

**Universidade Federal do Rio de Janeiro
Escola de Comunicação
Programa de Pós-Graduação**

Ana Angélica Sebastião

**Memória, Imaginário e Poder: Práticas Comunicativas e de
Ressignificação das Organizações de Mulheres Negras**

Rio de Janeiro

2007

Ana Angélica Sebastião

**Memória, Imaginário e Poder: Práticas Comunicativas e de
Ressignificação das Organizações de Mulheres Negras**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, Mídia e Mediações Sócio-Culturais, Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Comunicação.

Orientadora: Liv Sovik

Rio de Janeiro

2007

FICHA CATALOGRÁFICA

Sebastião, Ana Angélica

Memória, Imaginário e Poder: Práticas Comunicativas e de Resignificação das Organizações de Mulheres Negras

Rio de Janeiro, 2007. 190 f.: il.

Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro

Orientadora: Liv Sovik

1. Introdução. 2. Construindo a mulher negra como novo sujeito histórico. 3. Feminismo negro e a produção da memória resignificada. 4. Identidade e imaginário coletivo: a rememoração e suas práticas Dissertação. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, Mídia e Mediações Sócio-Culturais – Escola de Comunicação.

FOLHA DE APROVAÇÃO

ANA ANGÉLICA SEBASTIÃO

Memória, Imaginário e Poder: Práticas Comunicativas e de Ressignificação das Organizações de Mulheres Negras

Rio de Janeiro,..... de de 2007

Orientadora: Liv Sovik, doutora em comunicação
Universidade Federal do Rio de Janeiro
(Representada pela Coordenação do Programa)

Mohammed ElHajji , doutor em comunicação,
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Muniz Sodré, doutor em comunicação,
Universidade Federal do Rio de Janeiro (suplente)

Sueli Carneiro, doutora em filosofia, Geledés – Instituto
da Mulher Negra

Rosana Heringer, doutora em sociologia,
ActionAid (suplente)

RESUMO

SEBASTIÃO, Ana Angélica. **Memória, imaginário e poder: práticas comunicativas e de ressignificação das organizações de mulheres negras**. Rio de Janeiro, 2007. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007

Este trabalho analisa as estratégias discursivas das organizações de mulheres negras para a ressignificação do imaginário coletivo sobre a mulher afro-descendente a partir da memória. Elaboramos três estudos de caso: Criola (RJ), Geledés – Instituto de Mulher Negra (SP), Casa de Cultura da Mulher Negra (Santos-SP) e os respectivos conteúdos discursivos inseridos nas práticas comunicativas. A partir dos conceitos de hegemonia, feminismo negro e representação, nossas análises apontam para os efeitos das disputas por hegemonia no interior dos discursos e examina as estratégias das organizações para construir novas marcas de verdade sobre a mulher negra. Demonstram também como o uso dos mitos africanos é uma das táticas possíveis para potencializar a luta dessas organizações. Para o entendimento adequado dos processos de ressignificação, demarcamos três momentos na pesquisa: 1) o surgimento da mulher negra como novo sujeito histórico no seu desempenho político, 2) a prática do feminismo negro como ideário discursivo para a ressignificação e 3) as táticas das instituições para estabelecer novos sentidos a partir da rememoração.

ABSTRACT

SEBASTIÃO, Ana Angélica. **Memória, imaginário e poder: práticas comunicativas e de ressignificação das organizações de mulheres negras**. Rio de Janeiro, 2007. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007

This report analyzes the discursive strategies of organizations of black women to redefine the imaginary collective of black women through the use of memory. We have prepared studies on three organizations of black women, namely: Criola, from Rio de Janeiro; Geledés – Instituto da Mulher Negra, from São Paulo and Casa de Cultura da Mulher Negra, from Santos, another city in the State of São Paulo, as well as with respect to the discursive content in each of their respective communication practices. Using the concepts of hegemony, black feminism and representation, our analyses reveal the effects of the struggle for hegemony on discourses and examine the organizational strategies used to create new signals for the truth about black women. These analyses furthermore illustrate how the use of African myths is one of the strategies of the organizations' practices. For the purpose of adequately understanding the processes of redefinition, we have divided this study into three parts: 1) the emergence of the black woman as a new subject in the history of political action, 2) the practice of black feminism as the main discourse to come up with a new significance for the group and 3) the institutional tactics used to establish new meaning through the use of memory in the present time.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
1.1 Mobilização de mulheres negras	14
1.2 Memória, identidade e representação	18
1.3 A comunicação como novo paradigma	23
1.4 Procedimentos metodológicos	26
2. CONSTRUINDO A MULHER NEGRA COMO NOVO SUJEITO HISTÓRICO	30
2.1 Processos de consolidação no movimento social	30
2.2 Hegemonia no contexto das relações raciais e de gênero	37
2.3 Uma proposta de tipologia analítica	44
2.4 Breve apresentação das organizações e suas lutas	47
2.4.1 PERFIL FINANCEIRO DAS ORGANIZAÇÕES	52
2.5 A comunicação definida como processo e instrumento das organizações	54
2.6. Novas práticas comunicativas no contexto da Conferência da ONU	65
3. FEMINISMO NEGRO E A PRODUÇÃO DA MEMÓRIA RESSIGNIFICADA	71
3.1 Mídia, Estado e movimento social: aspectos e conjunturas	75
3.2 Apontamentos sobre teorias feministas e o feminismo negro	87
3.3 Feminismo negro, práticas e discursos	94
3.4 Feminismo negro no contexto das práticas sociais	100
3.5 Feminismo negro no contexto das práticas comunicativas	106
4 IDENTIDADE E IMAGINÁRIO COLETIVO: A REMEMORAÇÃO E SUAS PRÁTICAS	112
4.1 A ressignificação segundo Criola	119
4.1.1 A ARTE DE NARRAR DE CRIOLA	131
4.1.2 A INTERNET: NOVO LUGAR DE MEMÓRIA DE CRIOLA	135
4.2 A ressignificação segundo a Casa de Cultura da Mulher Negra	152
4.2.1 A INTERNET: NOVO LUGAR DE MEMÓRIA DA CASA DE CULTURA DA MULHER NEGRA	162
4.3 A ressignificação segundo o Geledés – Instituto da Mulher Negra	171
CONCLUSÃO	178
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	185

Dedico este trabalho *in memoriam* ao meu pai e à força absoluta das mulheres da minha família.

AGRADECIMENTOS

Elaborar uma dissertação é sempre trilhar uma longa e surpreendente estrada. No meu caso, minha jornada começou muito antes de ingressar na universidade. Creio que iniciou na minha infância, já na escola, quando aos oito anos questionei-me de que maneira eu poderia construir uma vida ocupando a condição de mulher, negra e pobre nesta sociedade. Com o apoio, afeto e incentivo dos meus pais graduei-me como jornalista, saltei barreiras de vários tipos e tamanhos, e construí uma carreira usando o pseudônimo de Angélica Basthi.

A militância política no movimento negro começou nos tempos da universidade. Em seguida, ao ser contratada por uma organização não-governamental ligada a este movimento no Rio, presenciei os primeiros passos da Criola, grupo que viria se transformar numa das principais organizações de mulheres negras do país. Prossegui na minha carreira de jornalista, mas sempre assumindo minha militância e compromisso na observância das questões raciais. Ao decidir retomar minha jornada acadêmica, não hesitei em assumir, mais uma vez, o questionamento que tem me acompanhado ao longo da minha vida. Desta vez meu olhar direcionou-se para o campo da comunicação: quais estratégias mulheres, negras e oriundas da classe pobre têm estabelecido para construir uma outra possibilidade para si e seus pares na sociedade brasileira? Ouvi-las e entender suas táticas discursivas foi uma das mais instigantes jornadas até aqui.

Gostaria de agradecer a todos e todas que me ajudaram a me manter no projeto desta dissertação. À minha mãe, Maria do Rosário, em sua incansável tarefa

de me incentivar incondicionalmente. Ao meu pai, Rosalino, que me inspirou com seu saudoso riso de alegria a cada novo passo. À minha família, em especial a meu irmão, Jean Carlos e, sobretudo, às minhas tias, Maria da Paz, Iorisa e Maria do Carmo, que estiveram prontas para de alguma maneira me apoiar nos momentos difíceis desta escrita. A todos os amigos, em especial aqueles que estiveram mais próximos a mim nesta jornada: Márcio André, Lara, Fabiana Lima, Carla Senna, Mônica Rianni, Mara, Zilda, Sarah, Adriano, Kátia e Rosa. Aos amigos recentes que também trouxeram palavras certas em momentos de dúvida, Vicki Bergman e Kirk Lanier. Agradeço muitíssimo pela colaboração das organizações pesquisadas, ao material cedido e as entrevistas realizadas com Nilza Iraci, do Geledés – Instituto da Mulher Negra (SP), Jurema Werneck e Lúcia Xavier, da Criola (RJ), e Alzira Rufino e Urivani Rodrigues de Carvalho, da Casa de Cultura da Mulher Negra (Santos-SP).

À Profa. Dra. Liv Sovik, pela orientação precisa, apoio e estímulo neste longo período. Agradeço também ao Prof. Dr. José Maria Nunes Pereira, pelas valiosas contribuições, apoio e incentivo, e às indicações da Profa. Dra. Vânia Penha-Lopes e da Profa. Dra. Benedita Esteves “Basantii”. Meu sincero agradecimento ao Prof. Dr. Mohammed ElHajji pelo apoio à minha trajetória desde o período de aulas. Em especial, à Fúlvia Rosemberg e toda equipe da Fundação Carlos Chagas, e ao Programa Internacional de Bolsas de Pós-Graduação da Fundação Ford, do qual fui bolsista e cujo apoio foi determinante neste processo. Agradeço ainda à força e orientação divina que me sustentaram em todos os momentos, sem exceção.

irrecuperável é cada imagem do presente que se dirige ao presente, sem que esse presente se sinta visado por ela.

WALTER BENJAMIN

1 INTRODUÇÃO

Este não é um estudo sobre memória. Pelo menos não no sentido “clássico”, isto é, uma pesquisa em torno de “simples” lembranças. Trata-se de uma investigação sobre a maneira como as organizações das mulheres negras têm funcionado como agentes constitutivas de identidade da mulher negra e interferido no imaginário coletivo através da produção discursiva de uma memória ressignificada em seus respectivos conteúdos comunicativos. Em outras palavras, é um estudo sobre os discursos e narrativas produzidos por essas organizações acerca da trajetória de vida de mulheres negras – do nosso tempo histórico ou não – que fizeram, fazem e refazem sua própria história. Nosso propósito é analisar a produção discursiva da memória como instrumento de interferência no imaginário coletivo num cenário das disputas pela hegemonia da mulher negra. Partiremos de três pressupostos principais: 1) a produção discursiva da memória ressignificada, registrada no âmbito das tecnologias da comunicação, tem funcionado como agente constitutiva de identidade e de transformação do imaginário coletivo; 2) esta produção discursiva é também um dos efeitos e, simultaneamente, instrumento numa conjuntura de disputa por poder e reconhecimento.

Tomando ainda por terceiro pressuposto que toda memória é coletiva ¹ e ressignificada, focaremos neste trabalho a produção discursiva da memória que, em termos do processo de rememoração, abrange dois movimentos simultâneos: 1) a lembrança do passado rememorado, 2) a produção de um novo sentido.

¹ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 1990.

Consideramos a rememoração, portanto, como parte do processo constitutivo do imaginário coletivo. Para Benjamin², a rememoração pode ser definida por um tempo passado que não é nem homogêneo, nem vazio. Mas sim um tempo que pode ser experimentado por meio de um *continuum* da história, cujo lugar reside num tempo *saturado de agoras*³.

Por meio da rememoração, o passado é vivido no presente, de forma a agir sobre momento vivido. Ou como nos aponta Luis Fernandes de Oliveira⁴ afirmando que “a rememoração não é simplesmente uma abstração do passado no presente, certamente tem algo ativo no próprio presente vivido”⁵. Numa interpretação sobre o resgate de personagens do passado, Oliveira acrescenta que este movimento define-se pela “busca dialética de um passado que ilumina o presente ou de um presente que ilumina o passado”⁶. Ressaltamos ainda que, para a produção de um novo sentido, nos remetemos, de forma direta ou indireta, a um passado que se deseja ser transformado.

Nossa intenção, ao longo deste trabalho, é analisar a produção discursiva da memória coletiva sobre as mulheres negras de forma que abranja a simultaneidade do processo de rememoração, ou seja, com foco num passado vivido no presente e também nas formas aplicadas para a ressignificação deste passado no contexto da era da informação. E ainda entender como essa memória pode funcionar como agente constitutivo de identidade. Neste sentido, a ressignificação será observada por meio das produções discursivas praticadas numa conjuntura onde a

² BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política*. 1996.

³ *Ibid.*, p.229

⁴ OLIVEIRA, Luis Fernandes. *Candelária – Revista do Instituto Humanidades*. 2006

⁵ *Ibid.*, p.113

⁶ *Ibid.*, p. 116

comunicação ocupa o lugar da centralidade nas sociedades, e cuja atuação é significativa para a construção do campo simbólico. Antes de abordarmos um pouco mais sobre a comunicação, façamos uma breve trajetória sobre as mulheres negras organizadas no processo histórico recente.

1.2 Mobilização de mulheres negras

As organizações de mulheres negras podem ser consideradas um marco na história contemporânea dos movimentos sociais no Brasil, ainda que a participação de mulheres negras nos movimentos sociais não seja um dado recente. Ao longo da história, podemos verificar a sua participação nas lutas pela emancipação do negro brasileiro, como o departamento feminino da Frente Negra Brasileira na década de 30 ou através do Conselho Nacional da Mulher Negra, criado em 1950.

A presença de mulheres negras pode também ser observada no recrudescimento do movimento feminista na década de 1970. Lélia Gonzalez, como assinalaremos no terceiro capítulo, militante histórica do movimento de mulheres negras, teve um papel crucial para o processo que vem transformando os discursos do movimento feminista e do movimento negro no país. Fundadora do Instituto de Pesquisas da Cultura Negra e militante do movimento feminista, Lélia, já na década de 1970, qualificou o movimento feminista como branco ocidental, inserido no contexto do racismo e incapaz de transpor as assimetrias entre as mulheres e de responder às especificidades da mulher negra caracterizada pela dupla discriminação: gênero e raça ⁷.

⁷ Cf. BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. In: WERNECK, Jurema *et all* (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. 2002.

Mesmo diante de inúmeras dificuldades econômicas, políticas e sociais – como revelam os indicadores sociais fartamente publicadas na imprensa -, essas organizações têm pressionado instituições e governos no âmbito nacional e internacional, interferido na agenda feminista, publicado jornais e revistas, como veremos neste trabalho - segundo suas perspectivas, e ocupado espaços simbólicos na Internet.

Essas organizações nascem fundamentadas no discurso e narrativas de combate ao racismo, ao sexismo e ao patriarcalismo no país. É fato notório que a ditadura brasileira interrompeu (ou adiou) diversas lutas sedimentadas pelos movimentos sociais. Até metade década de 1970, esses movimentos estavam oficialmente silenciados pelo Estado brasileiro. No final dos anos 1970 e início dos 1980, começa o processo de reabertura política, e, simultaneamente, os movimentos sociais, entre eles, o movimento negro e o movimento feminista retomam os debates políticos. Já nesta época, iniciam-se os primeiros passos para as práticas do feminismo negro no Brasil.

É neste contexto que no final da década de 1970, é fundado o Aqualtune⁸ no Rio de Janeiro (1978), cujo foco era o aprofundamento nos estudos sobre o feminismo negro. Em 1980, nascem os grupos Luiza Mahin e Grupo de Mulheres Negras, ambos no Rio de Janeiro. Ainda na década de 1980 surgem o Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo (1983), Centro de Mulheres de Favela e Periferia do Rio de Janeiro (1986), Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista (1986), Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, no Maranhão (1986), Coletivo de Mulheres Negras em Minas Gerais (1986), Maria Mulher – Organização de Mulheres Negras do Rio

⁸ Dados e respectivos períodos históricos neste, e nos parágrafos a seguir, foram gentilmente cedidos por Nilza Iraci, ativista e coordenadora de comunicação do Geledés – Instituto da Mulher Negra.

