Embora sob este estigma, sabemos que somos a virtude da transformação epistêmica em unidade e comunidade, aprendendo e protagonizando no coletivo experiências de resistência, enfrentamento e liberdade. O que aprendemos, apreendemos amarrando na barra da nossa saia e levando conosco como conhecimento para a vida. É o que ensinamos, passamos adiante pela poesia inscrita na nossa oralidade. É o lugar onde a simbologia da palavra encontra na imagem, carregada de significados e valores culturais, de nossas iyás.

Essa dinâmica é a essência da vida nos espaços de resistência das culturas afro-brasileiras. Nossa linguagem, nosso modo de vestir, de pensar e de ser no mundo. Somos uma grande parcela da população, nós, mulheres negras, trabalhadoras, pobres, sendo obrigadas a nos reinventar e superar dificuldades cotidianamente. Muitas vezes na nossa história, no nosso caminho, nem temos idade o suficiente para as experiências de opressão que carregamos. Invisibilizadas, subalternizadas, ainda objetificadas pelo sistema. Não vivemos em plenitude das nossas potencialidades. Somos categorias viventes, governadas pelo Estado, sobreviventes de um mundo em que, em toda a sua estrutura, o único lugar reservado para nós é o da servidão.

Este constructo social se revela na ideologia, numa abstração que abarcaria variabilidades e parcialidades do que seria o lugar da exclusão do sujeito feminino negro. Não existe o manancial de unidade social, nem mesmo as interligações e a beleza defendidas pelos teóricos da democracia racial. É tudo um grande engano.

Na realidade, nos espaços que frequentamos, que ocupamos, somos muitas e vivenciamos, uma a uma em nossa singularidade, todas as investidas ofensivas, opressivas da existência preta feminina em todos os lugares. Mas seguimos existindo, resistindo e enfrentando desde o nosso território.

O ser mulher negra não é o grande objeto uniforme, a completude, a totalidade, a categoria social. Esta é uma ideia colonialista de dominação, despersonalizando e desumanizando para controlar nossos corpos. Esta lógica foi uma estratégia para separar governantes e governados, senhores e escravos e as escravas dos escravos, como ressalta Lucy Parsons (1905). Um caminho dicotômico para dividir e governar. O bem e o mal, a mente e o corpo, a santa e a bruxa, o céu e o inferno.

Pensar o feminino a partir da vivência das mulheres negras e dos espaços que elas ocupam é em sua essência pensar o modo de vida na coletividade. Podemos observar essa realidade nas comunidades e nos terreiros. A partir de uma ótica libertária, estes afetos

foram construídos e ressignificados no modo de ser avesso à lógica da dominação, individualista e de acumulação. É acolhimento, partilha e ajuda mútua.

Fora deste contexto, como seria se este corpo negro feminino fosse despido de toda essa categorização que o marcou como subalterno, um corpo para o trabalho, para a exploração?

Essa ideia abarcaria todo o corpo negro feminino, concebido fora do determinismo biológico, dos papéis sociais de gênero e da colonialidade que ainda nos aflige. Sabemos quem, dentro desta dinâmica, nos nomeia, nos controla, nos limita. O feminino pertence e habita em todas nós que nos compreendemos assim em nossa essência. Pois quem mais pode nos definir além de nós mesmas?

O que determina o que somos, mulheres negras, é a sagrada experiência de sermos nós mesmas, a nossa corajosa capacidade de resistir e lutar, sem sucumbir a uma norma imposta que não nos representa. É assim que marcamos nossa presença e encontramos nossa voz para nos posicionar e não mais ser posicionadas pelo sistema. Esse sagrado é a coragem de não permitir que algo fora de nós mesmas diga quem somos, isso é algo que nos pertence. Fanon (2020) ressalta que nos expressar, falar é existir absolutamente para o outro e essa cosmopercepção é algo de uma potência extraordinária.

A racionalidade dominante vem de um lugar que não é o nosso e essa ideia deve ser duramente rejeitada, pois a nossa experiência material, a nossa razão tem origem no nosso saber, na nossa relação e experimentação sensível do mundo. O humano em suas dimensões e as possibilidades substanciais da nossa existência, a realidade experimentada, a relação com a memória, a experiência sensível; é dessa complexidade que vem o nosso pensamento. A poética contida na oralidade, nas experiências, nos significados da vida de cada mulher negra no mundo representada é o encontro com os afetos que nos transporta para a sensibilidade da aproximação e da vivência coletiva.

Ontologicamente, ser mulher negra é, de certa forma, não por vontade nossa, receber, como marca de uma estrutura racializada, as cicatrizes que nos reduzem em potência, ou seja, biologicamente determinada como inferior, incompleta e socialmente determinada como a “costela” de alguém ou reprodutora de mais corpos para exploração. A ruptura com essa determinação é urgente, para que possamos viver a nossa emancipação e não mais em uma existência que não tem a vibração da vida em si. Neste processo, Beatriz Nascimento levanta uma importante questão e afirma:

Não será possível que tenhamos características próprias, não só em termos “culturais”, sociais, mas em termos humanos? Individuais? Creio que sim. Eu sou preta, penso e sinto assim. (NASCIMENTO, 2021, p. 40)

Sempre passamos pelo constrangimento de vivenciar alguém descrevendo ou mostrando um mundo em que não estamos nos situamos, isso traz um desequilíbrio psíquico devastador. É como olhar no espelho – a sociedade – e não se ver nele. A consequência ontológica da invisibilização é que, apesar da sensação de presença, não estamos lá. É a realidade do não ser. E quando somos invisibilizadas, quando nos enxergam, somos vistas como ameaça, e então somos violentadas, humilhadas, desumanizadas, até mortas.

“O afrodescendente que pesa sete arrobas e não serve nem para procriar”, o corpo de uma mulher negra da favela que é arrastado por uma viatura policial por quilômetros, entre outras demonstrações prontamente justificadas, e quem teve a coragem de levantar a voz, prontamente silenciados e acusados de vitimismo. Se naturaliza o racismo como normal. De acordo com Fanon (2021), a realidade é que um país colonial é um país racista e numa cultura com racismo, o racista é, pois, normal.

A política de marginalização dentro de grupos oprimidos faz parte da política de opressão, e a desconexão das opressões faz parte dessa política. É do interesse de muitos evitar o reconhecimento do entrelaçamento das opressões, mas não é do interesse de ninguém tanto quanto no interesse do cidadão puro e racional, do cidadão com plenos direitos. Por essa razão vejo uma fertilização cruzada entre a lógica da pureza, usada para excluir membros de grupos oprimidos da esfera cívica pública, e a separação e desconexão das opressões. O esforço de libertação que torna essas opressões claras necessariamente envolve uma disputa, porque o entrelaçamento é constantemente bloqueado dentro de grupos oprimidos através da marginalização de seus membros opacos. (LUGONES, 2003, p. 217)

Para os privilegiados do sistema, é maravilhoso ter uma sociedade que espelhe a sua “supremacia” e seu poder econômico, seus plenos direitos; no entanto, essa organização social, esse mundinho, sempre precisará submeter aqueles outros a fazer o trabalho pesado. É um sistema de cultura que exige que tenhamos uma identidade singular racial como norma no poder. E essa identidade, culturalmente instituída, tem suas contradições, pois o privilégio econômico aponta o ser branco como normal e eles se sentem seguros quanto a isso, mas quem irá fazer o trabalho pesado desta sociedade? Quem irá plantar e fazer todas as colheitas? Quem irá esfregar os pisos, limpar os banheiros, cuidar da cozinha, dar banho nas crianças? É dessa forma que surgem as

demandas sociais de classes. E, com isso, as formas de regular as relações com aqueles que precisam ser tolerados neste sistema. Como diz Fanon (2020), o negro é, no pleno sentido da palavra, uma vítima da civilização branca, por uma imposição cultural carregada de signos hierárquicos, opressivos, violentos. Um sistema de valor normativo de uma cultura na qual se decreta unilateralmente uma existência hierarquizada, onde o valor e a virtude estão pautados em definições egocentristas e sociocentristas.