Grande do Sul (1987), Geledés – Instituto da Mulher Negra de São Paulo (1988), Grupo de Mulheres do Alto das Pombas de Salvador na Bahia (1988), Comissão de Mulheres Negras de Campinas em São Paulo (1989).

Não é por acaso que os anos 1980 foram relevantes para a consolidação do movimento de mulheres negras no país. Na efervescência do renascimento político nacional, os movimentos sociais encontraram o celeiro para retomar os debates para a redemocratização do Brasil. Com o movimento feminista, foram implantados vários órgãos estaduais em defesa dos direitos das mulheres. Um episódio foi marcante para o movimento de mulheres negras: em 1983, era criado o Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo sem ter nenhuma mulher negra como integrante. Após uma denúncia da radialista Marta Arruda, as militantes Thereza Santos e Vera Lucia Saraiva foram indicadas para serem empossadas no grupo. Em 1987, a professora Vanda Maria de Souza Ferreira assume a Divisão de Educação e Cultura do Sistema Penal da Secretaria Estadual de Justiça do Rio de Janeiro. Em 1988, ano do Centenário da Abolição, a filósofa Sueli Carneiro (uma das fundadoras do Grupo Geledés – Instituto da Mulher Negra) assume o Programa da Mulher Negra, vinculado ao Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. No âmbito internacional, o período é marcado pela queda do Muro de Berlim. O episódio vai provocar uma crise sem precedentes na esquerda internacional e também no Brasil.

Na década de 1990, o Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista funda a Casa de Cultura da Mulher Negra em Santos (1990). Ainda no período, surgem o Coletivo de Mulheres Negras de Salvador Bahia (1990), Grupo Oduduwa, no Rio Grande do Sul, Grupo Criola no Rio de Janeiro (1992), Centro de Documentação Coisa de Mulher no Rio de Janeiro (1994), Coletivo de Mulheres Negras Esperança

Garcia no Piauí (1994), Éléékò – Gênero Desenvolvimento e Cidadania (1994), Coletivo de Mulheres Negras no Mato Grosso do Sul (1995), Associação Cultural de Mulheres Negras do Rio Grande do Sul (1995), Associação de Mulheres Negras Oborin Dudu no Espírito Santo (1995), Fala Preta (1997), Grupo de Mulheres Negras Malunga em Goiás (1999), Instituto de Mulheres Negras do Amapá (1999).

Há uma intensa movimentação desses grupos na realização de encontros e seminários significativos do ponto de vista da mobilização política, dos quais destacamos, em 1988, o I Encontro Nacional de Mulheres Negras em Valença (RJ). O período insere-se no contexto dos preparativos de pelo menos dois importantes acontecimentos internacionais. Em 1995, após inúmeros encontros de mulheres negras, acontece a IV Conferência Mundial das Nações Unidas sobre a Mulher (ou Conferência de Beijing), na China, evento no qual as mulheres negras tiveram reconhecida participação e mobilização. E ainda no contexto dos preparativos para III Conferência Mundial Contra o Racismo, Xenofobia, Discriminação e Intolerâncias Correlatas, em Durban, África do Sul, que seria realizada em 2001. Em razão da realização da conferência, as ONG's Geledés – Instituto da Mulher Negra (São Paulo), Criola (Rio de Janeiro) e Maria Mulher (Rio Grande do Sul) realizaram o Seminário Nacional de Mulheres Negras no Rio de Janeiro. Do encontro, nasceu a rede intitulada Articulação de ONG's de Mulheres Negras Brasileira, que ainda hoje mantém nos seus quadros 25 organizações representativas de algumas regiões do país. Nesta etapa, ativistas negras dão continuidade ao processo iniciado na década anterior e continuam a assumir cargos de relevância no cenário nacional, como veremos no primeiro capítulo.

Nos anos 2000, período da realização da Conferência de Durban, novas organizações de mulheres negras são fundadas no país. Nasceram, por exemplo, a Bamidelê – organização de Mulheres Negras da Paraíba; Instituto Uiala Mukaji – Sociedade de Mulheres Negras, em Pernambuco (2003), Instituto Negras do Ceará (2003), Grupo de Mulheres Negras Maria do Egito, em Sergipe (2003) e Instituto da Mulher Negra do Pará (2005). A Conferência de Durban provocou alguns debates importantes no país em torno da questão racial, sendo o mais polêmico as discussões em torno do Programa de Ações Afirmativas, cujo item referente às cotas (entre os propósitos está a garantir o ingresso de estudantes negros nas universidades públicas) tem suscitado calorosos debates. Retomaremos sobre os impactos da Conferência de Durban em nossas análises sobre a comunicação ao longo desta investigação.

1.2 Memória, identidade e representação

É neste cenário nacional e internacional que as mulheres negras apropriam-se daquilo que Pollak ⁹ classifica por memórias subterrâneas. Por memória subterrânea, optamos em adotar aqui a definição do autor sobre as memórias silenciadas e/ou não ditas, que emergem para denunciar algo emudecido pela história. Essas memórias subterrâneas, em conjunto com outras formas de memorizar das organizações de mulheres negras, fazem parte daquilo que denominamos neste trabalho por memória ressignificada. As organizações de mulheres negras difundem histórias pessoais de lideranças femininas negras desconhecidas da história oficial seja pelas restrições impostas pelo racismo, seja pelo sexismo ou pelo patriarcalismo.

⁹ POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento e silêncio*, 1989. p. 7-8.

A memória, originária das correntes contínuas de pensamento experimentadas pelos grupos sociais, também é um fenômeno construído ¹⁰, ou seja, é resultado de um processo de seleção, enquadramento, organização e projeção pessoal e/ou coletiva. Além disso, de acordo com Pollak, “é perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada” ¹¹. É com base nessa memória quase herdada e construída socialmente, que Pollak entende a possibilidade de estabelecer o vínculo entre a memória e a identidade. Ainda que reconheça que o “sentimento de identidade” esteja no nível menos profundo, Pollak nos diz que este sentimento está relacionado ao sentido da imagem de si, para si mesmo e para os outros:

(...) a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida de maneira como quer ser percebida pelos outros ¹².

Ou seja, a memória é um elemento constitutivo de identidade posto que atua no sentimento de pertencimento, coerência e continuidade do indivíduo ou do grupo no processo de construção sobre si ¹³.

É neste sentido que a produção discursiva da memória coletiva numa prática da rememoração (lembança do passado rememorado e produção de um novo

¹⁰ POLLAK, M., **Memória e Identidade Social**, 1992. p. 204.

¹¹ *Ibid.*, p. 201

¹² *Ibid.*, p. 204.

¹³ POLLAK, loc. cit.

sentido) também pode ser constitutiva de novas identidades. É importante ressaltar que os processos de identificações, embora hoje cada vez mais movediços, também são entendidos neste trabalho como mecanismo de estratificação na hierarquia global emergente. Ou seja, ainda que a identidade esteja imersa hoje numa condição cada vez mais flutuante, “identificar-se” significa ter uma imagem “colada” a um conjunto de elementos culturais capaz de negar ou não o indivíduo nas relações sociais e nos processos individuais de subjetivação. E novas formas de hierarquização estão sendo construídas nestes novos campos de enfrentamento. Numa escala global, Bauman nos diz:

(...) Num dos pólos da hierarquia global emergente estão aqueles que constituem e desarticulam as suas identidades mais ou menos à própria vontade, escolhendo-as no leque de ofertas extraordinariamente amplo, de abrangência planetária. No outro pólo se abarrotam aqueles que tiveram negado o acesso à escolha da identidade, que não tem direito de manifestar as suas preferências e que no final se vêem oprimidos por identidades aplicadas e impostas *por outros* – identidades de que eles próprios se ressentem, mas não têm permissão de abandonar nem das quais conseguem se livrar. Identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam... (...) Há um espaço ainda mais abjeto – um espaço abaixo do fundo. Nele caem (ou melhor, são empurradas) as pessoas que têm negado o direito de *reivindicar* uma identidade distinta da classificação atribuída e imposta. Pessoas cuja súplica não será aceita e cujos protestos não serão ouvidos (...) ¹⁴ .

Embora o autor refira-se explicitamente aos processos de identificação, podemos acrescentar aqui uma reflexão sobre a identidade também produzida para atingir um nível de aceitabilidade pelos outros. Ou seja, as identidades são igualmente transformadas e ampliadas num processo de representação, constitutiva do imaginário coletivo. Portanto, as organizações de mulheres negras são peças estratégicas no processo de consolidação de uma nova identidade da mulher negra (e do negro) no Brasil e também na construção de um novo imaginário sobre o

¹⁴ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**, 2005. p.44-45, grifo do autor

grupo. As suas práticas, aqui na perspectiva comunicacional e identitária, nos permitem associá-las às disputas ideológicas nas hierarquias de poder. E nessas disputas, as organizações têm apresentado como principal diferencial o entendimento da comunicação sendo um arsenal para a difusão de novos discursos, como abordaremos mais adiante. Ainda sobre identidade, Sodré contribui afirmando que:

(...) não há uma ordem estável e substancial de constituição do sujeito, uma espécie de atribuição colada a um destino metafísico, mas uma dinâmica de interiorização de comportamentos, atitudes, costumes a partir de padrões significativos no ambiente familiar e social. A identificação é fator dinâmico de integração do indivíduo no grupo e de mobilização de suas pulsões, afetos, escolhas (...) ¹⁵.

Ainda que numa perspectiva instável e sendo resultado de um processo inacabado, Munanga ¹⁶ nos lembra que a identidade não é construída no vazio. Em outras palavras, é formada a partir de alguns elementos comuns do grupo como língua, história, território, cultura, religião, entre outros. Neste sentido, o movimento negro contemporâneo, no qual as organizações de mulheres negras estão inseridas, vêm tentando construir laços identitários a partir das especificidades do grupo, isto é, a partir de:

(...) seu passado histórico como herdeiros dos escravizados africanos, sua situação como membros de grupo estigmatizado, racializado e excluído das posições de comando na sociedade cuja construção contou com seu trabalho gratuito, como membros do grupo étnico-racial que teve sua humanidade negada e a cultura inferiorizada ¹⁷.

¹⁵ SODRÉ, Muniz, **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**, 1999. p.40

¹⁶ MUNANGA, Kabelenge, **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**, 2004. p. 14

¹⁷ MUNANGA, loc. cit.

Como podemos observar, o passado parece operar como um dos elementos constitutivos da identidade negra no Brasil. O problema é que este passado está encoberto pela névoa dos estereótipos sobre o negro (e sobre a mulher negra) construídos desde então. É aqui que, mais uma vez, chamamos a atenção para a relevância do processo de produção de um novo sentido. A ressignificação nos parece ser o fio condutor que nos permite compreender os processos contemporâneos que criam táticas para interferir nesta representação constituída por estereótipos e estigmas. Neste sentido, nossa hipótese é a de que as organizações de mulheres negras estão ocupando uma nova função: a de novas guardiãs da produção discursiva da memória sobre o grupo na medida em que produzem, registram, difundem, arquivam e lutam pela ressignificação da história da mulher negra e da sua respectiva representação.

Falamos de uma ressignificação que também está sendo construída para superar os traumas sofridos no passado. Imediatamente após o trauma da escravidão, entendemos que as populações negras passaram por novos processos traumáticos, sobretudo do ponto de vista das relações sociais, uma vez que estavam inseridas num contexto onde prevaleciam os ditames biológicos de inferiorização da raça negra. Um último pressuposto, portanto, a nos orientar nesta dissertação é que as organizações de mulheres negras revelam em seus discursos uma vontade do grupo de esquecer – aqui no sentido de superar os traumas do passado e, simultaneamente, mostram o desejo do grupo de lembrar da mulher negra, sobretudo, como protagonista da sua própria história. Nossa reflexão nos conduz aos seguintes questionamentos: como entender as produções discursivas das organizações das mulheres negras a partir do processo de ressignificação? De que

maneira produzir novos sentidos de forma a interferir nos processos de mediações simbólicas?

1.3 A comunicação como novo paradigma

Nos últimos 30 anos, as mulheres negras organizadas têm se constituído um dos mais significativos fenômenos da atualidade em termos de movimento social. Forjadas no movimento negro e no movimento de mulheres negras na década de 1980, as organizações de mulheres negras utilizam-se, entre outros instrumentos, da comunicação sendo um outro lugar de fala e distribuição de novos discursos revestidos pelas lutas contra o racismo e o patriarcalismo. O fato de utilizarem a comunicação também como instrumento de mediação simbólica nos ajuda a compreender essas organizações tecidas no atual processo histórico que conjuga a própria comunicação como elemento de centralidade na prática social.

Do ponto de vista acadêmico, isso também significa perceber a comunicação como algo que se constitui numa experiência antropológica vinculada a um modelo cultural. A partir de uma perspectiva comunicacional, portanto, podemos investigar problemáticas modernas como o chamado *boom* identitário, as questões de gênero e ainda a recrudescimento do racismo no mundo. Neste sentido, a perspectiva comunicacional nos permite ampliar a compreensão das dinâmicas que hoje problematizam as relações com o Outro.

As organizações de mulheres negras utilizam-se da comunicação como estratégia de ação política para interferência na “negociação” do sentido. Em algumas delas, a informação e sua redistribuição - como no Grupo Criola (RJ) e a

Casa de Cultura da Mulher Negra (Santos), por exemplo -, parecem ser elementos que estruturam as ações do grupo. No caso do Geledés – Instituto da Mulher Negra (SP), a comunicação está incluída na missão institucional. Entre as ações estratégicas da instituição, está a participação em fóruns nacionais e internacionais de comunicação além de um empenho político cujo propósito é sensibilizar outras organizações de mulheres negras para a importância da comunicação como ferramenta de acesso ao poder e empoderamento pessoal e institucional. Mas como e por que a comunicação adquire esta função estratégica para essas organizações? Numa perspectiva acadêmica, Wolton nos diz que a comunicação é fundamental para o equilíbrio das sociedades.

(...) a comunicação é tão importante para o equilíbrio social, cultural, político e econômico quanto a saúde, a defesa, a pesquisa e a educação. Não somente por razões financeiras, mas também porque hoje a vida cotidiana, o trabalho, a educação e a saúde são organizados e redistribuídos em torno das problemáticas de comunicação e das técnicas que a sustentam ¹⁸.

Em outras palavras, a comunicação é em nosso contemporâneo um dos mais ativos processos nos quais as sociedades estão inseridas. Há, contudo, uma série de nuances acerca desses processos. Um dos primeiros desafios, por exemplo, é o próprio sentido dado a informação no processo comunicativo. Hoje, por meio da velocidade e transparência favorecidas pelas novas tecnologias e pela mídia, prevalece a crença de que o processo comunicativo finaliza-se na transparência informativa. Essa interferência, na opinião de Wolton, ajuda a estimular a reivindicação identitária. Para o autor, houve uma potencialização na identidade em conjunto com a valorização do comunicacional a partir do desenvolvimento das novas tecnologias, ou seja, "(...) porque há cada vez mais comunicação que a questão do

¹⁸ WOLTON, Dominique. **Pensar a Comunicação**, 2004. p.60

identitário fica forte, cada um receando perder sua identidade dentro de um fluxo generalizado de comunicação”¹⁹.

A comunicação é entendida como espaço para a relação de forças ideológicas (e não apenas no sentido da aldeia global), tendo a explosão identitária vinculação direta com o crescimento da comunicação no mundo. Neste sentido, é interessante perceber as produções discursivas das organizações de mulheres negras numa conjuntura comunicacional inserida nestes embates ideológicos. Na tentativa de traduzir essa dimensão dos fenômenos da comunicação que vêm transformando as sociedades, Wolton utiliza a expressão “contradições culturais” para localizar os desequilíbrios ressaltados pelo aprimoramento das técnicas de comunicação.

“Cultural”, aqui, remete menos ao sentido das ‘obras’ do que ao *sentido antropológico que insiste sobre as maneiras de ver e de pensar, sobre os símbolos e as representações*. É justamente essa defasagem entre a *performance* técnica das ferramentas e uma compreensão mútua pouco aperfeiçoada que me interessa, porque nessa defasagem residem as famosas contradições culturais. Como se o ‘coração’ da comunicação, a compreensão mútua, desaparecesse à medida que os artefatos fossem se aprimorando. Como se as inevitáveis incompreensões, mal-entendidos e fracassos de toda a comunicação não fossem reduzidas por comunicações mediatizadas cada vez mais confiáveis e eficientes...²⁰

Com o objetivo de compreender o processo que transforma a comunicação em um paradigma da modernidade, Wolton utiliza o conceito de comunicação a partir das dimensões normativa e funcional. A idéia central é a de que existe uma margem de manobra do ponto de vista do humano que nenhuma técnica pode alcançar. O efeito desse duplo papel da comunicação é o que Wolton denomina de

¹⁹ WOLTON, 2004. p. 364

²⁰ WOLTON, 2004. p.73- 74, grifo do autor.

dupla hélice da comunicação ou a comunicação contínua entre os valores normativos e funcionais, como teremos a oportunidade de observar ao longo desta dissertação. Portanto, compreender a importância teórica da comunicação é compreender a relação entre a comunicação, como aspiração humana, e a comunicação, como paradigma central da cultura ocidental.

Neste contexto, interessa-nos compreender as formas como as organizações de mulheres negras estão utilizando-se da comunicação enquanto modo de transformação social. Numa abordagem ainda mais específica nos propomos investigar como a produção discursiva da memória na função de ressignificação tem sido praticada por essas organizações no âmbito das tecnologias de comunicação. Em termos de produção discursiva, os textos são partes do conteúdo das práticas comunicativas dessas organizações. Por práticas comunicativas definimos por produções no campo da comunicação, tais como boletins informativos (*on line* e/ou não), revistas, *sites*, *blogs*, listas de discussão na Internet, publicações impressas, *releases* para imprensa, vídeos, imagens fotográficas, além da produção de *folders* e folhetos para divulgação de eventos específicos. As organizações de mulheres negras fazem uso de práticas comunicativas para consolidar a distribuição e disseminação de discursos ressignificados sobre a mulher negra. Ressaltamos, mais uma vez, que esses novos discursos objetivam a constituição de identidades e também de uma nova representação sobre o grupo.

1.4 Procedimentos metodológicos

Nesta investigação, adotaremos o método de pesquisa qualitativa para interpretação dos dados coletados relativos às práticas comunicativas das

organizações de mulheres. Além do corpus bibliográfico sobre estudos culturais, memória, comunicação, relações raciais e de gênero, também recorreremos a dados coletados em entrevistas pessoais e/ou eletrônicas, observações *in loco* durante o III Encontro de Mulheres Negras realizado em Belo Horizonte (2001) e também da III Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia, Intolerância e Formas Correlatas, em Durban, África do Sul (2001), além de dados de documentos e dos conteúdos impressos e *on line* produzidos pelas organizações de mulheres negras.

Optamos por investigar as produções discursivas apresentadas por três instituições: o Geledés – Instituto da Mulher Negra (SP), Grupo Criola (RJ) e Casa de Cultura da Mulher Negra (Santos). As escolhas foram definidas segundo os critérios de localização, operacionalização da comunicação como campo estratégico, conteúdo comunicativo e relevância da organização no movimento de mulheres negras. O fato dessas instituições também representarem três das principais organizações de mulheres negras do país também foi um fator relevante para nossa escolha.

Geograficamente, selecionamos as localizadas em regiões metropolitanas por entendermos que nestes espaços as organizações têm ampla capacidade de reverberação e influência nas agendas feministas, órgãos de governos, instituições nacionais e internacionais e outras organizações de mulheres negras no país. Dessa forma, poderemos ter um breve painel de como as organizações de mulheres negras estão elaborando os discurso e narrativas para o fortalecimento da identidade da mulher afro-descendente por meio da memória ressignificada.

Ao optarmos pela classificação “negra”, esclarecemos que estamos adotando as categorias da bibliografia atual sobre o tema, ou seja, o termo inclui as categorias preta e parda do Censo. Por vezes, utilizaremos o termo afro-descendente por entendermos que, em virtude de justificativas históricas reivindicadas pelo Movimento Negro, o afro-descendente designa a condição específica do negro tanto na perspectiva nacional quanto diaspórica. Outro recorte a ser adotado neste trabalho refere-se ao uso da categoria raça para definir o grupo de mulheres negras, conforme propõe o sociólogo Kabelenge Munanga ²¹. Para o autor, o conceito de raça hoje aplicado não se refere ao campo da biologia, mas mantém-se impregnado de ideologias e, portanto, insere-se no contexto de poder e dominação. Portanto, é um conceito construído socialmente e inserido num sistema de hierarquização social. Isso nos permite delinear nosso posicionamento acerca dos estudos sobre raça e racismo já bastante desenvolvidos no país e ainda delimitar o que estamos classificando por mulher negra.

Dividiremos o trabalho em três partes. O primeiro capítulo é dedicado à análise descritiva das três organizações, inserindo-as nos contextos das lutas dentro e fora do movimento de mulheres negras e as respectivas táticas políticas para consolidar a mulher negra como novo sujeito histórico produzido por uma memória ressignificada. O segundo capítulo discute as práticas discursivas em torno do feminismo negro no processo de ressignificação da memória e os desafios que esses discursos encontram no confronto com os discursos produzidos pela luta feminista tradicional. A terceira parte apresenta a análise de conteúdo das práticas

²¹ MUNANGA, Kabelenge. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.**[Palestra proferida no 3º Seminário Nacional sobre Relações Raciais e Educação – PENESB-RJ, Rio de Janeiro, 2003]

comunicativas referente às formas de rememoração das instituições. O material revela, entre outros, algumas das maneiras que essas organizações operam com o real.

2. CONSTRUINDO A MULHER NEGRA COMO NOVO SUJEITO HISTÓRICO

2.1 Processos de consolidação no movimento social

Nesta fase focaremos nossa atenção em determinadas práticas discursivas que, por atuarem no campo simbólico, interferem na produção da memória sobre as mulheres negras. Algumas perguntas nortearam este primeiro capítulo: Se, de fato existe um novo sujeito coletivo, qual o lugar ele tem ocupado na produção discursiva da memória no tempo histórico presente? De que forma a comunicação tem sido utilizada para ativar um novo lugar para a mulher negra no imaginário coletivo sobre o grupo? Que tipo de estratégias as organizações de mulheres negras (e do movimento de mulheres negras onde elas se incluem) utilizam para a consolidação de um novo sujeito coletivo produzido por uma memória ressignificada? E ainda, de que maneira as lutas por hegemonia interferem nestes processos?

As organizações de mulheres negras, ou seja, grupos de mulheres reunidas no formato organização não-governamental (ONG), surgiram na década de 1980 no contexto daquilo que chamaremos aqui de um desconforto gerado pelo não-reconhecimento das condições específicas da mulher negra. Esse desconforto ou incômodo ocorria no interior dos movimentos negros e feminista desde os anos 1970 e foi provocado pela ausência da ênfase nas especificidades experimentadas pela mulher negra em todas as temáticas que mobilizavam as respectivas militâncias.

De um lado, a formação histórica da sociedade brasileira – singularizada por um sistema de hierarquização, cujo racismo não declarado é um dos elementos que interfere radicalmente nas relações humanas - impedia uma valorização das

trajetórias das mulheres negras no movimento feminista. De outro, o sexismo praticado pelos homens no interior do movimento negro bloqueava a ascensão das militantes negras no processo de reconstrução do movimento anti-racista. Na época, a constatação dessa ausência da ênfase nas especificidades experimentadas pela mulher negra misturou-se a um desejo de visibilidade e de exercício do poder que mais tarde, no âmbito das ações e dos discursos, dividirá o cenário com os temas da democratização, igualdade de direitos e de oportunidades, dentre outros.

A explosão nos anos 1980 de organizações de mulheres negras está inserida num contexto globalizado. Segundo Castells ²², houve um aumento significativo no número de organizações de base popular em várias regiões do mundo. E, não por acaso, a maioria delas dirigidas por mulheres nas áreas metropolitanas dos países em desenvolvimento. A razão para este crescimento, de acordo com o autor, foram explosões demográficas urbanas combinadas com crises econômicas e políticas de austeridade. Tais fatores deixaram pessoas e, sobretudo, as mulheres, diante do dilema da sobrevivência no contexto das lutas sociais.

Nancy Whittier, citada por Castells, optou por definir o movimento de mulheres considerando a identidade coletiva a ele associada no lugar de classificá-lo em termos de organizações formais. “(...) O que torna essas organizações, redes e indivíduos parte de um movimento social é a sua fidelidade compartilhada a uma série de convicções, práticas e formas de identificação que constituem a identidade feminista coletiva” ²³. O que significa, contudo, uma identidade feminista num contexto de diversidades atravessadas por ideologias racistas, por exemplo?

²² CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade: a era da informação: Economia, sociedade e cultura**, 2006. p. 223

²³ WHITTIER *apud* CASTELLS, 2006, p. 220

Verificaremos alguns dos dilemas referentes à luta da “mulher” ao longo da dissertação. No Brasil, o movimento de mulheres negras é constituído de forma híbrida, tendência das organizações que militam com temáticas do movimento social. Por “movimento” consideraremos neste trabalho as convicções, práticas e formas de identificação operadas pelas organizações de mulheres negras e pelos grupos de mulheres organizadas no interior do movimento negro, movimento social, sindicatos, partidos políticos, entre outros.

Antes do formato ONG, a militância negra feminista organizou-se em pequenos grupos, conforme apontamos na introdução. Registramos aqui, de forma ilustrativa, o grupo Aqualtune, no Rio de Janeiro, formado no final da década de 1970 e os grupos Luiza Mahin e o Mulheres Negras, ambos no Rio de Janeiro fundados na década de 1980. Ainda nesses anos, surgiram os Coletivos de Mulheres Negras do Rio de Janeiro e em São Paulo. Contudo, durante o processo de reconstrução do movimento de mulheres negras, o pioneiro na adoção do formato organização não-governamental foi um grupo gaúcho que em 1987 criou, em Porto Alegre (RS) a ONG Maria Mulher.

Um ano depois, o eixo Rio-São Paulo abriga uma das mais importantes organizações não-governamentais do país, o Geledés – Instituto da Mulher Negra, criado em 1988 na capital paulista. O Geledés será uma espécie de “inspiração” para algumas das futuras organizações de mulheres negras que surgirão no formato ONG, como a Criola, fundada em 1992 no Rio de Janeiro. Talvez por sua posição geográfica – localiza-se na maior metrópole brasileira, São Paulo – e pelo impacto

de suas primeiras ações na mídia, como veremos adiante, o Geledés alcança uma posição destacada no movimento.

Essas organizações, como dissemos, surgem no contexto do desejo da militância por visibilidade, reconhecimento e poder, conceitos amplamente discutidos pela academia. Alejandra Massolo, citada por Castells, por exemplo, observa com precisão alguns dos aspectos inerentes destes processos:

(...) Os movimentos urbanos das décadas de 70 e 80 tornaram visíveis e perceptíveis as diferentes identidades coletivas de segmentos das classes populares. As mulheres faziam parte da produção social dessa nova identidade coletiva – partindo de suas bases territoriais diárias transformadas em bases para a sua ação coletiva. Elas conferiram ao processo de construção da identidade coletiva a marca dos múltiplos significados, motivações e expectativas do gênero feminino, um conjunto complexo de significados encontrados nos movimentos urbanos, mesmo quando as questões de gênero não são explícitas e quando seus quadros constitutivos são mistos e os homens assumem a liderança²⁴.

Nossa primeira constatação é a de que as mulheres negras organizadas, influenciadas pela pedagogia feminista (que, entre outros temas, aplicava a narração e valorização de histórias pessoais), tiveram que olhar para si mesmas a fim de construir o temário em torno da mulher negra contemporânea. Os relatos das trajetórias pessoais e da memória de mulheres, que protagonizaram histórias de resistência, são elementos constitutivos deste processo identitário e de luta por hegemonia. A partir da condição compartilhada de exclusão racial e de gênero, o movimento de mulheres negras constrói uma definição do temário específico sobre as mulheres negras.

²⁴ MASSOLO *apud* CASTELLS, 1999. p.223-224

E o que são essas especificidades? O documento *Olhares da Mulher Negra sobre a Marcha Zumbi + 10*, divulgado para a Marcha Zumbi + 10 ocorrida em Brasília, em 2006, discorre sobre inúmeras reivindicações em torno das especificidades no campo da educação, religiosidade, mercado de trabalho, saúde, comunicação e violência, entre outros, e exige que o estado adote medidas que paralise os efeitos nocivos da opressão de gênero e raça ²⁵. Analisaremos o documento e, entre outras práticas discursivas sobre as especificidades da mulher negra no próximo capítulo, quando abordaremos a temática do feminismo negro. Por ora, adiantamos que, o texto pretende ser a convergência dos documentos produzidos nos últimos anos pelo movimento de mulheres negras, movimento negro, movimento feminista e governo. Em razão disso o *Olhares da Mulher Negra sobre a Marcha Zumbi +10* é representativo para nos atualizar sobre as várias formas que as organizações de mulheres negras (e o movimento de mulheres negras) reinterpretam suas especificidades nos contextos das lutas dos movimentos acima referidos.

Nas lutas por reconhecimento, o movimento de mulheres negras incorporou parte das reivindicações feministas e inseriu uma leitura específica para a mulher afro-descendente. Assim, na década de 1980, por exemplo, a luta feminista sobre o direito reprodutivo é revestida por um outro sentido e transforma-se na *Campanha Nacional contra a Esterilização em Massa de Mulheres Negras*. Por trás da denúncia e da disputa política, o desejo de reconhecimento do corpo feminino negro na sua função básica de gerar ou não a vida. No contexto das lutas do movimento negro, as mulheres exerceram cada vez mais o direito de voz ativa e avançam no sentido de

²⁵ Lembramos que, para nós, raça é um conceito construído socialmente que opera num sistema de hierarquias, conforme apontamos na introdução.

incorporar as denúncias de racismo e as reivindicações de igualdade de oportunidades para as populações negras na agenda feminista negra em reconstrução. É dessa maneira, por exemplo, que lançam no Brasil o programa SOS Racismo ²⁶, uma ação específica para denunciar atos de racismo na sociedade.

Essas ações culminaram com a edificação do protagonismo das mulheres nos espaços de poder. Simultaneamente, as mulheres negras começaram a questionar o lugar de subalternidade que desempenhavam também no espaço público e a exigir a ocupação do lugar de liderança nos processos políticos. Assim, em 1983, após uma denúncia da então radialista Martha Arruda ²⁷, combinada com uma ação do Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo em reação à ausência de mulheres negras numa instância política criada no governo paulista, as militantes Thereza Santos e Vera Lucia Saraiva assumiram, respectivamente, os cargos de titular e suplente no Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo.

A “estratégia” de valorização e reconhecimento das potencialidades da mulher negra a partir da ocupação das instâncias, que compõem o espaço público, tem obtido relativo êxito. Em 1987, por exemplo, a professora Vanda Maria de Souza Ferreira assumiu a direção da Divisão de Educação e Cultura do Sistema Penal da Secretaria Estadual de Justiça do Rio de Janeiro. Em 1993, Zélia Amador de Deus, co-fundadora do Centro de Defesa do Negro do Pará, foi eleita vice-reitora da Universidade Federal do Pará. Em 1994, Dulce Maria Pereira assumiu a presidência

²⁶ O programa SOS Racismo foi lançado pelo Geledés – Instituto da Mulher Negra em 1991 e pioneiro em oferecer assistência legal à vítimas do racismo e da discriminação racial.

²⁷ Dados históricos neste e nos próximos parágrafos gentilmente fornecidos por Nilza Iraci, ativista e coordenadora de comunicação do Geledés, sendo alguns acompanhados por nós no período de 1999 até os dias atuais.

da Fundação Cultural Palmares, órgão do Ministério da Cultura, sendo a primeira mulher a ocupar o cargo.

Em 2001, Edna Roland, então presidente da organização de mulheres negras Fala Preta, é nomeada relatora geral da III Conferência Mundial Contra o Racismo, Xenofobia e Intolerância Correlatas, realizada naquele ano em Durban, África do Sul. Mais tarde, Roland assumiria na UNESCO o cargo de coordenadora de combate ao racismo e à discriminação na América Latina e Caribe (2003). Ao ocupar o cargo de primeira governadora do Estado do Rio de Janeiro (2002), Benedita da Silva empossou algumas mulheres negras em cargos de liderança, dentre elas, a historiadora e militante Wania SantAnna como secretária de direitos humanos e sistema penitenciário; a militante Hildézia Medeiros titular da Sub-secretaria de Articulação Governamental e Lúcia Xavier, coordenadora do grupo Criola, como sub-secretária adjunta da Defesa da Cidadania, órgão vinculado à Secretaria de Estado de Segurança Pública do Rio.