Nós, descendentes de povos explorados, somos desumanizados, lançados desprotegidos numa organização social que não foi construída para nos integrar, mas para prontamente nos submeter, nos usar e, de acordo com seus interesses, nos criminalizar. Em outros termos, temos uma mão de obra não branca, com baixos salários, que, no melhor dos cenários, é uma população descartável. No nosso caso, Lélia Gonzalez afirma que:

Os grupos racialmente subordinados são as minorias que integralizam o processo de colonização. O privilégio racial é um dos pontos-chave dessa posição, uma vez que ele evidencia como, em todos os níveis, o grupo branco foi o beneficiário da exploração dos grupos raciais. Os aspectos culturais e políticos das relações raciais demonstram como o branco afirmou sua supremacia às expensas e em presença do negro. Ou seja, além da exploração econômica, o grupo branco dominante extrai uma mais-valia psicológica, cultural e ideológica do branqueamento articulada com o mito da democracia racial. (GONZALEZ, 2020, p. 33)

Além disso, uma das formas mais eficazes, o *modus operandi* do Estado e suas instituições colonialistas, para o descarte de indivíduos pertencentes aos grupos racializados e explorados é a racionalização a partir de aparatos ideológicos e jurídicos como fonte de justificação das violências praticadas. Sendo a pior delas a constante recusa em vê-las como humanos que são. E viramos a puta, o bandido, a mulher de bandido, a macaca, o índio, o vagabundo, o traveco, a bixa; lista de justificativas para a brutalidade não tem fim.

E, com tudo isso, a degradação do corpo negro feminino é uma das mais cruéis. Não se trata apenas da apuração da raça, mas de todas as marcas que ela carrega consigo, como a cultura da pobreza, a família desestruturada, a sexualidade fácil, são as marcas do fetiche colonial e do imaginário patriarcal das fêmeas bestiais. Uma imagem carregada de signos de deturpações e símbolos equivocados que não compreendem a sua existência. Ser mulher negra, na verdade, é algo que parte desta história, de resignificação e resistência, em que sua existência é o pilar da sua comunidade, esse é o signo que a representa, o seu fundamento, como diz Lélia Gonzalez:

No período que imediatamente se sucedeu à abolição, nos primeiros tempos de “cidadãos iguais perante a lei”, coube à mulher negra arcar com a posição de viga mestra de sua comunidade. Foi o sustento moral e a subsistência dos demais membros da família. (GONZALEZ, 2020, p. 40)

Silvia Federici (2017) também afirma esta relação que está na essência do ser feminino negro, ressaltando que a mulher negra era o coração da sua comunidade, elas eram obstinadas, valentes e defensoras da sua cultura, da sua linguagem, dos seus turbantes, dos seus saberes, os quais eram transmitidos pela tradição da oralidade tão presente nestes espaços.

Elas redefiniram e ressignificaram seu modo de vida fundamentado em sua sobrevivência e resistência a todas as formas de opressão. Esse espírito sagrado, valente, é nossa herança mais preciosa, nos confere a coragem de recusar a vitimização, pois ainda que escravizadas, o nosso espírito jamais se curvara diante da tirania do opressor.

O retrato ocidental colonialista da mulher negra foi construído a partir de uma história de violência e inferiorização, é a marca do ferro em brasa ferindo nossa carne. Quando se fala de mulheres negras dentro de um contexto de experiências de enfrentamento e liberdade, em que o processo de docilização e submissão dos seus corpos fracassou, a subalternização e a desqualificação da sua história é protagonizada pelo discurso e por narrativas degradantes de categorização restritiva, limitadora, que a situam como aberração quando ela se encontra fora de uma hierarquia onde o homem é referência e ela não se enquadra e muito menos se percebe na condição circunscrita na sociedade pelo gênero mulher.

Podemos observar nas narrativas históricas da rainha Nzinga Mbande descrita, em relatos de padres europeus, que tiveram a possibilidade de ver de perto o seu modo de vida, o seu saber, a sua cosmocepção do mundo, da vida e sobretudo da sua luta contra a ocupação portuguesa em seu território – os reinos de Ndongo e Matamba em Angola – e seu enfrentamento contra o tráfico de pessoas escravizadas.

Eles a descrevem como uma aberração, feroz, incompreensível, pois no seu imaginário já estava consolidado o modelo social inferior feminino negro aceito como normal. Certamente, não compreendiam a inexistência desse modelo na África, uma mulher negra, forte, valente, insubmissa, guerreira; a rainha que se chamava rei. Nzinga Mbande guerreava pela liberdade do seu povo.

Como Cleópatra, Nzinga era toda dedicada aos prazeres dos sentidos, à volúpia e ao luxo. Vestia tecidos finos da terra, mas também sedas, veludos e brocados, vindos da Europa. Carregava-se de jóias, ouro, prata, cobre, ferro, corais; tinha sempre a coroa na cabeça. Andava descalça segundo o costume da terra. Não comia muito, mas bebia bastante. Gostava de vinho generoso. Fumava muito. Gostava de jogar, mas se ganhasse, dava o ganho aos perdedores. Gostava muito de caçar. Era muito lasciva, e desonesta nos prazeres da carne e muito ciumenta dos seus amantes. A certa altura, decidiu que não queria ser chamada Rainha, mas sim Rei. (GAETA, 1656, p. 102)

A linguagem carregada de uma simbologia dicotômica, dominadora, hierárquica do ser feminino, evidentemente, mas, ainda assim, foi insuficiente para descrever e explicar o esplendor de uma mulher negra que nunca, sequer, baixou os seus olhos para que eles nem em pensamento a submetessem.

Ela tinha uma coragem tão de macho, que costumava fazer da guerra um divertimento, e conseguia seduzir de tal modo os escravos dos Portugueses, que estes acabavam por fugir em grandes bandos. Era de um humor feroz e bárbaro, odiando mortalmente os Portugueses, a quem não dava nenhuma chance, vivendo à maneira dos Jagas em tendas de campanha. Antes de iniciar uma expedição militar, sacrificava vítimas humanas ao seu Ídolo, para saber de antemão o sucesso que teria. Para celebrar esta horrível festa, vestia fatos de homem, sumptuosos à sua maneira, rodeados de peles de animais, à frente e atrás, trazia um punhal pendurado ao pescoço e um machado à cintura; e, tendo na mão um arco e flechas, dançava ao som de dois sinos de ferro, com tanta agilidade como um homem jovem. (DAPPER, 1648, p. 410)

Para além da resistência, o espírito do enfrentamento contido na rainha Nzinga Mbande também compõe por herança a essência sagrada da mulher negra. Para contrariar e subverter o discurso colonialista ocidental de submissão do corpo negro feminino ao longo do tempo. Existência negra feminina é presença que não se curva.

Nossa representação é espelho que reflete luz intensa para cegar aqueles que nos querem submissas, é ventania no giro da nossa saia que nos leva onde devemos estar presentes. Temos o Ori descendente daquelas que superaram o Atlântico e possuímos a confluência nativa das matas na ancestralidade que nos organiza de dentro para fora, e a reafirmação da nossa vibração em existir que coloca as nossas certezas no lugar.

Este sagrado também é insurgência capaz de nos fazer emergir em potência capaz de realizar aquilo que a dominação ocidental tirou de nossas mãos, as nossas experiências de liberdade protagonizadas a partir do nosso lugar. Ou seja, o terreiro, a favela, a periferia. O sagrado é o que opera nosso encantamento no mundo e o nosso mover-se sobre essa terra. O poder “*ntu*” em nós, uma força ancestral que representa aquilo que é

– o meu ser – e aquilo que existe – meu agir no mundo –, imanência negra em unidade, em confluência, em singularidade, coletividade e potência.