A “estratégia” também obteve êxito em outras regiões do país. Em 2002, Vanda Maria Menezes Barbosa e a jornalista Mara Regina Aparecida Vidal assumem, respectivamente, os cargos titulares das Secretarias da Mulher do Estado de Alagoas e do Estado do Acre. Em 2004, em Brasília, Eliane Cavaleiro assume a coordenação da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, órgão vinculado ao Ministério da Educação (MEC). No ano seguinte, a pedagoga e militante do Movimento Negro Maria Olívia Santana, foi nomeada Secretária Municipal de Educação e Cultura de Salvador (BA). O ápice desta “estratégia” está ocorrendo na gestão de Luis Inácio Lula da Silva que, ao tomar posse da

Presidência da República, em 2003, nomeou três ministras negras na composição de seu governo: Benedita da Silva, Ministra da Ação Social, Matilde Ribeiro, Ministra-Chefe da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial, e Marina Silva, Ministra do Meio-Ambiente. Em 2007, Benedita da Silva é nomeada titular da Secretaria da Ação Social do Governo do Estado do Rio de Janeiro.

2.2 Hegemonia no contexto das relações raciais e de gênero

Discutiremos nesta etapa da nossa investigação o contexto da construção da hegemonia em que o movimento de mulheres negras está inserido. Embora nosso propósito não seja avaliar de que forma essas disputas se configuram na tessitura social, é importante registrarmos que o protagonismo político das mulheres negras - seja no desempenho pessoal de mulheres militantes, seja pelas ações do movimento de mulheres negras, seja pela notória contribuição que as organizações de mulheres negras têm praticado ao longo dos últimos 20 anos -, será considerado neste trabalho como um dos efeitos das lutas por hegemonia ²⁸ observadas no interior do movimento de mulheres negras, movimento feminista, movimento negro e sociedade civil.

O que significa também dizer que o movimento de mulheres negras é constituído de forma híbrida, não homogênea e múltipla. Em outras palavras, as disputas por hegemonia ocorrem no interior do movimento de mulheres negras e também fora dele, sendo que não há consenso sob quem deverá conduzi-lo e nem qual a melhor maneira para realizá-lo. É sob essas condições, que se efetuará o protagonismo da mulher negra que estamos apontando aqui. Protagonismo que, a nosso ver, na

²⁸ No segundo capítulo, investigaremos como essas lutas podem interferir nas produções discursivas.

medida em que ajuda a constituir uma nova imagem sobre a mulher negra, pode atuar na construção de um novo sujeito histórico. Por sujeito histórico, não nos referimos ao sujeito racional, estruturado pelo iluminismo, mas ao sujeito constituído por uma produção da memória histórica e coletiva, formalizada pelos discursos construídos ao longo do tempo a respeito de determinados grupos sociais. Este novo sujeito histórico também é aquele constitutivo de um poder de fala, portador de uma voz coletiva, e que, por meio dos processos das lutas por hegemonia tem exercido um papel ativo na sociedade.

Gramsci desenvolveu o conceito de hegemonia a partir da observação das relações de força objetivas no interior das sociedades. Na nossa compreensão, hegemonia é o estabelecimento de um grupo social na condição de grupo dominante por meio de uma habilidade desenvolvida no cerne das lutas sociais. Esta habilidade traduz-se na capacidade de tornar aliados adversários e agregar, simultaneamente, os elementos contrários aos interesses próprios, oriundos dos grupos então dominados, e os elementos constitutivos daquilo que possibilitou sua caracterização enquanto grupo. O que significa dizer que hegemonia repousa sob o equilíbrio das forças envolvidas, onde o domínio é algo conquistado por meio do consentimento das classes dominadas, combinadas com a sedução dos valores sedimentada pela visão de mundo que seja mais coerente com o universo cultural existente.

Hanchard ²⁹ lembra que, para Gramsci, há uma distinção entre o uso da força, definição clássica para a dominação, e o domínio – ou seja, o alargamento do poder de um determinado grupo aos campos político, econômico e cultural de uma

²⁹ HANCHARD, Michael George. **Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e São Paulo**, 2001. p. 36

sociedade. Ao expandir a noção de domínio, a coerção perde para a liderança o lugar de variável principal para o exercício do poder (ou domínio). De acordo com Hanchard, podemos definir liderança pelo desenvolvimento de influências políticas, intelectuais e culturais que se correlacionam com o poder econômico e coercitivo do grupo dominante. Segundo Hall ³⁰, foi Gramsci quem chamou atenção para o fator cultural na condição de elemento central para a análise do desenvolvimento social. Hall contribui para esta reflexão ao definir a cultura como o campo “(...) das práticas, representações, linguagens e costumes concretos de qualquer sociedade historicamente específica” ³¹. Considerando-se o conceito de hegemonia – onde a liderança sobrepõe-se ao uso da força e o campo da cultura ganha um aspecto central para a análise da sociedade –, a visibilidade que a mulher negra adquire ao ocupar o lugar de sujeito de sua própria história é um dos elementos constitutivos do processo de disputa por hegemonia. Isso ocorre na medida em que se trava uma luta singular no campo simbólico e cultural.

Reconhecemos aqui elementos de constituição de um protagonismo político da mulher negra é central para compreendermos a contribuição desses fatores para o processo de construção deste novo sujeito histórico. Fatores produzidos no cerne das lutas que, como já afirmamos, estão inseridas no contexto gramsciano de equilíbrio instável, ativado pelo peso relacional entre as forças sociais envolvidas. Neste sentido, é relevante o fato de estarmos diante de um processo no qual, pela primeira vez na história, mulheres negras e ativistas - portanto comprometidas com o ideário anti-racista, anti-sexista e anti-patriarcal - ocupando cargos de liderança numa duração relativamente continuada (desde 1983) em algumas regiões do país.

³⁰ HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**, 2003. p.332

³¹ HALL, loc. cit.

Considerando, ainda, esta “ascensão” é um reflexo das composições de força instauradas em determinadas frações de períodos da época.

Em termos quantitativos, o número de organizações femininas negras nunca foi significativo do ponto de vista do volume de ONG's. De acordo com uma análise da revista *Veja*, citada por Geledés, sobre o período de 1984-1994, “(...) surgiram cinquenta organizações femininas, em dezesseis estados, voltadas para a questão racial (...)”³². Hoje, segundo cálculos de Jurema Werneck, ativista, intelectual, uma das fundadoras e também uma das coordenadoras do grupo Criola e atual secretária-executiva da Articulação de Mulheres Negras Brasileiras (rede que reúne cerca de 25 instituições, entre elas o Geledés, Casa da Mulher Catarina, em Santa Catarina, Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia, no Piauí, IMENA – Instituto de Mulheres Negras do Amapá, dentre outras), o total de organizações femininas negras é um pouco abaixo do número citado pela revista *Veja*. “Creio que hoje não chegamos a 50”, afirma Werneck.

Embora estejamos diante de um dado não estatístico, uma questão se apresenta para o rastreamento da construção de um novo sujeito histórico: de onde provém a força simbólica desses grupos cuja potência tem sido significativa para alterar sutilmente o quadro de representação social? Alguns grupos de mulheres ativistas permaneceram atuando no interior de instituições do movimento negro, partidos, sindicatos, entre outros, sem terem adotado o formato ONG.

³² VEJA *apud* CADERNO GELEDÉS 5, 1994. p. 21

No caso do movimento de mulheres negras, embora formado por mulheres oriundas em sua maioria da classe trabalhadora e oprimida, os grupos diferenciavam-se em diversos aspectos, entre eles, na formação política e nível de escolaridade. Pesquisas acadêmicas já vêm diagnosticando que o desempenho escolar de meninas negras é superior a dos meninos³³ - o que sinaliza uma tendência de maior escolaridade entre as mulheres afro-descendentes. Porém, no interior do movimento, há uma tensão entre as militantes que possuem o nível superior e aquelas que não ultrapassaram o nível secundário, resultado do grau de alfabetização combinado com o nível de conscientização política, racial e sexista.

Isso ficou evidente durante o III Encontro Nacional de Mulheres Negras, realizado em Belo Horizonte, em 2001, quando as militantes, entre outros temas, discutiram os riscos de intelectualização do movimento. Outro fator que gerou discussão no encontro foi a vinculação ou não desses grupos de mulheres a partidos, instituições ou grupos masculinos. Para algumas organizações, a autonomia deve ser predominante em toda e qualquer articulação política. Ainda hoje a questão é polêmica.

De acordo com o pensamento gramsciano, revisto por Hall, a homogeneidade não é algo inerente aos grupos, mas produzido a partir de práticas econômicas, políticas e ideológicas entrecruzadas numa teia de interesses e processos fragmentados no percurso da formação histórica. Tal homogeneidade jamais é pressuposta, *a priori*. Gramsci analisa as relações de força em dois momentos diferenciados, sendo o primeiro relacionado às condições objetivas que entrecortam

³³ Cf. CARVALHO, Marília Pinto de. O fracasso escolar de meninos e meninas: articulações entre gênero e cor/raça. **Cadernos Pagu**, n. 22, Campinas, jan-jun 2004.

as distintas forças sociais e, na segunda ocasião, a análise dos momentos políticos onde deve ser considerado, de acordo com Hall, citando os Cadernos da Prisão (1971), de Gramsci, o “grau de homogeneidade, autoconsciência e organização alcançado pelas várias classes sociais”³⁴:

(...) as classes, ao mesmo tempo em que compartilham certas condições comuns de existência, também são perpassadas por conflitos de interesses, historicamente segmentadas e fragmentadas no curso real da formação histórica. Assim, a “unidade” de classes é algo necessariamente complexo e deve ser *produzida* – construída, criada – como resultado de práticas econômicas, políticas e ideológicas específicas. Nunca deve ser tomada como algo automático ou “já dado” (...) ³⁵.

Quais problemas teóricos enfrentamos no uso do conceito de conscientização neste cenário híbrido protagonizado pelo movimento de mulheres negras? Na leitura de Hanchard ³⁶, no campo da construção do político, este tema permeia a aplicação do conceito de hegemonia para a questão racial. O problema está na formação das variáveis que compõem o sentido da consciência. Para Hanchard, os paradoxos e contradições que o movimento negro (e nós incluímos o movimento de mulheres negras) enfrenta dentro e fora dos seus limites, não são representativos de uma falsa consciência ou reflexo de uma **consciência contraditória** ³⁷ *per si*.

Numa crítica às interpretações do pensamento de Gramsci, o autor revê a tese da ideologia dominante que implica, entre outras temáticas, num processo de mistificação das massas operada pelo grupo dominante. Esta linha de pensamento, segundo Hanchard, sugere a hegemonia como fio condutor para verificar uma das características mais comuns do racismo, ou seja, a submissão das vítimas do

³⁴ GRAMSCI apud HALL, 2003, p. 310

³⁵ HALL, 2003, p. 310, grifo do autor.

³⁶ HANCHARD, 2001, p.38.

³⁷ HANCHARD, p.38, grifo do autor.

racismo às mistificações das ideologias racistas que supostamente as aprisionam. O problema está no uso da mistificação para conceituar os efeitos das ideologias racistas, pois, conforme nos aponta Hanchard, a idéia de mistificação permite lacunas de difíceis superações teóricas: se as ideologias racistas são mistificações “os grupos raciais subordinados provavelmente não podem usar a compreensão da experiência cotidiana que provém do senso comum para subverter essa experiência e torná-la ‘real’ ou mais ‘objetiva’”³⁸. O autor crê na inexistência de uma ideologia dominante isolada, mas sim de múltiplas ideologias que se entrecruzam e compõem um conjunto de crenças que podem ser consideradas como dominantes ou produtora de tensões:

(...) Como resultado, os grupos e indivíduos não são totalmente dominantes nem totalmente subordinados, nos níveis da ideologia e da prática. Representam uma variedade de suposições normativas sobre o mundo cotidiano em que vivem, e suas práticas sociais podem refletir sua aceitação do entendimento das relações raciais pautado no “senso comum”, sua resistência a ele e seu próprio posicionamento nesse “modo de entender”.³⁹

Para nossa reflexão, reconhecemos uma ação combinada operada pela a mistificação como efeito da prática das ideologias e os riscos teóricos pontuados por Hanchard para esta questão em relação ao racismo (e nós expandimos para o patriarcalismo). A nosso entender, as lacunas abertas pelos processos das ideologias não eliminam a mistificação em si, embora o sentido da consciência deva ser compreendido por meio das múltiplas variáveis que o compõem. Portanto, a pergunta que propomos elaborar é: como agir de forma diferenciada diante da presença de uma realidade onde crenças, valores e ideologias se interpenetram de formas inesperadas e variáveis? Considerando-se a realidade brasileira, onde a

³⁸ HANCHARD, 2001., p.39

³⁹ HANCHARD, loc. cit.

ideologia da democracia racial caracterizada pelo ideário do branqueamento enraizou-se de forma a obstruir ações contrárias, as mulheres negras inseridas nos processos de luta por hegemonia foram conduzidas a produzir outras maneiras para falar de si mesmas e penetrar o universo simbólico em torno do negro (a). O que nos perguntamos neste trabalho é: se essa “fala” traz ou não indícios de uma outra forma de operar com o real diante da problemática da mistificação racial, sexista e patriarcal.

2.3 Uma proposta de tipologia analítica

As três organizações de mulheres negras investigadas neste trabalho - Geledés, fundada em 1988, Casa de Cultura da Mulher Negra (1990) e Criola (1992) – ocupam um raio de ação para além dos limites regionais. Embora fixadas no eixo Rio-São Paulo, suas respectivas lideranças transitam por quase todo o território brasileiro e países da América Latina e Caribe, além dos Estados Unidos e dos continentes europeu e africano. A escolha dessas organizações, como afirmamos na introdução, seguiu os critérios de localização geográfica, operacionalização da comunicação como campo estratégico, conteúdo comunicativo e relevância da organização para o movimento de mulheres negras. Geledés, Casa de Cultura da Mulher Negra e Criola operam a comunicação como campo estratégico (ainda que dependam de recursos de outros programas, como é o caso de Criola, como veremos adiante) e atuam no sentido de distribuir seus discursos por meio de práticas comunicativas. Lembramos que as práticas comunicativas são definidas pelo uso das tecnologias oriundas do campo da comunicação como meio distributivo dos discursos, programas, ações e formas de mobilização das respectivas organizações.

Em termos de movimento feminista (o contexto racial será tratado no próximo capítulo), vamos considerar essas três organizações a partir dos tipos elaborados por Castells ⁴⁰ para uma tipologia analítica, dos quais destacamos quatro: o feminismo cultural, o feminismo vinculado a identidades específicas, o feminismo lésbiano e o feminismo que milita pelos direitos da mulher. Na conjuntura brasileira, contudo, as organizações de mulheres negras manifestam em determinados casos as quatro classificações em conjunto. Para Castells, o feminismo cultural define-se pela construção de uma comunidade própria, respeitando os aspectos diferenciais da mulher ao longo da história, e sendo as instituições e os valores patriarcais os principais alvos combatidos. Neste sentido, o Geledés, a Casa de Cultura da Mulher Negra e a Criola podem ser classificadas por organizações que, comprometidas com o feminismo cultural por valorizarem as especificidades da mulher negra (e, por tabela, o fortalecimento de uma comunidade própria), respeitam os diferenciais históricos da mulher negra, e ainda formam uma trincheira no combate ao patriarcalismo e também do racismo.

De certa maneira, essas organizações de mulheres negras também estão inseridas naquilo que Castells classifica por grupos vinculados a identidades femininas auto-definidas e também os grupos feministas que militam pelos direitos da mulher. A primeira categoria, de acordo com o autor, tem a dominação cultural como alvo principal e, como meta, uma sociedade multiculturalista destituída de gênero. A segunda define-se por identificar as mulheres como seres humanos possuidoras de direitos, em luta contra o Estado patriarcal e a favor dos direitos iguais na sociedade. As três organizações (Geledés, Casa de Cultura da Mulher

⁴⁰ CASTELLS, 2006, p. 231

Negra e Criola) estão empenhadas na construção de uma identidade feminista negra, lutam contra o domínio cultural sexista e racista e usam nas suas respectivas trincheiras a defesa dos direitos humanos como uma das principais plataformas políticas.

O *Caderno Geledés 5* – uma revista especializada cuja temática é variável, como veremos adiante – por exemplo, publicado em junho de 1995 e cujo título era *A Mulher Negra na Década: a busca da autonomia* registrou as reflexões dessa instituição no sentido de demarcar o terreno onde estavam inseridas as lutas tanto da organização quanto do movimento de mulheres negras naquele período. Ou seja, como anuncia a chamada de capa do *Caderno*, tratou-se de uma ação discursiva comprometida com a autonomia, onde também estão presentes o desejo de auto-identificação e as propostas para uma luta pelos direitos iguais para todas (o). As mulheres negras identificavam os combates internos dentro do movimento feminista e propuseram valorizar a trajetória da mulher negra sem, contudo, interromper o diálogo com as feministas brancas frente ao combate as instituições patriarcais:

(...) quando as feministas brancas falam das negras ou vice-versa, há uma polarização, (...) confere-se maior visibilidade às questões e pontos de vistas das mulheres brancas. (...) Porém, é importante recuperar a trajetória de participação das mulheres negras, assim como as buscas de diálogo (...) ⁴¹.

A última categoria de Castells que adotaremos aqui para uma caracterização dessas organizações em termos de luta feminista é o que o autor classifica por feminismo lesbiano. De acordo com Castells, o feminismo lesbiano não deve ser apreendido como uma tendência sexual particular. A categoria traduz-se por uma identidade baseada na irmandade sexual e cultural através da luta radical contra a

⁴¹ *Caderno Geledés 5*, 1995, p. 23

opressão masculina e considera a heterossexualidade patriarcal sendo o maior adversário.

No Brasil, em termos de organização de mulheres negras, registraremos organizações que atuam especificamente com a temática lesbiana, como é o caso da ONG Coisa de Mulher (RJ). E organizações que mesclam as metas do feminismo cultural e da auto-identificação com as metas do feminismo lésbiano, como é o caso da Criola que, entre os itens da sua missão, destaca-se o combate à homofobia. Todas essas categorizações são válidas no contexto das lutas hegemônicas e, em razão disso, distanciam-se da categoria do feminismo essencialista que pode atacar apenas o modo masculino de ser em nome da liberdade matriarcal ⁴².

2.4 Breve apresentação das organizações e suas lutas

Criadas por mulheres negras militantes dos movimentos sociais e/ou partidos, essas organizações nasceram no cerne das lutas sociais e políticas. Nilza Iraci, uma das fundadoras do Geledés e atual coordenadora executiva de comunicação, por exemplo, diz que militou em um grupo ligado à luta armada contra a ditadura na década de 1970 e no movimento feminista. Alzira Rufino, uma das criadoras da Casa de Cultura da Mulher Negra e presidenta desde então, afirma ser uma das fundadoras do Partido dos Trabalhadores, em Santos, e militante do movimento negro naquela cidade nos anos 1980. Lúcia Xavier, uma das fundadoras da Criola e também uma das coordenadoras do grupo, é oriunda do movimento em defesa da criança e do adolescente na década de 1980.

⁴² Cf. CASTELLS, 2006, p.232-234

O Geledés é uma das mais bem sucedidas organizações não-governamentais de mulheres negras. Localiza-se numa confortável sede no centro da capital paulista: dois amplos apartamentos reformados e transformados num conjunto de salas onde funcionam seis projetos (Direitos Humanos, Educação, Comunicação, Centro de Documentação e Pesquisa Lélia Gonzalez, Saúde e Juventude). A diretoria, composta exclusivamente por mulheres negras, é formada pelo Conselho Diretor (Solimar Carneiro, atual presidenta; a advogada Erica Pereira de Souza, vice-presidenta; e a funcionária pública Sueli Pereira do Nascimento, atual secretária do Conselho), uma Coordenação Executiva (a filósofa Sueli Carneiro, a comunicadora social Nilza Iraci, a pedagoga Eliane dos Santos Cavallero, a administradora de empresas Eliana Maria das Graças Custódio e advogada Sonia Maria Pereira do Nascimento) e o Conselho Fiscal (a professora universitária Antonia Aparecida Quintão, a funcionária pública Doralice Assumpção Matoso de Toledo e a advogada Maria Sylvia Aparecida Oliveira).

A soma do quadro da diretoria (funcionários e voluntários) reúne um conjunto de cerca de 36 pessoas, sendo a esmagadora maioria mulheres negras. Os programas (Direitos Humanos, Educação e Comunicação) abrangem temas que circulam no movimento negro e no movimento feminista, sendo o recorte específico para a questão da mulher negra tem prioridade, mas não exclusividade nos projetos (que abrangem a juventude negra e a população negra em geral).

De acordo com Nilza Iraci, os projetos são elaborados pelas coordenadoras de área, e discutidos pelo conjunto da coordenação executiva e técnicas (ou técnicos) das áreas afins. As coordenadoras são responsáveis pelos relatórios

narrativos e financeiros. Todas as decisões referentes a cada projeto são discutidas pelo colegiado, incluindo a área de administração financeira. Por exemplo, cada projeto contempla, além das atividades específicas definidas, uma porcentagem para pagamento das despesas institucionais como material de consumo, condomínio, telefones, internet, manutenção de equipamentos, funcionária de limpeza, administração, entre outros.

Ressaltamos ainda que o Geledés desempenhou um papel destacado em várias ações nas lutas do movimento negro e movimento de mulheres negras. A saúde da mulher negra, por exemplo, foi um campo cuja consolidação discursiva foi iniciada pelo *Caderno Geledés 1* (1991), cujo título era *Mulher Negra e Saúde*, ou seja, um especial sobre a saúde da mulher negra. Dos debates em torno desta temática no interior da organização, nasceu a ONG Fala Preta, homônima de uma revista produzida pelo próprio Geledés. Outra atuação destacada foi a criação (e sua respectiva divulgação na mídia) do projeto Geração XXI, em 1999, numa época em que o movimento negro e o movimento de mulheres negras ainda criavam as bases discursivas para o desenvolvimento de um programa de ação afirmativa. O Geração XXI é financiado pela Fundação BankBoston e direcionado para a inclusão de jovens negros e negras. Desde então, 21 jovens têm os estudos financiados da oitava série até a universidade. No campo das lutas feministas, entre outros projetos, o Geledés implementou um programa de Assistência Jurídica e Psicossocial a Mulheres em Situação de Violência que vem oferecendo orientação, acompanhamento legal e suporte psicológico a mulheres em situação de violência sexual, doméstica e racial.

A Casa de Cultura da Mulher Negra é outro exemplo de organização bem-sucedida. Localizada no centro na cidade santista, em São Paulo. A sede é uma casa de dois andares e um amplo jardim nos fundos onde se realizam pequenos eventos. O andar térreo é dividido entre a recepção e um restaurante de comidas típicas de origem africana e brasileira, como vatapá e galinha cabidela. No segundo andar, funcionam a sala da administração, o centro de documentação e uma loja de produtos afro-brasileiros. As ações políticas para a juventude, com atendimento somente para meninas negras é outro diferencial em relação ao Geledés, que atende também aos adolescentes negros do sexo masculino. Em relação à faixa etária adulta, no entanto, a casa oferece atendimento para mulheres negras e brancas e homens negros se forem vítimas de racismo. Talvez em razão da singularidade dos projetos oferecidos – como, por exemplo, o atendimento a vítimas de violência doméstica, racial e sexual – em conjunto com a forte atuação junto à mídia, a organização é uma referência em Santos sobre os assuntos da mulher negra e da população afro-descendente.

Os projetos da Casa de Cultura da Mulher Negra são vinculados à capacitação de jovens e adultas, ao combate à violência contra a mulher, e o resgate cultural, sendo este último mantido, de acordo com a organização, com os recursos gerados pela Casa (venda dos produtos afro-brasileiros, faturamento gerado pelo restaurante e venda de assinaturas da revista *Eparrei!* e cota mensal paga pelas associadas). No programa de capacitação estão incluídas as 12 bolsas de estudos (sendo cinco bolsas integrais e sete parciais) a jovens universitárias negras custeadas com os recursos gerados pelo departamento de resgate cultural ao longo dos últimos 15 anos e, nos últimos seis anos, pela revista *Eparrei!*. Outra

forma de capacitação e geração de renda são as oficinas de roupas, adereços e tranças (tranças africanas), dentre outros, cujo público em geral são mulheres e jovens encaminhadas pelo departamento jurídico e psicológico criado para o atendimento a vítimas de violência doméstica, sexual e racial e também oriundas das comunidades e associações de bairro. Segundo a organização, somente o curso de tranças formou 2.890 jovens e mulheres na Baixada Santista no período de 1990 a 2006.

Das três organizações, a Criola tem a sede mais simples: um conjunto de quatro salas num prédio comercial localizado no Centro do Rio de Janeiro. A diretoria é formada pelas sócio-fundadoras e a coordenação geral pode ser composta pelas próprias sócias ou por meio de eleição na equipe. No total, a equipe (incluindo com a diretoria) hoje soma 24 mulheres (quatro administradoras, três assistentes de projetos, três coordenadoras, três conselheiras, três consultoras e oito consultoras temporárias). Os programas da Criola contemplam as demandas do movimento negro e do movimento feminista, sendo este último com ênfase em algumas bandeiras do lesbianismo combinadas com a luta anti-racista. No combate à AIDS entre a população afro-descendente, por exemplo, a organização discursa sobre as formas de proteção das lésbicas a partir de um trabalho de auto-conhecimento. Em 2006, a Criola realizou o atendimento a 231 mulheres no projeto *Iyá Agbá* (rede de mulheres no combate à violência que reúne sete organizações de mulheres da região metropolitana no Rio de Janeiro) e 270 mulheres nos núcleos de saúde, dentre outros projetos. Também produziu quatro mil boletins distribuídos entre mulheres e organizações.

2.4.2 PERFIL FINANCEIRO DAS ORGANIZAÇÕES

Desde as respectivas fundações, essas organizações contaram com o apoio financeiro de instituições internacionais. E, tais como outras categorias de ONG's, foram beneficiadas por uma conjuntura internacional cuja tendência era fomentar projetos comprometidos com o desenvolvimento social. Nos dias atuais, as organizações dos países em desenvolvimento enfrentam tendência contrária, ou seja, uma relativa dificuldade em obter apoios internacionais para seus projetos, sobretudo em razão de uma possível mudança de orientação dessas instituições estrangeiras. Há uma conjuntura política internacional que explica o favorecimento das organizações não governamentais num determinado período e ainda essa possível mudança de orientação. Como este não é o foco deste trabalho, não vamos nos deter a essa discussão. Propomos, portanto, registrar as listas de colaboradores internacionais e o volume de aportes para os projetos específicos a fim de que tenhamos a dimensão financeira de cada organização.

A Criola registrou uma dotação orçamentária em 2006 de cerca de um milhão de reais, sendo 611 mil destinados para a área da saúde; 345 mil para projetos dedicados aos direitos humanos e 30 mil para o setor de geração de renda. O programa de difusão da informação (publicação de livros, boletins, *folders*, entre outros) é financiado com os recursos dos projetos específicos. A articulação política (encontros políticos, palestras, eventos, entre outros) e o desenvolvimento institucional (metodologia, transparência, captação de recursos, etc) não recebem nenhum tipo de financiamento. Lucia Xavier, coordenadora da ONG, explica que, embora o volume de recursos seja significativo, a Criola detém cerca de 5% para

despesas com as prestadoras de serviço público (água, luz e telefone, por exemplo) e os encargos trabalhistas das funcionárias. Conforme ela nos informou por *e-mail*, 10% são gastos com quadro pessoal, 10% com encargos, 8% com material de escritório e pedagógico, 10% com publicações e manutenção do *site*, 40% em cursos (incluindo transporte, hospedagem e aluguel de equipamentos), 3% em suporte para geração de renda, 0,1% em *advocacy* ⁴³, 5% em consultorias, 5% em infra-estrutura e 0,1% em taxas. Entre os parceiros estão a UNIFEM, a alemã Fundação Heinrich Böll, o Fundo Nacional de Saúde, do Ministério da Saúde, American Jewish World Service (AJWS) e o Fundo Global para Mulheres (norte-americano, dedicado a promoção o direito das mulheres no mundo).

A Casa de Cultura da Mulher Negra, conforme resposta enviada por *e-mail*, está impedida de divulgar dados relativos ao financeiro segundo estabelece cláusula do estatuto da entidade. A diretoria adiantou apenas que no ano de 2006 a renda arrecadada pela geração de recursos próprios da CCMN foi cerca de 70% dos recursos e 30% de apoios internacionais. “Toda verba é investida na própria comunidade. A Casa de Cultura da Mulher Negra é uma associação sócio, política e cultural sem fins lucrativos” ⁴⁴, informou a organização.

No caso do Geledés, a principal instituição financiadora é a Fundação Ford que, há 18 anos, contribui anualmente com cerca de U\$ 120 mil. De acordo com Nilza Iraci, os demais financiamentos são realizados através de projetos e, em razão disso, são variáveis a cada ano. Entre as instituições parceiras, conforme apresenta

⁴³ Termo em inglês, que em linhas gerais, expressa a socialização da gestão para além de Estado e governos. Confira em <http://www.cfemea.org.br/publicacoes/artigos_detalhes>Disponível em: 9 mar 2007

⁴⁴ Por e-mail em. fev 2007

o *site*, estão Fundação Ford, Fundação BankBoston, Fundação Kodak, Unilever Brasil, Unesco e Unicef, dentre outras.

2.5 A comunicação definida como processo e instrumento das organizações

Do ponto de vista acadêmico, há uma tendência para a análise da comunicação ocupando o lugar da centralidade nas sociedades modernas. A produção midiática invade o nosso cotidiano de tal maneira que agimos coletivamente influenciados por esta força que emana da mídia e da sua operacionalidade no universo material (consumo) e no campo simbólico (representação). Em outras palavras, o campo da comunicação está inserido na estrutura das sociedades contemporâneas, sendo a valorização da informação considerada como causa de determinados processos que culminam em formas específicas de organização social onde a gestão da comunicação e da informação são, de fato, estratégicas ⁴⁵.

Numa análise antropológica, a comunicação também tem sido observada como um dos mais ativos processos no qual as sociedades estão inseridas. Isto significa entender a linguagem com o fundamento de toda experiência humana. O que é uma boa explicação para o grau de aceitação de todas as técnicas desenvolvidas, sobretudo a partir do século XVIII. A busca pelo outro e/ou o desejo de expressão de suas próprias virtudes, combinados com a eficácia da técnica, definem o novo lugar da comunicação nos processos constitutivos da sociedade. A comunicação é instrumento de poder, pois reúne valores, interesses e ideologias ⁴⁶.

⁴⁵ PEREIRA, Carlos Alberto Messeder e HERSCHMANN, Micael. Comunicação e novas estratégias organizacionais na era da informação e do conhecimento. **Comunicação & Sociedade**. 2002.

⁴⁶ WOLTON, 2004, p. 28

Conforme nos aponta Wolton, a comunicação envolve três sentidos principais:

- 1) comunicação direta, definida pelo desejo interpessoal ou coletivo de compartilhar com o outro num contexto antropológico (não há vida sem comunicação);
- 2) a comunicação técnica ou o conjunto de técnicas que mediatiza a comunicação entre duas ou mais pessoas e
- 3) a comunicação social funcional, definida pela necessidade funcional das economias interdependentes.

Com base nesses significados, o autor propõe duas dimensões do processo comunicacional para uma leitura da comunicação em sociedade: a) a comunicação normativa e b) a comunicação funcional. A primeira trata do ideal de comunicação definido pelo desejo de compartilhar e de compreensão mútua. Com o propósito da comunicação direta com o outro, a dimensão normativa refere-se ao primeiro nível de inter-relação individual ou de grupos. Já a funcional almeja alcançar a comunicação coletiva por meio da eficácia no atendimento às necessidades e interesses dos envolvidos. Para Wolton, nesta última o foco não está no desejo de compreensão mútua, mas sim na perspectiva das “(...) necessidades de comunicação das economias e das sociedades abertas, tanto para as trocas de bens e serviços como para os fluxos econômicos, financeiros ou administrativos”⁴⁷. Para este trabalho, enfatizaremos a perspectiva das trocas simbólicas do contexto funcional.