3. ERA UMA VEZ O ESTADO

Eis que se fizeram trevas sobre esta terra! Quando a primeira missão civilizatória envenenada e embrutecida pelo poder colocou de joelhos o primeiro homem, violou a primeira mulher e reduziu o primeiro ser humano à desgraça da escravidão, arrancando de si sua humanidade e oferecendo em sacrifício toda a sua descendência. Santificaram a violência e a transformaram em leis, em direitos; elevaram aos céus uma abstração, como a ideia da justiça, do belo, de pureza e da igualdade e deixaram aqui na Terra a crueldade, a indignidade e a tirania para submeter e impor uma resignação àqueles povos, chamados outros, que sofrem nas mãos daqueles que os exploram, os oprimem e os asfixiam até o mais profundo do seu ser.

Assim se forma o Estado brasileiro, esta forma de organização social cujo sistema é filho legítimo do colonialismo, no qual se estruturou a partir da produção de uma subjetividade em seu povo alicerçada na violência da evangelização. Um sistema de poder que objetifica e submete seu povo à humilhação de ser governado por ele. Estrutura de poder que nos faz escravos. Quando somos conduzidos a obedecer aos governos ocidentais e suas instituições, estamos sendo privados da nossa própria capacidade de pensar.

A nossa vida em sua plenitude é retirada de nossas mãos. Nosso espírito se curva dentro de nós em submissão e toda a nossa potência é esvaziada de nós mesmos. Vai além da colonialidade que nos aprisiona. Vai além da retirada da nossa humanidade. Ela nos define, nos sujeita a partir de uma abstração e, em nosso ser, sabemos que somos muito mais complexos do que as categorias que nos são impostas como determinação do nosso ser.

É uma nação construída e mantida pela força, submetendo corpos insubmissos. Simone Weil (1940) trata do uso da força como forma de submissão e escravização dos povos. Pensando em subjetividade e na coletividade daqueles que se encontram sob a dominação, a força e suas variações (brutalidade, violência, morte, medo), como arma de submissão daqueles que estão no poder, transformam o ser humano em coisa para ser usada de acordo com seus interesses.

E esse corpo transformado em coisa morre em vida quando sua alma tem de conformar-se, contorcer-se e dobrar-se em si mesma, constringida em tudo, morta em vida pela violência da submissão.

Mas há seres mais infelizes que, sem estarem mortos, se tornaram coisas para o resto de suas vidas. Não há em seus dias nenhum jogo, nenhum vazio, nenhum campo livre para algo que venha deles próprios. Não são homens que vivam mais duramente do que outros, colocados socialmente mais abaixo do que outros; é uma outra espécie humana, um compromisso entre homem e cadáver. Há uma contradição do ponto de vista lógico no fato de que um ser humano seja uma coisa; mas quando o impossível se tornou realidade, a contradição se torna na alma dilaceramento. Essa coisa aspira a cada momento ser um homem, uma mulher, e não consegue, em nenhum momento. É uma morte que se estende ao longo de toda uma vida: uma vida que a morte congelou muito tempo antes de suprimi-la. (WEIL, 1940, p. 323)

Quando a alma humana subjugada diante do poder precisa se contrair dentro de si pela objetificação, subalternização e submissão, ela se contorce e padece na violência do não ser. Ela é só matéria, se torna um cadáver antes de ser e sabe que, ainda pensando, não pode pensar mais nada. A objetificação humana é contradição. A natureza humana é ser alma vivente e não coisa explorável, utilizável, descartável.

Segundo Federici (2017), o Estado tornou-se gestor supremo das relações de classe e o supervisor da reprodução da força de trabalho – uma função que continua desempenhando até os dias atuais – e, da mesma forma, também legislava contra o que seria considerado o crime de vadiagem.

A subjetividade do europeu que veio para explorar as Américas era de um contexto de formação através do processo de expropriação, privatização de terras comunais e controle de insubmissos do seu sistema pela violência. Esta forma de poder:

instituiu uma política sexual que transformou o antagonismo de classe em hostilidade e violência contra mulheres pobres na Europa. E como forma de conter e controlar as revoltas de trabalhadores expropriados de suas terras, as autoridades descriminalizaram o estupro e sua forma coletiva de violência contra mulheres como uma prática comum. Essa legalização do estupro criou um clima intensamente misógino que degradou todas as mulheres, insensibilizou a população frente a violência preparando o terreno para a caca as bruxas. (FEDERICI, 2017, p. 103-104)

Neste período, o preço da manutenção do poder foi sempre a morte e a violência infringida ao ser outro. Estes foram os colonizadores, com este espírito, esta cultura, que vieram explorar, ou seja, expandir seu processo “civilizatório” nas Américas. A raiz da

construção do Estado são as forças do poder, a nobreza, a burguesia e o clero, que legalizaram práticas abomináveis em favor da manutenção de seu poder, privilégios e acima de tudo a acumulação de riquezas às custas da exploração da força de trabalho de pessoas escravizadas. Esta realidade está na essência da cultura ocidental de caráter racista, patriarcal, euro-cristão.

A classe dominante europeia lançou a ofensiva global que, ao longo de ao menos três séculos, mudaria a história do planeta, estabelecendo as bases do sistema capitalista mundial, no esforço implacável de se apropriar de novas fontes de riqueza, expandir suas bases econômicas e colocar novos trabalhadores sob seu comando. Como sabemos: a conquista, a escravização, o roubo, o assassinato: em uma palavra a violência foi o pilar desse processo. (FEDERICI, 2017, p. 116)

O capitalismo foi construído a partir do roubo como fonte de apropriação de riquezas e a violência marcada pela escravização como forma de controle da força de trabalho pela exploração. Toda a economia capitalista foi construída sob essas bases perversas.

A constituição do indivíduo e da cultura concernente a este sistema foi feita a partir de um histórico de disciplinamento dos corpos, tanto pela violência, como pela política de exclusão. E seus ideólogos transformaram potencialidade humanas em disciplina para atender aos interesses do poder, em outras palavras, do Estado e da igreja.

A dicotomia do bem e do mal, do corpo e do espírito da moral cristã ainda domina o imaginário social até os dias atuais. O projeto político de formar um novo tipo de indivíduo moldado para a disciplina do trabalho ganhou força com a “divisão ontológica” cartesiana, uma divisão entre os domínios puramente mental e outro puramente físico, onde o espírito é elevado e imortal e o corpo uma máquina perecível, separada de qualquer qualidade racional (FEDERICI, 2017).

A ordem das coisas se estabelece de forma dogmática apoiada ideologicamente pela igreja. Nesse sentido, pela divindade salvadora da humanidade, são instituídos seus eleitos, inspirados e preparados a conduzir este projeto. Bakunin discorre sobre esta determinação como algo que degrada a natureza humana. Ele afirma:

Proclamar como divino tudo o que se encontra de grande, de justo, de real, de belo, na humanidade, é reconhecer implicitamente que a humanidade, por si própria, teria sido incapaz de produzi-lo; isto significa dizer que, abandonada a si própria, sua própria natureza é miserável, iniqua, vil e feia. Eis-nos de volta à essência de toda religião, isto é, à difamação da humanidade pela maior glória da divindade. (BAKUNIN, 2014, p. 68-69)

Para complementar a citação do autor, vale ressaltar “pela glória da divindade e de seus escolhidos”. A sua finalidade histórica é produzir submissão àqueles que se encontram no poder, além de conduzir o próprio indivíduo a ter uma consciência autopunitiva e obediente e sem dignidade. São leis contrárias à dignidade humana. É importante destacar que essa difamação humana é elevada a níveis de uma crueldade singular no processo de colonização, onde indígenas, que são povos nativos, e os negros africanos sequestrados e escravizados são reduzidos a coisa explorável, corpos para o trabalho forçado, mortos em vida.