A questão está na ambigüidade destes processos, pois não há como separar estas duas dimensões dos níveis de comunicação direta, técnica e social. Existe uma hibridização entre essas formas de comunicação que afetam as dimensões normativa e funcional. Ou seja:

⁴⁷WOLTON, 2004, p. 33

Se a comunicação normativa representa, em princípio, o ideal de comunicação direta, cada um percebe, por experiência própria, quanto as numerosas relações interpessoais são na realidade comandadas por uma simples comunicação funcional! Por outro lado, na comunicação técnica ou social, uma e outra dominadas pela comunicação funcional, constatamos freqüentemente a existência de uma comunicação autêntica. É o que cada um busca nos grupos, associações, partidos (...) aparentemente coordenadas pelas lógicas da comunicação funcional. Estas são, às vezes, oportunidades de relações mais autênticas que as existentes na vida privada e familiar...⁴⁸

Este caráter ambíguo da comunicação dá margens a uma maneira de se relacionar com o mundo que ultrapassa o processo de coisificação impulsionado pela comunicação funcional em relação à comunicação normativa. Em outras palavras, “nenhuma técnica de comunicação, por mais eficiente (...), jamais alcançará o nível de complexidade e de cumplicidade da comunicação humana”⁴⁹. As novas técnicas “iludem” a sociedade quando, racionalizando a comunicação, tentam reduzir a polissemia própria do processo comunicativo. Esta operação se realiza em nome dos valores narcisistas próprios do individualismo. Estando situada no centro da modernidade, a prática da comunicação define-se pela combinação constante dos valores normativos e funcionais que, para Wolton, pode ser classificado como “dupla hélice da comunicação”. O que significa reconhecer a existência de uma dupla função para cada uma das dimensões sob a mediação das técnicas. O autor nos diz que:

De um lado, a valorização do indivíduo em nome da cultura ocidental conduz ao individualismo-rei. De outro (...), a valorização da inter-relação em nome do modelo democrático é, finalmente, a condição de funcionamento das sociedades complexas (...). A comunicação se generaliza em nome dos valores da intercompreensão e da democracia para satisfazer, em realidade, as necessidades narcisistas da sociedade individualista, ou os interesses de uma economia mundialista que só pode sobreviver com o apoio de

⁴⁸ WOLTON, 2004, p. 33

⁴⁹ *Ibid.*, p. 35

sistemas de comunicação rápidos, competitivos e globais. É essa a dupla hélice da comunicação, com esse desdobramento constante de duas para quatro posições.⁵⁰

Do nosso ponto de vista, embora a comunicação ainda seja um tema a ser gradativamente desenvolvido no interior do movimento de mulheres negras, a apropriação da comunicação – como um dos elementos centrais na gestão organizativa operada pelas organizações de mulheres negras – tem contribuído para a sedimentação dos processos constitutivos responsáveis pelo surgimento de um novo sujeito histórico no campo da representação (ou imaginário coletivo). Essa gestão organizativa operada pelas organizações no campo da comunicação abrange novas relações com a mídia, investimentos em capacitação coletiva, uso das tecnologias e ainda a produção discursiva por meio das práticas comunicativas – boletins informativos, revistas, *sites*, *blogs*, listas de discussão na Internet para uma comunicação geral, além da produção de *folders* e folhetos para divulgação de eventos específicos.

Nos processos de consolidação deste novo sujeito histórico, esta comunicação praticada pelas organizações de mulheres negras tem sido utilizada como ferramenta estratégica nas disputas por hegemonia política da mulher negra. Por isso, é entendida como crucial para a difusão dos discursos emitidos. Nilza Iraci, do Geledés, por exemplo, em depoimento, entende o tema da seguinte forma:

(...) a minha preocupação enquanto comunicadora, enquanto organização é: como é que utilizamos as ferramentas da comunicação a nosso favor? É isso, esse é o nexo, é a raiz. Mais que a raiz, para mim, é o centro (...).⁵¹

⁵⁰ WOLTON, 2004, p.51

⁵¹ Depoimento realizado em 22 de novembro de 2006 na sede do Geledés, em São Paulo

Jurema Werneck, da Criola, explica que desde a fundação, a organização foca nas ações comunicativas que, numa primeira etapa, esteve direcionado somente às mulheres negras.

Trabalhamos com a comunicação como instrumento desde 1992. A nossa primeira ação implicou na feitura de um boletim que era produzido em xérox (...). Eram 500 exemplares. Atuávamos na perspectiva de que os veículos de informação para as mulheres negras sempre foram limitados, tem muita informação genérica, mas nenhuma informação dialogada. A idéia sempre foi essa: ter um veículo que comunicasse com as mulheres para além da gente se encontrar com elas, embora a gente esteja sempre na comunidade. Queríamos continuar essa conversa (...).⁵²

Por sua vez, Alzira Rufino, da Casa de Cultura da Mulher Negra, em editorial na revista *Eparrei!*, afirmou que “(...) para termos poder político, o povo negro precisa estar no mesmo trem. Ser informado e convidado a participar. E mais uma vez falamos de comunicação e informação”⁵³. Em depoimento, Alzira confirmou acreditar que a informação pode transformar a realidade do grupo. Esta é a principal motivação para o investimento em práticas comunicativas:

Eu acredito que as pessoas precisam ser informadas. Se as pessoas não forem informadas, não vão reivindicar, não vão entender que têm direitos, não vão entender que essa situação do negro nos é imposta, por exemplo. Não vão saber que existe a Casa de Cultura da Mulher Negra e que essa mulher negra pode vir com suas idéias (...) Se não houver informação, como é que vão saber? E eu entendo que a informação é poder. E se não tiver informação, a massa não cresce. Informação é poder.⁵⁴

Em termos das organizações de mulher negra observadas neste trabalho, essa centralidade da comunicação pode ser dividida em dois momentos: 1) comunicação interna (sobre elas e para elas) 2) comunicação externa (mídia,

⁵² Depoimento realizado em 30 de outubro de 2006 no Rio de Janeiro.

⁵³ RUFINO, Alzira. **Revista Eparrei!**, 2002, p.1

⁵⁴ Depoimento realizado em 22 de novembro de 2006 na sede da Casa de Cultura da Mulher Negra, em Santos.

opinião pública e público especializado). Talvez mobilizadas por um tipo diferente de desconforto, desta vez, gerado pela minimização e/ou exclusão do papel da mulher negra na sociedade ampliado pela mídia, as organizações de mulheres negras foram estimuladas a trilhar um caminho comunicativo alternativo e buscar um outro lugar de fala onde sua produção comunicativa, sua própria forma de expressão pudessem ser reconhecidas. Desses processos, um dos efeitos que nos propomos a investigar ao longo deste trabalho são as práticas comunicativas e os respectivos conteúdos comunicativos referentes à produção discursiva da memória histórica e coletiva constitutiva de identidade e criadora de um novo imaginário sobre o grupo.

Esse outro lugar de fala não eliminou o desejo de diálogo com a mídia, mas ao contrário, provocou um novo patamar de discussões sobre a questão da mulher negra, na medida em que se formou uma nova fonte de conhecimento capacitada do ponto de vista técnico e do ponto de vista do saber. Essa nova fonte demonstrou habilidades em manipular a linguagem midiática para responder as demandas da mídia e da opinião pública. O Geledés, por exemplo, semeou em diversas ocasiões a idéia de ocupar um pertencimento qualificado (e de direito) sobre a questão da mulher negra na mídia. Com o propósito de reformular a idéia de assistência jurídica para casos de racismo (o Instituto de Pesquisa da Cultura Negra no Rio de Janeiro foi o pioneiro neste combate), o Geledés lançou o SOS Racismo, inspirado na experiência francesa. Para a divulgação, convidou o criador do projeto, o advogado afro-francês Harlém Dèsir. Dessa maneira, gerou-se um fato político capaz de atrair a atenção dos jornalistas para a produção de reportagens com um caráter positivo

sobre a população negra. Em termos de estratégia para visibilidade na mídia, Nilza Iraci nos diz que:

No Geledés, sempre utilizamos estratégias que nos permitem interferir de maneira qualificada na mídia. Há inúmeras formas de fazer isso, porém, creio que a criação de um fato político seja a mais eficaz. O que antes me chamava atenção em termos de movimento negro em geral é que a gente não se qualificava para lidar com a mídia. Por isso quando hoje criamos um fato bem estruturado, bem fundamentado, esse fato é acolhido na imprensa.⁵⁵

A Casa de Cultura da Mulher Negra também vem ocupando esse lugar de pertencimento qualificado desde a sua fundação. Uma vez por ano, segundo a diretora presidenta Alzira Rufino, a Casa oferece um café da manhã para a imprensa local. Somente no período de 2002 a 2006, a Casa de Cultura da Mulher Negra gerou cerca de 60 reportagens, conforme demonstra o *clipping* sobre a sua atuação da organização em jornais locais e/ou regionais no referente período. As reportagens reproduzem encontros, seminários e/ou denúncias produzidas pela organização ou abordam a situação da mulher negra ou da população afro-descendente. O jornal A Tribuna, por exemplo, em maio de 2004, numa reportagem cujo título era *Casos de racismo resultam em raras condenações no país*, publicou o balanço de 400 casos atendidos pelo departamento jurídico da organização no período de dois anos. O Diário do Litoral registrou uma reportagem onde destaca a atuação da organização como espaço para dar apoio a mulheres vítimas da violência. “A Casa de Cultura da Mulher Negra (CCMN) é um dos espaços que orientam e ajudam mulheres que sofrem agressões (...) e além de amparar as vítimas (...) também é para acabar com o pensamento machista (...)”⁵⁶.

⁵⁵ Depoimento realizado em 22 de novembro de 2006 em São Paulo.

⁵⁶ **Diário do Litoral**, 2006, p. 3.

A busca por um outro lugar de fala não alterou as relações com uma mídia comprometida com a produção do espetáculo, onde a imagem tem um valor inestimável na sociedade. Ou seja, as organizações tentam corresponder às expectativas midiáticas. A mudança significativa foi na ordem da possibilidade de construção de um novo sujeito histórico constituído, entre outras táticas, por meio da produção da memória atuante na construção identitária e numa nova forma de representação da mulher negra.

O uso da força midiática ou dos elementos que a constitui, como, por exemplo, sua dimensão distributiva de informação e de imagens no espaço público, é revertido em instrumento de capacitação de mulheres no interior das organizações. A comunicação começou a interferir na ordenação individual e coletiva da produção de sentido dessas organizações, onde as formas de circulação desses fluxos de sentido são variáveis importantes nas análises de suas práticas.

Uma das reflexões em torno do “bom” uso das técnicas da comunicação é a tendência das organizações em geral (e não apenas as instituições de mulheres negras), a exemplo da mídia, de também enfatizar o aspecto funcional da comunicação, ou seja, aquele que abrange a eficácia por meio da técnica em benefício da sociedade. Entendendo que a linguagem remete ao fundamento de toda experiência humana, faz sentido pensar que a comunicação é a espinha dorsal que constitui as relações humanas alimentado por uma contínua relação de forças. De que maneira, então, a produção comunicativa das organizações das mulheres negras está sedimentado o espaço para a construção de um novo sujeito histórico? No nosso ponto de vista, essas organizações trafegam no limiar da ambigüidade

comunicativa. O que isso significa? Mesmo diante de poucos recursos para o setor da comunicação, elas persistem na produção comunicativa com vistas no aspecto distributivo da informação que, segundo critérios próprios, devem circular pelos membros de dentro e fora da organização. Por outro lado, seus discursos e/ou narrativas trazem um desejo de diálogo subjacentes, permeados por uma vontade de presença efetiva (incorporada de si mesma e fora da representação depreciativa criada na sociedade) diante do Outro. Ou seja, uma vontade de apoderar-se da identidade daquilo que a sociedade elege por “diferente”.

Em termos de práticas comunicativas, as três organizações de mulheres negras fazem uso dessas práticas – como dissemos, os boletins informativos, revistas, *sites*, *blogs*, entre outros – para estreitar o relacionamento com público direto (mulheres negras), financiadores externos, mídia e sociedade tanto do aspecto normativo quanto do aspecto funcional (neste caso, falamos em termos do uso das técnicas de produção). Essas organizações, como afirmamos, surgem num contexto onde comunicação é, simultaneamente, instrumento de uso e processo. Em termos do contexto econômico, político e social, ainda estamos em meio ao processo que vem consolidando o aspecto da centralidade da comunicação nas relações coletivas e individuais. Dessa maneira, essas organizações encontraram inúmeras dificuldades, sobretudo financeiras, para efetivar suas respectivas produções comunicativas. Ainda hoje, segundo relatos das integrantes dessas organizações, as instituições financiadoras – sobretudo – não liberam recursos para o desenvolvimento do departamento de comunicação que, para a maioria, é considerado de pouco valor. Isso afeta, por exemplo, a periodicidade das produções.

Como abordar a centralidade da comunicação na gestão organizativa das organizações? Vejamos a avaliação de Nilza Iraci:

As organizações em geral, em especial as femininas negras, enfrentam alguns dilemas para alcançar uma gestão organizativa da comunicação plena e eficaz. As agências fomentadoras de recursos quase nunca estimulam projetos que foquem nesse tema. Por sua vez, as instituições também não estruturam projetos que dêem ênfase à visibilidade e a uma comunicação dinâmica. Por exemplo, algumas ONGs femininas negras criam programas e, dentro deles, estipulam uma parcela dos recursos para uma ação em comunicação. Isso é positivo, mas ainda é limitado. Quando o programa acaba, a ação comunicativa também desaparece. Precisamos focar na centralidade da comunicação de maneira que estructure as ações conjuntamente. Além disso, é preciso investir em capacitação e treinamento. Hoje, por exemplo, o Geledés tem uma produção interna pequena no campo da comunicação, pois prioriza a capacitação. Nós já elaboramos uma ação de mídia *training* para mulheres negras cujo foco político era em formar lideranças femininas para interferir na mídia.⁵⁷

Na seqüência do depoimento, Nilza Iraci acrescenta:

O fato das organizações femininas negras enfrentarem dificuldades para implementar uma gestão organizativa da comunicação de maneira eficaz parece contraditório com o fato de algumas organizações de mulheres negras terem a comunicação como diferencial. Mas não é. Trata-se de um processo recente e isso reforça ainda mais nossas idiossincrasias.⁵⁸

Embora hoje a produção interna seja pequena, como nos informou Nilza acima, o Geledés realizou práticas comunicativas importantes para o movimento de mulheres negras no passado recente. Em 1991, por exemplo, lançava a série *Caderno Geledés*, uma revista especializada dedicada a aprofundar temas específicos tais como saúde, religiosidade, entre outros, vinculados à questão da mulher negra. O último *Caderno* foi publicado em 1995. A instituição também lançou,

⁵⁷ Idem anterior.

⁵⁸ Idem anterior.

em 1992, a revista *Pode Crê!*, uma publicação bimestral ⁵⁹ foi criada após a realização de um seminário que reuniu cerca de 10 bandas de *rap* em 1992 e foi parte integrante do projeto *Rappers*. A revista, que teve cinco edições (incluindo a número zero), foi um ousado projeto editorial, vendido em banca e cuja meta era atender as demandas do público jovem do *hip hop*. Atualmente, o Geledés mantém como práticas comunicativas o *site*, o *blog*, um boletim *on line* e artigos da diretoria publicados em jornais diários (Sueli Carneiro, colunista do Jornal Correio Brasiliense, Brasília) e também em publicações especializadas do Terceiro Setor, movimento negro e movimento feminista.

A Casa de Cultura da Mulher Negra, por sua vez, em 1993, já lançava a segunda edição do jornal *Eparrei – o Jornal da Mulher Negra*, distribuído gratuitamente, com notícias e reportagens sobre a temática da mulher negra e da população afro-descendente. Em 2001, a *Eparrei!* (em abril do ano 2000 já circulava no formato revista) seria transformada num boletim *on line* para divulgação dos processos de mobilização de Durban e, simultaneamente, na revista *Eparrei!* que, num primeiro momento, dedicou-se à cobertura do processo de Durban e, nas futuras edições, transformou-se na primeira revista de uma organização de mulher negra numa linguagem midiática, ou seja, com entrevistas e reportagens jornalísticas sobre o movimento de mulheres negras e sobre o negro em geral. Hoje o boletim eletrônico tem periodicidade bimestral (ou é divulgado em edição especial). A revista *Eparrei!* é semestral, cuja tiragem atinge uma média de 2 mil e quinhentos exemplares. Ambos (boletim eletrônico e formato revista) nasceram no bojo da III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas

⁵⁹ Flávio Carrança, editor da revista *Pode Crê!* naquela época, informou que a publicação não tinha uma periodicidade regular.