Do poder de transformar um homem em coisa fazendo-o morrer procede um outro poder – prodigioso sob outra forma – o de transformar em coisa um homem que continua vivo. Está vivo, tem uma alma; no entanto, é uma coisa. Ser estranho: uma coisa que tem uma alma; estado estranho para a alma. Quem dirá quanto lhe custa a cada momento, conformar-se, torcer-se, dobrar-se sobre si mesmo? Ela não foi feita para viver numa coisa; quando é constrangida, tudo nela padece de violência. (WEIL, 1940, p. 321)

A disciplina social deste período da história se estabeleceu a partir de um teatro de horrores, com a promoção de execuções daqueles insubmissos, hereges, feiticeiros, endemoniados, resistentes às regras sociais impostas pelo Estado e pela igreja., além das demonstrações do corpo humano como uma máquina através de dissecações públicas de corpos humanos. A disciplina social se deu com a violação do seu corpo, degradação da sua dignidade e potência, reforçando, pela violência, a necessidade de se renunciar ao próprio corpo e se dedicar à elevação do espírito através do controle da própria natureza humana.

Neste cenário, o corpo se torna o objeto de controle do poder, e o intuito deste projeto é domesticar para servir à produção de riquezas para o Estado e seus privilegiados. Tudo isso com benção da igreja e sua doutrina ideológica da salvação e do sofrimento eterno para os desobedientes. Uma forma de escravização do corpo pobre para o trabalho, do corpo feminino para o espaço privado da casa e para a reprodução de novos trabalhadores.

Depois do furor contra os rebeldes pelas execuções, dissecações, demonstrações de força e violência, o controle do corpo é instituído por uma psicologia de medo, de terror, onde o espírito da razão, a mente controla o próprio corpo, a máquina da sua decadência.

Ao dissociar de seu corpo, o eu racional se desvinculava certamente de sua realidade corpórea e da natureza. Sua solidão, sem dúvida, seria a de um rei: no modelo cartesiano, de pessoa não há um dualismo igualitário entre cabeça pensante e o corpo-máquina. Há apenas uma relação de senhor-escravo, já que a tarefa principal da vontade é dominar o corpo e o mundo natural. No modelo cartesiano de pessoa se vê, então, a mesma centralização das funções de mando que neste mesmo período ocorria com o Estado: assim como a tarefa do Estado era governar o corpo social, na nova subjetividade, a mente se converteu em soberana. (FEDERICI, 2017, p. 270)

Essa dicotomia, que se converteu em hierarquia social, permanece em vigor com todo o seu caráter opressivo e racializado nos moldes colonialistas, impondo por suas leis a subjetividade passiva obediente a uma hierarquia entre poderosos e submissos, governantes e governados, senhor e escravo.

4. ATRAVESSAMENTOS PATRIARCAIS

Estamos atravessando um momento de acirradas discussões acerca do que vem a ser o feminismo e quais os grupos que de fato ele representa. Temos uma ideia clara de que o feminismo, com seu aporte universalista, não contempla os anseios, dificuldades e as aspirações de mulheres descendentes de povos escravizados. Como afirma Julieta Paredes (2010):

O feminismo no ocidente responde às necessidades das mulheres em sua própria sociedade: desenvolveram lutas e construções teóricas que buscam explicar sua situação de subordinação. Ao se estabelecer no mundo das relações coloniais, imperialistas e transnacionais, essas teorias tornam-se hegemônicas no âmbito internacional, invisibilizando assim outras realidades e outras contribuições. (PAREDES, 2010, p. 75)

As realidades invisibilizadas, citadas por Paredes, são exatamente aquelas da existência, da luta e da resistência de mulheres negras e indígenas por gerações. No contexto da colonialidade, aos descendentes de povos que foram escravizados, a identidade histórica imposta foi a da exclusão. Em toda estrutura do Estado, o seu lugar permanece nas margens e é a partir deste espaço que nos organizamos e nos fortalecemos coletivamente.

Dentro de uma perspectiva libertária, precisamos entender que a estrutura de poder estatal não foi constituída para nos abrigar. Neste contexto, somos incluídos ainda como um corpo a ser explorado e colocado a serviço dos seus privilegiados. Para uma melhor compreensão do que essa realidade representa desde a colonização, precisamos falar

sobre o apagamento histórico, o estigma colonial da diferença e as governanças institucionais do Estado (MORAES, 2018) que nos mantêm nos patamares mais baixos das desigualdades sociais e econômicas neste sistema. De acordo com Wallace de Moraes:

Nas sociedades capitalistas contemporâneas, o Estado é governado por diferentes governanças institucionais que nos subalternam/governam, a saber: governança econômica, governança política, governança sociocultural, governança jurídica e governança penal. Assim fica claro que nem toda governança está sujeita ao voto universal. (MORAES, 2019, p. 21)

A colonização e o apagamento histórico foram projetos ditos civilizacionais que só contribuíram para dilacerar a dignidade de outros povos, ao passo que sofremos com essa realidade até os dias atuais. Sempre que tentamos nos levantar contra essa forma de poder que nos oprime, esbarramos na humilhação que nos estrangula e no racismo que nos asfixia em nossa subjetividade. Ainda somos colocados na posição de descendentes de uma categoria que foi tornada subumana pela colonização e sofremos com este estigma que é usado, frequentemente, para desqualificar nossa existência e presença nos espaços. Uma relação perversa estabelecida por uma sociedade escravista, como afirma Neusa dos Santos Souza (1983) ao caracterizar os antecedentes históricos de uma ascensão social do negro no Brasil e a construção da sua emocionalidade. Ela afirma:

A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco e instituiu o paralelismo entre cor negra e posição social inferior. (SOUZA, 1983, p. 19)

O sistema em que vivemos é resultante de uma estrutura escravista colonialista que demarcou o nosso lugar na margem da sociedade e que permanece afirmando a nossa existência e tudo aquilo em que acreditamos como inferior. É neste contexto que se faz importante falar das governanças institucionais, pois elas conservam a hierarquia de poder cujo objetivo fundamental é manter a subjugação, a subordinação, a exploração e o controle dos nossos corpos negros.

Wallace de Moraes (2018) nos apresenta cinco tipos de governanças institucionais: jurídica, política, econômica, penal e sociocultural, e define que “em suma as governanças institucionais podem ser resumidas como a casa grande, enquanto os governados habitam a senzala” (MORAES, 2018, p. 86). Todas elas nos afetam de forma

direta, porém, para tratar da questão da mulher negra, a governança sociocultural nos apresenta elementos fundamentais no que diz respeito ao controle do corpo feminino negro, pois nesta forma de governança abrigam-se duas instituições que têm, ainda hoje, um papel importante neste processo: tais instituições são a igreja e a família, pois ambas convergem para o que se instituiu como o domínio patriarcal. A busca pela emancipação definitivamente desta forma de poder e controle dos nossos corpos é a razão humana feminina de ser. A essência desta governança sociocultural está na nossa inferiorização e subordinação, ou seja, na costela e na esposa pura, casta e submissa.

Lélia Gonzalez (2018), ao tratar do lugar da mulher negra na sociedade brasileira em suas afirmações, conseguiu visualizar em cada descrição da condição da mulher negra na sociedade a presença do poder patriarcal como forma de opressão, seja a mulher ainda vista como mucama para servir aos caprichos domésticos das senhoras, donas de casa, e às necessidades dos seus senhores, dominadores, ou seja, na dupla jornada da submissão e humilhação imposta a ela. Ou naquela também presente quando ela fala da mulata “produto exportação”, em que elas “submetem seus corpos expostos para o deleite dos turistas e dos representantes da burguesia nacional” (GONZALEZ, 2018, p. 46). Ela ainda recita um velho ditado “preta pra cozinhar/ mulata pra fornicar/ branca pra casar”, trecho que nos remete a uma imagem nitidamente patriarcal e cruelmente racista.