Correlatas de Intolerância, organizada pelas Nações Unidas e realizada em Durban, África do Sul (2001), cuja força ativa ganhou uma dimensão destacada para o movimento de negro e para o movimento de mulheres negras analisaremos a seguir.

2.6. Novas práticas comunicativas no contexto da Conferência da ONU

A III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas operou uma mobilização significativa no movimento negro e no movimento de mulheres negras relatadas na dissertação de mestrado de Márcio André de Oliveira dos Santos ⁶⁰. De acordo Santos, o processo de mobilização - antes, durante e depois - para conferência interferiu de forma direta no esforço coletivo de responder as demandas do próprio processo. O que isso significa? O movimento negro e o movimento de mulheres negras foram, simultaneamente, agentes coletivos de uma ação discursiva na esfera pública e agentes de sua própria transformação coletiva, gerando novas demandas coletivas. Isso alterou trouxe à tona as contradições que o movimento negro e o movimento de mulheres negras estão inseridos, como por exemplo, as discordâncias sobre o papel das organizações de mulheres negras na condução do processo de mobilização.

Em razão de Durban e/ou as disputas por hegemonia no seu contexto não serem nosso objeto de estudo, destacamos aqui o fortalecimento de uma “cultura do *on line*” no universo do movimento de mulheres negras e do movimento negro a partir da mobilização para a conferência. Em outras palavras, os processos de mobilização para a conferência e a realização da conferência em si favoreceram o

⁶⁰ SANTOS, Márcio A. de Oliveira. **A Persistência Política dos Movimentos Negros Brasileiros: Processo de Mobilização à 3ª Conferência Mundial das Nações Unidas Contra o Racismo**, Rio de Janeiro, 2005.

uso das novas tecnologias, sobretudo a Internet ⁶¹, com a finalidade de uma rápida comunicação entre os grupos numa dimensão nacional e internacional. Já existiam alguns *sites* dedicados à temática negra e algumas organizações de mulheres negras, por exemplo, também já haviam lançado suas páginas na Internet. O que estamos dizendo é que, em razão da Conferência da ONU, houve um aceleração deste processo, sobretudo no universo específico dos movimentos em questão, em destaque aqui o movimento de mulheres negras, como apontaremos a seguir.

Foi neste contexto que surgiram práticas comunicativas como as listas de discussão, agências de notícias *on line*, revistas negras *on line* e também os boletins e informativos *on line*, na época, no cerne do evento internacional. As organizações de mulheres negras (Geledés e Casa de Cultura da Mulher Negra estão entre elas) lançaram seus boletins *on line* no bojo da conferência como forma de divulgarem em linha direta os acontecimentos na África do Sul. Este fortalecimento desta cultura deu-se de tal maneira que obteve força o suficiente para enraizar-se em outras práticas comunicativas. Foi neste contexto que surgiu, por exemplo, a revista *Eparrei!*, da Casa de Cultura da Mulher Negra, citada anteriormente. Já a Afropress, uma agência de notícias *on line* focada na temática racial e étnica, foi criada a partir do plano de comunicação aprovado em Durban.

Foi durante o processo de Durban que também o protagonismo político das organizações de mulheres negras ficou em evidência. Elas estiveram presentes nas negociações junto ao governo brasileiro no processo preparatório, participaram das

⁶¹ Ressaltamos que as Conferências do Meio Ambiente, realizada no Rio de Janeiro (1992) e a da Mulher, realizada em Beijing (1995) tiveram igual importância nos processos de articulação do grupo, que culminaram em Durban.

articulações políticas internacionais durante a realização da conferência e tem sido vozes importantes nas avaliações sobre as resoluções da conferência no Brasil. À despeito das divisões internas registrada por Santos em sua dissertação – sobretudo em relação a quem conduziu o processo se um grupo de mulheres ou o movimento de mulheres negras em si- muitos militantes negros e negras atestam que as organizações de mulheres negras destacaram-se no processo. A nosso ver, isso reflete não apenas uma tendência à negociação política entre os grupos e fora deste contexto, como também um entendimento do campo estratégico da comunicação no seu aspecto organizativo.

Benjamin⁶² parte do pressuposto de que as relações sociais são condicionadas pelas relações de produção para repensar a função da obra literária no interior das relações de produção de uma época e, dessa maneira, inspirado na tarefa revolucionária do intelectual, propõe rediscutir o papel do escritor consciente por meio da socialização dos meios de produção. As organizações de mulheres negras, por meio da difusão do uso de novas tecnologias, vêm desempenhando o papel do escritor (ou intelectual) consciente. Gramsci classificaria essa mesma função por intelectual orgânico.

Em termos comunicacionais, a primeira experiência que demonstra a interferência da comunicação neste sentido foi realizada pelo Geledés, em Salvador (BA), em 1998. Após a realização do Seminário Nacional de Mulheres Negras e Comunicação e do Seminário Nacional de Mulheres Negras e Advocacy (1988), a organização ofereceu um curso de capacitação em comunicação, *advocacy* e novas tecnologias da comunicação para mulheres negras militantes de diversos

⁶² BENJAMIN, 1996, p. 122

movimentos, entre estes, a Associação de Empregadas Domésticas, Comunidades de Terreiro de Candomblé, Blocos Afros de Salvador, entre outras. Nasceu também desse processo a RECOM – Rede de Comunicação de Mulheres Negras, uma primeira tentativa de articular as organizações de mulheres negras, mulheres negras comunicadoras para a elaboração de estratégias de comunicação, que acabou sendo desativada. A sua desativação, embora sinalize aspectos importantes para uma análise sobre o movimento, não está sendo investigada neste trabalho. O que nos interessa é ressaltar o desejo de criação de uma rede de comunicação entre as mulheres negras, uma vez que, combinada com outros fatores mencionados anteriormente, marca o grau de importância conferido à comunicação pelas organizações de mulheres negras numa determinada conjuntura.

De acordo com o relatório do Geledés sobre *Mulheres Negras em TIC'S e Comunicação*, que relata atividades de capacitação para mulheres negras em tecnologias de comunicação, houve uma mudança significativa na vida das mulheres que participaram do curso. A comunidade de Terreiro de Candomblé, *Ache Ilê Oba*, em Salvador, por exemplo, fundou uma escola de informática para capacitar mulheres jovens e adultas no uso das novas tecnologias de informação. Uma das mulheres formadas pelo curso é responsável pelo boletim *on line* do Bloco Afro *Ilê Ayê*, também localizado naquela cidade. O uso das novas tecnologias da informação, portanto, vem permeando outros processos dentro do movimento de mulheres negras.

Outro exemplo, fruto da mobilização para Durban, é a lista de discussão na Internet das mulheres negras criada em 2000. Não vamos abordar aqui as limitações

que a Internet apresenta para os movimentos sociais. O objetivo da lista, conforme atesta o texto de apresentação, foi a troca de informações sobre o processo preparatório e o acompanhamento da implementação do documento produzido em Durban e assinado pelo governo brasileiro. Com o crescimento (hoje são 400 pessoas associadas), agregou-se ao objetivo a “necessidade de dar visibilidade às ações das mulheres negras no campo no campo da organização política e social”. Atualmente, já existem diversas listas de discussão e boletins *on line* na Internet.

Nestas linhas, a partir do universo das organizações de mulheres negras, constatamos alguns dos processos constitutivos da mulher negra no papel de um novo sujeito histórico. Por sujeito histórico, como dissemos, não nos referimos ao sujeito racional, elaborado pelo iluminismo, mas ao sujeito constituído por uma produção da memória histórica e coletiva, formalizada pelos discursos construídos ao longo do tempo a respeito de determinados grupos sociais. A classificação por “novo” ocorre a partir da premissa de que, na história e no imaginário coletivo, a mulher negra habita o lugar da dupla subalternidade: por sua condição de mulher e por sua condição de negra. O protagonismo político das mulheres negras, portanto, contribui para a sedimentação de um novo lugar de fala de onde as organizações de mulheres negras (e o movimento de mulheres negras) vêm construindo novos discursos em torno do grupo. O conceito de hegemonia nos ajuda a refletir sobre quais parâmetros as organizações de mulheres negras inserem suas lutas.

Outrossim, entendemos que a comunicação, e sua prática na dimensão do simbólico, operada pelas organizações de mulheres negras, têm contribuído para sedimentar o cenário para o surgimento deste novo sujeito histórico. A ação

comunicativa das organizações – na dimensão da gestão organizativa que abrange novas relações com a mídia, investimentos em capacitação coletiva, uso das novas tecnologias e ainda a produção discursiva por meio das práticas comunicativas – tem contribuído para a constituição deste novo sujeito, sobretudo ao utilizar-se da história, como veremos ao longo deste trabalho, para criar uma nova imagem da mulher negra no campo da representação. Não sem barreiras, não sem obstáculos. Abordaremos algumas dessas tensões no capítulo a seguir.

3. FEMINISMO NEGRO E A PRODUÇÃO DA MEMÓRIA RESSIGNIFICADA

Neste segundo capítulo, complementamos o propósito desta fase do trabalho, ou seja, focar em algumas práticas discursivas que, por atuarem no campo simbólico, contribuem para a produção discursiva da memória ressignificada sobre as mulheres negras. Nossa ênfase é na formulação do conceito e das práticas em torno do feminismo negro nas quais as organizações de mulheres negras (e o movimento de mulheres negras) estão inseridas.

Por feminismo negro no Brasil, consideramos o movimento político, intelectual e de construção teórica de mulheres negras comprometido com a mudança social e atuante num campo ideológico no qual estão inseridas. O feminismo negro, portanto, é um conceito que vem sendo forjado na luta do movimento de mulheres negras pelo reconhecimento das especificidades do grupo no contexto da luta feminista e do combate ao racismo. As correntes desenvolvidas pelo feminismo tradicional, como veremos adiante, não correspondem integralmente às necessidades da mulher afro-descendente. Daí, a relevância de desenvolver um feminismo com recorte racial e que combata simultaneamente o domínio patriarcal e racista.

Num primeiro momento, analisamos as condições políticas que favoreceram a construção deste feminismo negro contemporâneo. Em outras palavras, nosso propósito é demonstrar de que forma governo, movimento social (movimento negro e movimento de mulheres negras) e mídia, em determinadas circunstâncias, criaram as condições de possibilidades para a formulação deste feminismo ao qual estamos nos referindo. No segundo momento, pretendemos investigar como esse feminismo

aparece nos discursos veiculados pelas práticas discursivas e comunicativas das organizações de mulheres negras. Neste contexto, algumas perguntas merecem nossa atenção: Sob quais perspectivas teóricas é possível formular o feminismo negro? Quais as especificidades da mulher negra e como o discurso da militância produz (e reproduz) essas especificidades?

A compreensão de uma nova dimensão do discurso é importante para interpretarmos o contexto das lutas por hegemonia em que o movimento de mulheres negras está inserido, conforme definimos no capítulo anterior. Essas lutas por hegemonia estão no campo da prática discursiva. De acordo com Fairclough, o conceito de hegemonia fornece uma matriz e um modelo para a análise das práticas sociais e discursivas:

O conceito de hegemonia nos auxilia nessa tarefa (*análise de discurso*), fornecendo para o discurso tanto uma matriz – uma forma de analisar a prática social à qual pertence o discurso em termos de relações de poder, isto é, se essas relações de poder reproduzem, reestruturam ou desafiam as hegemonias existentes – como um modelo – uma forma de analisar a própria prática discursiva como um modo de luta hegemônica, que reproduz, reestrutura e desafia as ordens dos discursos existentes.⁶³

De que maneira, então, é possível entendermos a prática do feminismo negro contemporâneo como resultado das lutas por hegemonia (no interior do movimento de mulheres negras e fora dele) no campo discursivo? Por discurso, consideramos a definição sugerida por Fairclough como sendo o resultado do uso da linguagem, moldado socialmente e inserido numa prática social. Adotamos, então, as implicações sugeridas pelo autor como meio para percebermos a dimensão ativa do

⁶³ FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**, 2001. p. 126, grifo nosso.

discurso, ou seja: 1) o uso do discurso como modo de ação e de representação, ou seja, como forma de agir sobre o mundo e sobre os outros e 2) a implicação dialética entre discurso e estrutura social. Inspirado, simultaneamente, no pensamento de Foucault (sobre a formação discursiva de objetos, sujeitos e conceitos) e na formulação de Gramsci (sobre hegemonia) – Fairclough faz uma interpretação da concepção de sujeito na lógica gramsciniana. A ação do sujeito é entendida no contexto das lutas por hegemonia. Dessa maneira, vislumbramos:

...sujeitos estruturados por diversas ideologias implícitas em sua prática que lhes atribui um caráter estranhamente composto (...) e uma visão de 'senso comum' tanto como repositório dos diversos efeitos de lutas ideológicas passadas, como alvo constante para reestruturação nas lutas atuais (...) Isso sugere um foco sobre os processos por meio dos quais os complexos ideológicos são estruturados e reestruturados, articulados e rearticulados. Tal concepção (...) está em harmonia com (...) a concepção dialética da relação entre as estruturas e eventos discursivos; considerando-se as estruturas discursivas como ordens de discurso concebidas como configurações de elementos mais ou menos instáveis e adotando uma concepção de textos que se entra sobre sua intertextualidade e sobre a maneira como articulam textos e convenções prévias.⁶⁴

Em outras palavras, os sujeitos adquirem a tarefa de rearticularem os discursos considerados instáveis do ponto de vista da relação dialética entre discurso e estrutura social. Essa instabilidade é constituída de forma que a estrutura social desempenhe uma dupla função: ser condição para a produção do discurso e, simultaneamente, ser efeito deste discurso. Nesta concepção, o discurso interfere na produção da realidade social e é moldado socialmente por suas práticas. O conceito de intertextualidade, para Fairclough, resume-se na propriedade que os textos possuem de serem transpassados por fragmentos de outros textos de forma direta ou indireta. Ou seja, o texto pode refletir uma assimilação, contradição ou apenas a

⁶⁴ FAIRCLOUGH, 2001, p.123

reprodução de fragmentos de textos anteriores. Neste sentido, põe-se em relevo a historicidade dos textos. Essa historicidade, em conjunto com o novo que está sendo produzido simultaneamente no texto, como veremos ao longo deste capítulo, é reveladora para a produção discursiva da memória com efeitos na identidade coletiva e na produção do imaginário sobre a mulher negra.

O discurso adquire a dimensão que ultrapassa a tradição lingüística de Saussure, o criador da Semiologia, que, de maneira sintética, entendia a língua como um sistema de valores que se opõem e era encontrado na mente do indivíduo, sendo ainda a língua separada do discurso (ou um ato individual sujeito a fatores externos). Para Saussure, o signo lingüístico era a combinação do significado (conceito criado para definir o conteúdo) e o significante (imagem acústica da palavra). Para Fairclough, contudo, o discurso não se limita a um ato individual e separado da língua, mas sim é elemento constitutivo das estruturas sociais, uma vez que “(...) é uma prática não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado”⁶⁵. Numa perspectiva de mudança social, o autor assinala que as ideologias estão inseridas nas práticas discursivas numa dimensão de luta. Nas análises de Fairclough: “(...) minha referência a ‘transformação’ aponta a luta ideológica como dimensão da prática discursiva, uma luta para remoldar as práticas discursivas e as ideologias nelas construídas no contexto da reestruturação ou da transformação das relações de dominação”⁶⁶.

⁶⁵ FAIRCLOUGH, 2001, p. 91

⁶⁶ Ibid, 2001, p. 117

Após essa breve introdução, retomemos ao nosso primeiro grupo de perguntas: qual contexto político que governo, mídia e movimento de mulheres negras favoreceram a formulação de um feminismo negro contemporâneo?