Historicamente, as formas de poder se perpetuam e se renovam conforme ressalta Julieta Paredes (2015). Ela explica que, dentro do feminismo comunitário – neste caso em que ela está inserida, se refere à sociedade aymara –, o grande sistema de poder responsável pelas opressões sofridas pelas mulheres, principalmente, sua comunidade e a natureza, é, em sua essência, o poder do Patriarcado. Sua afirmação parte de um questionamento:

O que é essa ordem milenar capaz de mudar rostos–escravidão, feudalismo, capitalismo–assim reciclando a opressão e, em primeiro lugar, a opressão das mulheres, o resto da humanidade e da natureza? Chama-se Patriarcado. O patriarcado se recicla e se alimenta das mudanças sociais, incluindo as revoluções, porque essas revoluções e processos sociais não foram construídos, nem, desde então, para e com as mulheres. O Patriarcado afina seus tentáculos, corrige suas formas brutais de operar e relança opressões com instrumentos cada vez mais sutis e difíceis de detectar e responder, instrumentos que confundem, enganam e precisam de maior sagacidade de análise. Em *A Sociedade no Estado e com um Estado Despatriarcalizado* (2008), refletimos sobre a jornada histórica da concepção do Patriarcado. Indicamos que se trata de um termo que apareceu na Bíblia para falar do patriarcado de Jesus na tradição religiosa judaico-cristã, mas que para trazê-lo ao debate político deve ser contextualizado com o modelo neoliberal (colonial e patriarcal). (PAREDES, 2015, p. 106)

Trazer para discussão a contextualização cristã nos remete ao posicionamento da igreja em todo o processo de colonização e subjugação dos povos originários violentados em seu território, assim como dos povos africanos sequestrados, objetificados, vendidos e expostos a todo tipo de violência. As mulheres colonizadas, na divisão binária de gênero, nem eram consideradas mulheres, elas eram tratadas como fêmeas bestiais (LUGONES, 2014) possuídas pelo demônio, como a representação do mal na tradição cristã. De acordo com Maria Lugones:

Colocar a colonizada contra si própria estava incluído no repertório de justificações de abusos da missão civilizatória. A confissão cristã, o pecado e a divisão maniqueísta entre o bem e o mal serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna uma vez que as mulheres colonizadas eram figuradas em relação a Satanás, às vezes como possuídas por Satanás. (LUGONES, 2014, p. 938)

O Estado, o mundo ocidental da forma como está organizado, segue todos os preceitos e expedientes do poder colonial – patriarcal, racista –, um sistema-mundo onde fabricamos a arma que nos fuzila e a prisão que nos encarcera e nos priva da liberdade. Nossas mãos permanecem vazias e, se protestarmos, somos brutalmente condenados. Como mulheres, se não ousarmos pensar livremente e ter uma visão crítica da vida, somos condenadas a tornarmo-nos escravas do Estado, da família e da igreja e, dessa forma, mulheres, sobretudo mulheres negras, se tornam instrumentos passivos das instituições e trabalham resignadamente pela sua escravidão (MOURA, 1932). Por consequência, podemos entender que a herança que se tem da colonialidade é uma estrutura de poder que construiu as suas bases na exploração, no racismo e na violência; é neste contexto em que estamos inseridos e, por isso, por essa divisão hierárquica é que nos encontramos nos lugares ainda excluídas pelo paralelismo entre a cor da pele negra e a posição social inferior (SOUZA, 1983).

Contextualizar o que nos oprime historicamente nos permite visualizar caminhos para além de uma resistência, a partir dos lugares que nos fortalecem e, assim, conseguir avançar na direção certa, enfrentando o que nos esmaga subjetivamente, desconstruindo a ideia de resignação e aceitação de uma condição de submissão, que hoje podemos ver, com clareza, que não é imanente a nós mulheres negras, indígenas, pobres, das periferias e favelas; mas sim uma imposição de um projeto de dominação dos nossos corpos.

Julieta Paredes (2010), ao falar sobre nossos corpos, ressalta nossa potência de existir a partir da experiência de liberdade individual e coletivamente.

Nossos corpos são o lugar onde as relações de poder vão querer nos marcar para a toda vida, mas também nossos corpos são o lugar da liberdade e não da repressão. Nossos corpos em outros de seus atributos possuem uma existência individual e coletiva ao mesmo tempo e se desenvolve em três campos: vida cotidiana, a própria biografia e a história de nossos povos. (PAREDES, 2010, p. 99)

Quando uma mulher negra adentra os espaços construídos para os privilegiados, sempre há a expectativa de que ela esteja ali para servir. É assim que a casa grande do mundo ocidental nos enxerga. Este é o estigma que ainda carregamos. Anseio pelo dia em que nossa presença em qualquer espaço seja vista naturalmente, de forma que não precisemos mais nos impor.

5. EXISTÊNCIA É RESISTÊNCIA

[...] a partir de agora, seus úteros se transformaram em território político, controlados pelos homens e pelo Estado [...] a condição da mulher escrava revela de uma forma mais explícita a verdade e a lógica da acumulação capitalista [...] o corpo feminino foi transformado em instrumento para a reprodução do trabalho e para a expansão da força de trabalho, tratado como uma máquina natural de criação, funcionando de acordo com ritmos que estavam fora do controle das mulheres. (FEDERICI, 2017, p. 178)

Silvia Federici (2017) situa historicamente a nossa condição de mulheres e a funcionalidade do nosso corpo invadido pelo sistema, pelo patriarcado, pelo Estado, considerando também o racismo que atravessa todo esse processo e projeto de poder que se estabeleceu aqui, no Brasil.

Somos a descendência de um povo explorado e somos a geração preparada e sonhada por eles para enfrentar, pois somos a insurgência neste mundo que ainda persiste em nos enxergar como subalternos. De acordo com Neusa dos Santos Sousa (1983), nós lutamos contra a maré da dominação e, assim, vamos conquistando os espaços que há muito pouco tempo eram expulsivos para aquelas, como nos mostra Lélia Gonzalez (2018), de boa aparência, ou seja, mulheres brancas.

Nosso corpo negro já foi apenas espaço de controle e dominação, mas, quando nos voltamos para nossa cosmologia e nossa episteme, compreendemos que nosso corpo, território primeiro do nosso ser, é espaço sagrado onde pensar e sentir caminham juntos. Silvia Rivera Cusicanqui (2018), ao falar sobre contextos epistemológicos e significados

do seu povo aymara, nos mostra que o nosso corpo, em toda a sua complexidade, produz o que ela chama de ritual do pensamento, e dá o exemplo do ato de caminhar pensando e os batimentos do coração como complementares neste ritual. A fragmentação da nossa subjetividade nos distanciou desta sabedoria. Ela também ressalta a importância da memória como forma de nos reaproximarmos da nossa, daquilo que a imposição do apagamento histórico nos distanciou, a nossa forma de nos relacionar com o mundo.

Maria Lacerda de Moura (1931) nos convida a rejeitar, reagir e ressignificar a nossa história pela nossa consciência:

Ninguém tem o direito de impor a sua vontade a quem quer que seja ou de procurar influenciar sobre um destino: as consequências não se fazem esperar. É a desgraça do que quer dominar e do que reage ou aceita, docilmente, esse domínio. Cada qual só pôde influenciar por sobre a sua própria natureza, mas, exigir dos outros é mais fácil do que exigir de nós mesmos. Como a gente aprende tarde tudo isso! Como é preciso reagir contra o que nos ensinaram, para perceber essas verdades inscritas nos pórticos da nossa consciência! (MOURA, 1931, p. 113)

Embora esta reação seja fundamental, precisamos ter em mente as retóricas de produção de convicções mútuas da dominação como um processo sistemático de silenciamento e individualismo possessivo, um espaço de paródias para nos confundir neste mundo de espelhos deformantes (CUSICANQUI, 2018).

Seguindo em direção à lógica da resistência, partimos do silenciamento para o protagonismo, do individualismo para a construção coletiva que traz uma ressignificação que fundamenta nossa essência e existência.

As mulheres têm se organizado e resistido à dominação em suas vidas cotidianas, nas favelas, nas periferias e nos terreiros, principalmente na baixada fluminense, de acordo com uma lógica que transita fora dos limites do centro do poder, ainda que dentro do contexto da exclusão; estão localizadas dentro da “lógica dos comuns”. Funciona como uma criação de um outro mundo. O mundo daquelas que resistem se organizando coletivamente por elas, pelos seus e pela sua comunidade. Esse modo de ser se constitui em uma forma de resistir e reagir, que se firma a partir de uma alternativa à lógica neoliberal e a toda a opressão, repressão, asfixia e esmagamento subjetivo que elas precisam superar para viver, sobreviver e fazer viver.

Elas se erguem em si mesmas como o alicerce, o fundamento de uma vida comunal, uma alternativa ao sistema que as oprime. Muitas vezes, os coletivos são formados por mulheres compreendidas como “chefes de família” neste contexto em que

estamos imersos, nos quais se organizam em uma lógica oposta à lógica do Estado e à lógica do mercado. O Estado oprime, elas acolhem. O mercado divide e individualiza, e elas reúnem e aproximam. É o embrião de uma sociedade capaz de se autogovernar – como acontece nas favelas e seus coletivos de mães de determinado território, por exemplo – e que, por serem excluídas, por sobrevivência, precisam criar suas próprias regras dentro de uma visão que não se baseia no poder ou em governanças que pressupõem hierarquias, segundo as quais o poder de decisão vem de cima para baixo, mas elas, rejeitando esta ordem, se organizam de forma horizontal, a partir de quem está ao lado. Estas mulheres e seus coletivos têm esse poder de unir, de ampliar com o acesso de uma para o acesso de todos. Se baseiam na forma de ajuda mútua e na autogestão. O próprio contexto da exclusão imposta pelo Estado faz com que elas se reúnam para ajudar umas as outras.

Algo de novo está sendo construído e, se está sendo construído, é porque se está perdendo a ilusão de que o Estado irá suprir o que te falta, ou mesmo te proteger e tratar com a igualdade que a falsa democracia nos apresenta. Temos a consciência de que isso não é real. Porém, a construção de uma realidade, ainda que dentro do contexto daquelas que estão à margem, de construir uma proposta de resistência e enfrentamento no coletivo, saindo do individualismo possessivo e do isolamento, oferece uma dose de esperança ao nosso coração.

Estes grupos e as formas como se constituem e se organizam se tornam verdadeiros quilombos urbanos. Eles partem do que Sylvia Federici (2019) chama de Ponto Zero, que é o lugar da ruptura e das aspirações de liberdade. É o momento do recomeço e da possibilidade de ressignificação da vida através de uma existência coletiva, a esperança na vida coletiva. Estes espaços se constituem, muitas vezes, como o espaço de vivência, o espaço da troca, o espaço da empatia, o espaço da expressão e, mais importante, da renovação da potência de existir.

Em convergência com o pensamento de Silvia Federici (2019), com respeito ao que ela chama de Ponto Zero, Lélia Gonzalez (2018) nos evidencia este processo quando se refere à condição da mulher negra nas lutas pela resistência ao racismo e à exclusão. Neste contexto, ela usa a mulher negra anônima que não tem nada a perder:

Em termos de Movimento Negro Unificado, a presença da mulher negra tem sido de fundamental importância uma vez que, compreendendo que o combate ao racismo é prioritário, ela não se dispersa num tipo de feminismo que a afastaria de seus irmãos e companheiros. Na verdade, o trabalho que vem

desenvolvendo, seja nas discussões prático-teóricas, seja nas favelas, periferias ou prisões, com crianças, adolescentes ou adultos, dá a medida de sua crescente conscientização política. Mas sobretudo a mulher negra anônima, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família, é quem, a nosso ver, desempenha o papel mais importante. Exatamente porque pela sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos a luta pelo nosso povo. Mas sobretudo porque, como na dialética do senhor e do escravo de Hegel – apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder. (GONZALEZ, 2018, p. 51)

Entendo que o protagonismo das mulheres representa a subversão frente ao patriarcado, considerando que este esteve por muito tempo tentando usar o corpo feminino, impor a sua submissão e dependência da vida e do trabalho das mulheres.

O feminismo, na concepção ocidental, representa e celebra a emancipação das mulheres dentro e fora do espaço privado da casa, o que caracteriza um verdadeiro empobrecimento e esvaziamento do significado de emancipação e do protagonismo feminino que desconsidera uma parcela significativa das mulheres em outros contextos sociais.

O feminismo precisa ser composto de feminismos, se despir de padrões, das binaridades, das tensões dicotômicas, dos valores ditos universais dos lugares privilegiados, e se entrelaçar por entre caminhos de diversos territórios de onde os coletivos de mulheres se encontram, se organizam ou não, cuja única finalidade é a busca de uma existência com dignidade e autonomia.

O feminismo comunitário que nos apresenta Julieta Paredes (2010) é fundamental de se pensar a partir da realidade vivida, de acordo com o território e o processo de resignificação, que se distancia dos padrões ocidentais; é isso que dá sentido e que começa a movimentar, a partir das mulheres, toda a comunidade, como também ocorre nas favelas, terreiros e periferias. Paredes nos diz:

É por isso que o feminismo comunitário e as feministas comunitárias, quando conseguimos usar palavras para nomear lutas, corpos, sonhos, estávamos muito longe das teorias dos intelectuais. É por isso que encontramos o significado de definir como "prática política que se chama" os conceitos e reflexões que estávamos construindo para nomear nossos corpos, nossos povos e nossos territórios, aquele lugar a partir do qual pensamos e nomeamos, aquele lugar de onde renomeamos, resignificamos, criamos novas palavras, conceitos e categorias que nos servem para lutar ao lado de nossos povos. (PAREDES, 2010, p. 103)

Mulheres negras transitam por espaços de desigualdades e de uma multiplicidade de situações que as deixam vulneráveis. Nestes espaços, elas se reinventam e se fortalecem a partir do seu contexto social, se tornam lideranças comunitárias, como acontece nas periferias e favelas, ao passo que, a partir deste movimento, os coletivos se organizam. É a transcendência ante ao feminismo universal que a invisibiliza, visto que esta mulher também transita nos lugares privilegiados, em suas diversas jornadas, como empregada doméstica das mulheres contempladas pelo feminismo universal.

São outros atravessamentos que pontuam esta diferença na sua condição. Podemos começar pela interseccionalidade, em que, para se pensar a realidade da mulher negra, devemos colocar em pauta questões relacionadas à raça, obviamente, à classe e ao gênero. A condição social da mulher negra vem de um apagamento histórico e de uma realidade de exclusão que abraça nossas histórias e trajetórias de vida por gerações.

Enfrentamos essa realidade de formas diferentes e claramente mais intensamente, em virtude de todo um contexto histórico de escravização dos nossos ancestrais e de como a sua história se desenrola num contexto de racismo, de exclusão, de apagamento e submissão que, certamente, para nós, descendentes, chega a um ascendente próximo, como nossas avós, por exemplo. Historicamente escravizados, historicamente explorados, historicamente submissos.

Precisamos evidenciar, neste contexto social, neste território, a militarização da vida que se amplia para proteger o Estado e a propriedade privada, que se movimenta como se estivesse em guerra. E a convivência com a constante ameaça que a presença armada impõe é também um elemento que faz mulheres, e toda a sua comunidade, se movimentarem de formas diferentes. Pois esta guerra para proteger os privilegiados coloca os excluídos do sistema, aqueles despossuídos de riquezas, como alvos em potencial. Vale ressaltar que, neste contexto do Estado, da propriedade privada, da manutenção do poder daqueles que governam e de seus privilegiados, mulheres e homens negros de favelas e periferias foram estigmatizados como a face do suspeito.

É a partir deste cenário, na luta pela sobrevivência e pelo direito de ser, que as mulheres negras se movimentam e se atrevem a erguer-se e levantar a sua voz contra uma estrutura de poder que também silencia pelo fogo. Marielle Franco é o exemplo mais atual, o triste destino da mulher negra de favela que se levantou pelos seus, que levantou a voz contra as injustiças, a crueldade, a opressão e a repressão militar da vida. Para o poder essa é a maneira mais rápida de silenciar e destruir a resistência de qualquer comunidade que se posicione contra a expropriação e exploração da vida.

É a partir deste cenário, desta realidade que mulheres negras de comunidades periféricas resistem. O significado das suas lutas não nasce da oposição ao homem, mas da oposição à estrutura de poder que é representada pelo Estado, que oprime através do racismo, da sua estrutura patriarcal, classista, colonizadora.

Em se tratando da real condição da mulher negra e de onde ela se levanta para resistir, Lélia Gonzales (2018) nos apresenta com clareza:

A situação da mulher negra hoje, não é muito diferente do seu passado de escravidão. Enquanto negra e mulher é objeto de dois tipos de desigualdades que fazem dela o setor mais inferiorizado da sociedade brasileira. Enquanto trabalhadora, continua a desempenhar as funções modernizadas da escrava de eito, da mucama, da escrava de ganho. Enquanto mãe e companheira, continua aí, sozinha, a batalhar o sustento dos filhos, enquanto o companheiro, objeto da violência policial, está morto, ou na prisão, ou então desempregado, vítima do alcoolismo. Mas seu espírito de quilombola, não a deixa soçobrar. (GONZALEZ, 2018, p. 114)

Legado e herança ancestral que não nos permite desistir, por isso a importância dos movimentos sociais, sobretudo daqueles liderados por mulheres, que tenham a coragem de dizer não: este é o lugar onde as vozes de Dandara, Anastácia, Luísa Mahin, Aquatune, Mãe Gilda de Ogum, Marielle Franco, e outras mulheres anônimas que seguem ecoando em nossas próprias vozes. Como um compromisso comum contra as atrocidades impetradas pelas estruturas de poder em nossas vidas.

Falamos muitas vezes do lugar onde não se tem nada, do lugar no qual nos privam de tudo e, ao sermos privadas de tudo, somos também privadas da ilusão do desenvolvimento, da modernização, da prosperidade. É o momento no qual encontramos forças no saber e fazer coletivo, em que a reconstituição da vida, a ressignificação e reconstrução de novos afetos criam uma perspectiva revolucionária de liberdade. É a partida para nos dar a noção de que estamos tomando a nossa vida e nossa história em nossas mãos.

Entendo o feminismo comunitário como uma forma libertária – pensado completamente fora do contexto binário, patriarcal, hierárquico, universal – de cooperação entre mulheres pela sua comunidade como um todo, como algo que nos conduz a confiarmos em nós ao invés de confiar nos governos, e a confiarmos, sobretudo, na solidariedade e na colaboração, no que seremos capazes de fazer juntas, lutando juntas pela reconstrução da vida, por uma revolução social e pela redefinição de novas relações configuradas nos limites do pensar, do agir, do saber e do fazer comunitário.

De acordo com Paredes (2010, p. 78), “nós partimos da comunidade como um princípio inclusivo de cuidado com a vida”. É algo completamente avesso ao feminismo universal da diferença binária.

É importante ressaltar que o feminismo ocidental se desenvolve em uma conjuntura dentro dos preceitos e governanças do Estado, pois há a reivindicação de direitos, como direito ao voto, no contexto da propriedade privada que se localiza no terreno da individualidade e da diferença. Maria Lacerda de Moura, ao tratar desta questão no campo social, afirma:

De que vale a igualdade de direitos jurídicos e políticos para meia dúzia de privilegiadas, tiradas da própria casta dominante, se a maioria feminina continua vegetando na miséria da escravidão milenar? É preciso sonhar mais alto ainda e abranger todo o mundo feminino no mesmo laço de igualdade social, no mesmo beijo de solidariedade humana, no mesmo anseio para a Fraternidade Universal. Enquanto houver uma só pária, enquanto houver uma mulher sacrificada, enquanto houver crianças famintas, mulheres escravas do salário – nós, idealistas, não temos senão o dever de pensar, de sonhar, de agir para o advento de outra sociedade, em busca de outros sonhos para a vida maior. Tantas vozes generosas na aridez das sementeiras, como lenitivo a dor universal! Essas vozes germinarão em novos rebentos, alimentarão os embriões de outras formas sociais, quiçá distribuidoras de mais justiça. Trata-se, não da filantropia de um dia, sim da renovação social para uma sociedade donde se excluirá a caridade humilhante – que a solidariedade entre irmãos afasta o gesto de proteção. Sem arrancar a alma feminina desse sectarismo ferrenho, que faz dela um balão cativo, oscilando apenas aos vaivéns das opiniões alheias, sem educá-la para a vida, sem fazer dela criatura consciente, em vez de juguete das forças do passado reacionário – impossível pensar na sociedade nova. (MOURA, 1932, p. 12-13)

Ao patriarcado, defensor das governanças, mantenedor de privilégios, racista, colonialista que me quer, mulher ainda no lugar da submissão, pergunto: Quem disse que meu corpo te pertence?

Assim como Silvia Federici (2019), que reivindicamos a imagem da bruxa, meu corpo é território sagrado, não um espaço para disputa, muito menos exercício de poder. O nosso ritual é celebração de potência de existir, a nossa imanência é horizontal e coletiva. Quanto à opressão, à repressão, à imposição e ao controle do meu corpo e do meu ser: nem Deus, nem Estado, nem patrão, nem marido terão esse poder!

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um retrato, Um espelho.
Um rosto, Um outro rosto.
Quantas faces de si em si mesma?!

(NASCIMENTO, 1988)

Estamos no tempo de unir e levantar nossas vozes, nosso domínio sobre a nossa própria existência e reconstituir a nossa história apagada, resgatar nossa epistemologia e nossa cultura, que foram confinadas nas “senzalas” do conhecimento sem importância pelo mundo colonialista e mantida pela razão ocidental.

Precisamos compreender aquilo que nos encobre, que nos oprime, nos julga e condena, para, enfim, evidenciar a forma de ser negra feminina, materializada nos afetos, no acolhimento e na coragem expressa na luta com e pelos seus.

Somos presença, somos reais, sujeitos materiais da nossa história singular e coletiva. Embora ainda vivendo sob o jugo dos estigmas coloniais, nossa gira se faz em torno de uma representação negra feminina produzida, pensada, vivida fora dos discursos hegemônicos, nos quais a nossa imagem é emoldurada dentro de uma correspondência simplista da exotização dos nossos corpos. É uma moldura que não nos pertence.

A nossa realidade histórica material, matriarcal, nos posiciona como protagonistas, visto que muitos dos relatos históricos sobre mulheres negras que enfrentaram o silenciamento, a exclusão e todo tipo de violência da escravidão, as posicionam como verdadeiras heroínas, ainda que a literatura ocidental não faça jus a essa realidade.

Vemos até hoje mulheres negras na luta contra o racismo, contra a humilhação, contra as opressões do Estado e suas instituições; na luta pela vida em todos os lugares, nas ruas, nas favelas, nos terreiros. Esta essência negra é nossa herança ancestral, e nela está contida todo nosso potencial de liberdade.

Sempre revisito o saber ancestral dentro de mim, e a imagem que tenho em minha memória é da força, das cores, do acolhimento, das águas, do afeto, do perfume das minhas iyás, das minhas iyabás. Essa poesia do sensível que orienta, organiza e evidencia a beleza da nossa representação, identificação e existência.

É algo que me faz entender a importância de se respeitar o nosso chão, a nossa terra, pois como diz Beatriz Nascimento (2009), a terra é o meu quilombo, o meu espaço

é o meu quilombo. Onde eu estou, eu estou, quando estou eu sou. É respeitar nosso caminho e a força ancestral que nos trouxe até aqui.

Os patriarcas brancos nos disseram: “Penso, logo existo”. A mãe negra dentro de cada uma de nós – a poeta – sussurra em nossos sonhos: “Sinto, logo posso ser livre”. A poesia cria a linguagem para expressar e registrar essa demanda revolucionária, a implementação da liberdade. (LORDE, 2020, p. 48)

É fundamental compreender que atravessamos um momento em que precisamos muito mais daquilo que nos une do que da preservação de uma cultura individualista e de uma apatia moral, que ignora os processos desumanizantes e as opressões ainda vigentes que dilaceram corpo e alma de mulheres e de suas comunidades por onde passam.

O saber e o ser feminista não devem ter apropriações e padrões a serem seguidos de forma que mulheres em contextos sociais diversos sejam obrigadas a se adequar e a assumir a identidade de uma luta que não as representa.

Que tenhamos a coragem de nos tornar um organismo vivo e uma consciência voltada para uma revolução social inclusiva. Porque exclusões, segregações, hierarquias, binarismos, bem e mal, céu e inferno já estão postos para nos fragmentar e enfraquecer.

A verdadeira revolução está em saber contra o que lutar, e o fato é que o grande representante das nossas opressões de cada dia é o Estado, criado e concebido para nos manter submissos, prisioneiros, divididos e diluídos, para, assim, perpetuar o seu poder. Que possamos aprender com o feminismo comunitário que identifica e resiste àquilo que oprime. Que possamos fazer este movimento e aprender com os espaços de resistências dos coletivos de mulheres das comunidades, favelas, subúrbios e os terreiros nas periferias. Resignificando seu modo de vida a partir da memória ancestral, valorizando as experiências pela solidariedade e pela cooperação.

Dessa forma, seremos capazes de entender que nosso movimento é o que acontece no centro da nossa vida, corpo que habito. Mas existe essa ordem que nos empurra para sua margem, nos obrigando a sustentá-lo. Um mundo chamado poder que insiste em nos silenciar. O espectro da estrutura colonialista que insiste em afirmar nossa existência e tudo aquilo que acreditamos como inferior. É o lugar da diferença, o lugar da servidão.

A resistência nos revela que o Estado não define o estado de todas as coisas, mas estabelece em sua cultura um sistema que afirma a identidade daqueles que estão no poder em detrimento dos outros, para se manter. Aqueles que adoram este Estado, esta estrutura de poder, são seus mantenedores, seus privilegiados, ou aqueles que se dobram ainda como colonizados.

Por isso, giro em oposição por desfeita e corro gira para sair deste contexto. O que me move nesse mundo é a memória do passado que me atravessa, as minhas referências epistêmicas e culturais e a minha convicção que me faz avançar em nome daquelas que vieram antes de mim, daquelas que caminham junto comigo e para aquelas que irão me suceder na luta. Parafraseando Maria Lacerda de Moura: Nem escrava, nem odalisca, nem cortesã! Talvez Lélia Gonzalez dissesse: Nem escrava, nem mulata, nem mucama! Mas humana, em singularidade, diversidade, multiplicidade, possibilidades, saberes e, mais importante, LIBERDADE para todas nós!

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKUNIN, Mikhail Alexandrovitch. *Deus e o Estado*. São Paulo. Editora Hedra. 2014.

BERGSON, Hernri. *Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. 4ª. Edição. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. Orgs. *Decolonialidade de pensamento afrodiaspórico*. Coleção Cultura Negra e Identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Um mundo Ch'ixi es posible. Ensayos desde um prsentecrisis*. Buenos Aires. Tinta Limón. 2018.

_____. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

DAPPER, Olfert (1639-1689), *Description de l'Afrique: contenant les noms, la situation et les confins de toutes les parties, etc.* trad. du flamand.; publié par l'Institut national des langues et civilisations orientales, Amsterdam: W. Waesberge, Boom et Van Someren, 1686. pp. 369-370.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. 2ª. Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2020.

DU BOIS, W. E. B. *As Almas do Povo Negro*. São Paulo: Veneta, 2021.

ERVIN, Lorenzo Kom'Boa. *Anarquismo e Revolução Negra e outros textos de anarquismo negro*. São Paulo: Sunguilar, 2015.

FANON, Frantz. *Peles negras, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2003.

_____. *Racismo e Cultura*. Brasil. Terra sem Amos. 2021

_____. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora. Editora UFJF, 2015.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo. Editora Elefante. 2017.

_____. *O ponto zero da revolução. Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo. Editora Elefante. 2019.

GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras. Lélia Gonzalez em primeira pessoa...* Rio de Janeiro. Editora Filhos da África. 2018.

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

_____. *"Racismo e sexismo na cultura brasileira"*. In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.

GROSGOUEL, Ramon. *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*. In: Journal of the Sociology of Self-Knowledge, V. XI, Issue 1, 2013.

HOOKS, bell. *Olhares Negros: Raça e Representação*. São Paulo, Elefante, 2019.

KROPOTKIN, Piotr. *Palavras de um revoltado*. São Paulo: Imaginário, 2005.

LORDE, Audre. *Irmã Outsider: Ensaio e Conferência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

LUGONES, María. *Colonialidade de gênero*. Tabula Rasa. Bogotá. Nº 9: 73-101, julho – dezembro, 2008.

_____. *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalitions Against Multiple Oppressions*. Lanham, Rowman & Littlefield. 2003.

_____. *Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidade y opresiones múltiples*. Pensando los Feminismos em Bolivia. Maio, 2013.

_____. *Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color*. Revista Internacional de Filosofía Política, Madrid, n. 25. Traducción de Joaquín Rodríguez Feo. 2005.

MBAH, Sam. IGARIWEY, I. E. *Anarquismo Africano*. Rio de Janeiro. Editora Rizoma. 2018.

MORAES, Wallace de. *Revolta dos governados. Ou para quem esteve presente, Revolta do Vinagre*. Rio de Janeiro. Editora Ape'Ku, 2018.

_____. *Governados por quem? Diferentes plutocracias nas histórias políticas de Brasil e Venezuela*. Rio de Janeiro. Editora Ape'Ku, 2019.

MOURA, Maria Lacerda de. *A Mulher é uma Degenerada*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira Editora. 1932.

_____. *Civilização Tronco de Escravos*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira Editora. 1931.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Roteiro de Beatriz Nascimento. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital. Disponível em: <<https://tamandua.tv.br/default.aspx>**Erro! A referência de hiperlink não é válida.**>. Acesso em: 05 de outubro de 2020.

OYÈWUMI, Oyèronké. *A invenção das mulheres. Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução: wanderson flor do nascimento. 1a. Edição. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo. 2021.

PAREDES, Julieta C. *Hilando fino, desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad. 2010.

_____. *Para descolonizar el feminismo*. La paz. Feminismo Comunitario de Abya Yala. 2020.

_____. *Despatriarcalización. Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida)*. Bolivian Studies Journal /Revista de Estudios Bolivianos. Disponível em: <<http://bsj.pitt.edu>>. Acesso em 10 de março de 2021.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, 2000.

RATTS, A. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

_____. Org. *Uma história feita por mãos negras. Beatriz Nascimento*. Rio de Janeiro: Editora Zahar. 2021.

RATTS, A. GOMES, Bethania. Org. *Todas (as) distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Editora Literatura Negra. 2015.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. 2ª. Edição. São Paulo: Eixo Experimental org. Editora 34. 2009.

SANTOS, Neusa de Souza. *Tornar-se negro: Vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro. Graal. 1983.

WEIL, Simone. *A Ilíada ou o poema da força*. In: BOSI, E. (Org.). *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. 2. ed. rev., trad. de Therezinha Langlada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 379-407.

_____. *Opressão e Liberdade*. Tradução de Maria de Fátima Sedas Nunes.
Lisboa: Livraria Moraes Editora. 1964.