3.1 Mídia, Estado e movimento social: aspectos e conjunturas

Em 1995, após pressões sistemáticas do movimento negro, ocorreram algumas mudanças nos discursos do Estado brasileiro na abordagem da questão racial. Foi quando o então presidente Fernando Henrique Cardoso reconheceu oficialmente o Brasil como um país gerador de conflitos, ou seja, um país onde a democracia inexistente concretamente, pois, sobretudo no campo da igualdade, as leis ainda não ultrapassaram a cultura da discriminação racial. Como o presidente afirmou “(...) as leis existem (...) são leis por toda parte, as leis contra o preconceito, contra a discriminação. Mas é preciso que a prática se sobreponha aos costumes. E esses costumes não são os que estão escritos nas leis, são costumes ainda discriminatórios”⁶⁷. Numa leitura acerca da vida privada brasileira, Lília Schwarcz faz uma reflexão sobre os desafios impostos pelos costumes brasileiros, ao afirmar que uma das barreiras para o enfrentamento do preconceito é o não reconhecimento da sua existência na intimidade:

Tudo isso indica que estamos diante de um tipo particular de racismo, um racismo silencioso e sem cara que se esconde por trás de uma suposta garantia de universalidade e da igualdade das leis e que lança para o terreno do privado o jogo da discriminação. Com efeito, em uma sociedade historicamente marcada pela desigualdade, pelo paternalismo das relações e pelo clientelismo, o racismo só se afirma na intimidade. É na ordem do privado, pois não se regula pela lei, não se afirma publicamente.⁶⁸

⁶⁷ CARDOSO, Fernando Henrique. [Discurso na solenidade em homenagem ao centenário de Zumbi proferido em território nacional, em 18 nov. 1995].

⁶⁸ SCHWARCZ, Lília. Moritz (org.). **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporâneas**, 1998. p. 182

Foi nesta semântica elaborada na ordem do privado – enfatizando o favorecimento da exclusão social e racial dos cidadãos, e de gênero para as mulheres – que, em 1995, ocorreu uma ruptura de posicionamento ideológico formal do Estado brasileiro ⁶⁹ em relação à temática racial. É importante ressaltarmos a contribuição das lutas feministas e do movimento negro para a ruptura ideológica do estado. Nossa ênfase na questão racial explica-se pelo entendimento de que será a partir de um contexto de maior visibilidade às questões das desigualdades raciais que o feminismo negro contemporâneo vai demarcar os alicerces para sua construção.

Não iremos abordar aqui os processos sociais, políticos, econômicos e culturais que favoreceram um novo discurso assumido pelo governo em relação à questão racial ou o contexto para ação de governos anteriores à gestão de Fernando Henrique Cardoso que também foram influenciados por estes processos – como, por exemplo, em 1988, na ocasião do Centenário da Abolição da Escravatura, quando o então presidente José Sarney criou a Fundação Palmares, órgão vinculado ao Ministério da Cultura, responsável pelo patrimônio cultural afro-brasileiro. Interessa-nos ressaltar que as mudanças que vêm ocorrendo na sociedade brasileira não representaram ainda a eliminação das práticas racistas no cotidiano de indivíduos e grupos, seja na esfera institucional ou na sociedade civil, mas suscitou o debate na sociedade, sobretudo na mídia, como demonstra uma pesquisa publicada no Jornal *O Globo*, em 1998, que denuncia o tratamento

⁶⁹ O Estado brasileiro vinha sofrendo alterações significativas sob o impacto da democratização e da crise fiscal. Junto com o final da ditadura, os anos 1980 foram marcados pela crise do nacional-desenvolvimentismo, bem como por alterações nas políticas públicas que vigoraram até então. Cf. FARAH, Marta Ferreira dos Santos Farah. Gênero e políticas públicas. **Revista Estudos Feministas**. 2004.

diferencial recebido por negros em comparação com os brancos na repressão às drogas. Na época, a antropóloga Alba Zaluar, que coordenou a pesquisa, comentou:

A pesquisa mostra que há discriminação racial desde o policial que prende até o juiz. Os brancos constituem o dobro dos pardos e negros enquadrados por uso, enquanto que os negros e pardos constituem o dobro dos brancos acusados de tráfico de drogas. Embora saibamos que o branco grã-fino faz tráfico, isso não aparece nos processos.⁷⁰

Retornaremos à questão da mídia adiante. Por ora, ressaltamos que tal mudança de posicionamento do governo aconteceu numa conjuntura, na qual o movimento negro e de mulheres negras, deram ênfase a um posicionamento mais forte junto ao Estado no sentido de pressionar os órgãos públicos pela adoção de políticas de reparação⁷¹. Dentre as inúmeras pressões feitas pelo movimento negro, Sodré (1999), por exemplo, registra a estratégia do Movimento Negro Unificado (MNU) a partir da década de 1980 para eliminar o mito da democracia racial. Numa comparação com o ideário do movimento negro do passado, Sodré afirma:

Esvanecem-se os discursos reivindicativos e pedagógicos, as preocupações com o ordenamento familiar e formação profissional, dando lugar a enunciados de denúncia do preconceito de cor, análises da consciência discriminatória, a informações históricas sobre colonialismo e escravatura, a esparsos juízos afirmativos de identidade negra que procuram resgatar os valores políticos das lutas anticolonialistas na África.⁷²

Nota-se, portanto, a ação estratégica de um dos agentes do movimento social negro, no caso o MNU⁷³, para provocar o reconhecimento do racismo no país por parte do governo e da sociedade em geral. Essas pressões, que estimularam a

⁷⁰ZALUAR, Alba. **Jornal O Globo**, 1998. p. 38.

⁷¹ Cf. BORGES, Edson, MEDEIROS, Carlos Alberto e D'ADESKY, Jacques. **Racismo, Preconceito e Intolerância**. 2002.

⁷² SODRÉ, 1999, p.242

⁷³ O Movimento Negro Unificado foi o principal responsável pelo processo de reorganização do movimento negro no Brasil na época.

mudança do discurso oficial, ocorreram num momento favorável à reavaliação das bases conceituais e metodológicas das políticas públicas, interessadas em atualizarem-se conforme as mudanças da realidade. Isso forçou o governo federal a reavaliar seu posicionamento – do ponto de vista da exclusão dos grupos historicamente excluídos – mediante a formulação de políticas públicas. Como exemplo, o programa de ação afirmativa implementado pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário, em 2001. Através de portarias publicadas no Diário Oficial, foi determinado que as empresas candidatas à licitação pública naquele órgão deveriam apresentar comprovação de desenvolvimento de ação afirmativa a partir do ano subsequente.

Registramos ainda a produção de novas pesquisas institucionais ⁷⁴ em áreas como pobreza, trabalho, educação, saúde, dentre outras, com foco para a detecção dos efeitos do sistema da hierarquização brasileira – tendo por base algumas variáveis que permitam observar a mobilização social, dentre elas, a variável racial. Ainda que não seja o foco de nosso trabalho a análise de dados estatísticos, registramos a investigação de Ricardo Henriques, pesquisador do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), cujo título é *Desigualdade Racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90* ⁷⁵, lançada em 2001, como exemplo da significativa mudança no corpo da gestão pública sinalizada durante o governo de Fernando Henrique Cardoso.

⁷⁴ No campo acadêmico, a produção sobre os efeitos sociais com ênfase nas desigualdades raciais começou da década de 1980 com autores como Carlos Hasenbalg, entre outros.

⁷⁵ HENRIQUES, Ricardo. **Desigualdade Racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90**. 2001

Henriques, preocupado com a naturalização das desigualdades no país, afirma que a temática da desigualdade racial é um dado implicado na estrutura social que favorece as desigualdades econômicas. O autor demonstra, por meio de indicadores socioeconômicos, o tamanho absoluto da diferença entre negros e brancos em relação à evolução das condições de vida na década de 90. Essa investigação contribuiu para um alargamento da visibilidade sobre a problemática racial no país, sobretudo por ter sido realizada numa instituição (Ipea), cuja leitura dos dados estatísticos tem significativo prestígio junto à mídia e à opinião pública. Da parte dos movimentos sociais, que lutam pela causa racial, ocorreu uma intensificação no monitoramento da produção dos dados estatísticos com fins de utilização na argumentação política no combate ao racismo e seus efeitos de desigualdades.

No ambiente midiático – em parte por conta da produção de dados estatísticos de alta credibilidade –, houve um interesse significativo dos meios de comunicação de massa na produção de matérias e reportagens sobre as desigualdades raciais no Brasil ⁷⁶. É necessário, contudo, diante do aumento das reportagens sobre as desigualdades raciais, considerar a conjuntura política e ideológica operada pela mídia e na qual o Brasil encontra-se inserido. Sodré, por exemplo, citando van Dijk, lembrou que a mídia opera “(...) como um gênero discursivo capaz de catalisar expressões políticas e institucionais sobre as relações inter-raciais, em geral estruturadas por uma tradição intelectual elitista que, de uma maneira ou de outra, legitima a desigualdade social pela cor da pele” ⁷⁷. O autor observou ainda que a mídia contemporânea é balizada pelo ordenamento operado

⁷⁶ No capítulo anterior, descrevemos como as organizações de mulheres negras apreenderam a dinâmica midiática e a usaram para introduzir temas na mídia de interesse do grupo.

⁷⁷ SODRÉ, 1999, p. 243

por interesses comerciais e publicitários que tem pouca motivação em questões sobre o negro e outros grupos historicamente excluídos.

Bourdieu ⁷⁸, por sua vez, em seu estudo sobre a televisão francesa, chamou atenção para as redes invisíveis que costuram as imagens e discursos produzidos no ambiente televisivo e que são responsáveis por uma “perniciosa violência simbólica” ⁷⁹. Segundo o autor, essas redes invisíveis são costuradas por diversos fatores, dos quais destacamos as categorias de percepção, às vezes distorcidas, e as pressões pelos índices de audiência. A relevância desses fatores reside no fato de que podem interferir no resultado final do produto televisivo (imagem ou discurso). Para Bourdieu, um dos incidentes cabíveis nessas relações de comunicação, que podem ser provocadas pelo uso da televisão, são as reações racistas e xenofóbicas. Nas palavras do autor são “(...) sentimentos fortes freqüentemente negativos, como o racismo, a xenofobia, o medo-ódio do estrangeiro, e a simples narração, o fato de relatar (...) implica sempre a construção social da realidade capaz de exercer efeitos sociais de mobilização (ou desmobilização)” ⁸⁰.

Por sua vez, Ricardo Alexino Ferreira ⁸¹ afirma que a imprensa brasileira se deparou com dois grandes momentos nos últimos anos para a cobertura da temática racial: os cem anos da abolição, em 1988, e o tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares, em 1995. A estes dois importantes acontecimentos, nós acrescentamos a Conferência Mundial Contra o Racismo, citada no primeiro capítulo, como um dos

⁷⁸ BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão**. 1997.

⁷⁹ *Ibid.*, p.22

⁸⁰ *Ibid.*, p. 28

⁸¹ FERREIRA, Ricardo Alexandrino. **De preto a afro-descendente: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura e relações étnicos raciais no Brasil**. 2004.

eventos que mobilizou a mídia nos últimos anos. Em termos de cobertura da imprensa brasileira, por exemplo, a Conferência de Durban significou uma concentração de esforços⁸² dos profissionais de imprensa em contribuir para a visibilidade dos temas sobre o combate às desigualdades de raça, conforme apontaremos a seguir. Ao mesmo tempo, confirmou as dificuldades que a mídia brasileira possui para abordagem de tais assuntos.

Segundo monitoramento de mídia realizado pela Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras no período de 24 de agosto a 14 de setembro de 2001, os oito veículos de imprensa monitorados publicaram 458 matérias abordando a conferência ou temáticas associadas (como ação afirmativa, reparação para negros, etc.). Considerando-se este total, de acordo com o estudo, atingiu-se uma média de 3,85 matérias por edição naquele período. O estudo ainda comprova que houve significativo aumento do volume de matérias sobre a questão racial no período, principalmente em relação às ações afirmativas para afro-descendentes e sobre a discriminação em geral. Na conclusão, no entanto, as autoras afirmaram que “a imprensa não é um bloco monolítico, e os discursos jornalísticos são construídos por pessoas (mal) formadas por valores de uma sociedade branca, masculina e heterossexual”⁸³.

⁸² Três órgãos de imprensa (Folha de São Paulo, Estado de São Paulo e Correio Brasiliense) enviaram jornalistas para a cobertura *in loco*. O que talvez sinalize uma contradição da importância que a imprensa designou para o evento. Para se ter uma idéia, mais de 1.300 jornalistas de todo o mundo foram enviados à África do Sul para cobrir a conferência. Nilza Iraci e Marisa Sanematsu também pontuam que “(...) a pouca importância editorial que alguns dos veículos conferiram ao evento, pois sabe-se que, quando um jornal ou revista considera um evento relevante, envia um repórter para cobrir *in loco* ou destaca um jornalista que fica encarregado de realizar a cobertura de forma contínua, de maneira a adquirir maior familiaridade e especializar-se no assunto (...)”. Cf. IRACI, Nilza e SANEMATSU, Marisa. Racismo e imprensa: como a imprensa escrita brasileira cobriu a Conferência Mundial contra o racismo. In: RAMOS, Silvia (org.). **Mídia e Racismo**. 2002, p. 135

⁸³ IRACI e SANEMATSU, 2002, p.151.

Nota-se que o ambiente midiático está inserido num contexto cultural cujos valores são construídos pelo grupo hegemônico. É neste espaço pouco favorável para uma abordagem sobre temas de combate ao racismo e outros aspectos referentes a minorias⁸⁴ que a imprensa opera na produção e reprodução do imaginário coletivo. Isto considerando-se que as discussões para ampliar o conhecimento sobre a questão racial entre os profissionais de imprensa estejam sendo encaminhadas lentamente.

Foi somente em 2005, por exemplo, que a Federação Nacional de Jornalistas (Fenaj) acatou uma tese elaborada em conjunto pelo Núcleo Afro-brasileiro do Sindicato dos Jornalistas Profissionais do Rio Grande do Sul e pelas Comissões de Jornalistas pela Igualdade Racial dos Sindicatos do Rio de Janeiro e São Paulo (respectivamente Cojira-Rio e Cojira-SP). A tese, cujo título é *Visibilidade às questões étnicas nos meios de comunicação e no mercado de trabalho*⁸⁵, embora faça referência ao conceito de etnia e não ao de raça⁸⁶, reconhece a pouca sensibilidade da imprensa para abordar a temática do racismo e recomenda o empenho conjunto dos profissionais, entidades sindicais e faculdades de jornalismo no sentido de proporcionar maior visibilidade à questão racial.

O debate põe em relevo o temário sobre como a imprensa trata questões como invisibilidade/ visibilidade do racismo, neutralidade, ética, direito à informação e liberdade de imprensa, dentre outros assuntos. Para efeito de análise e do entendimento da mídia brasileira, considerando as observações de Sodré e

⁸⁴ Segundo Ricardo A. Ferreira (2004), o termo minorias pode ser definido por grupos com pouca ou nenhuma representação social e política.

⁸⁵ Disponível em: <www.fenaj.org.br/federacao/congressos/xxxi_cnj_teses_mocoos.htm> Acesso em: 18 jan. 2007.

⁸⁶ Cf. Publicação da palestra proferida por Munanga, 2003

Bourdieu, faz-se necessária uma pesquisa aprofundada para desvendar de que forma as relações invisíveis, que operam na mídia num contexto ideológico, têm influenciado a produção de reportagens sobre a temática racial nos anos recentes.

A mídia entretenimento é outro tipo de ambiente midiático onde a presença de valores é construída pelos grupos hegemônicos. As novelas e minisséries exibidas na televisão brasileira, sobretudo, têm reproduzido os estereótipos sobre a mulher negra, dentre outros grupos, e se tornado alvos de manifestações da parte dos movimentos sociais. Em 1994, por exemplo, o Geledés – Instituto de Mulher Negra, através do programa SOS Racismo, enviou uma notificação judicial à TV Globo por ter considerado ofensiva a caracterização de um personagem submisso – um jardineiro negro protagonizado pelo ator Alexandre Moreno – e insultado pejorativamente como negro pelo patrão branco (interpretado por Tarcísio Meira). Após a denúncia, a TV Globo apresentou desculpas formais. Durante a trama, o personagem ganhou a oportunidade de travar novos diálogos de valorização das suas origens. Na novela seguinte, a emissora exibiu o primeiro folhetim que, entre os núcleos, tinha uma família de classe média negra. Recentemente, a minissérie JK (exibida em 2006), sobre a trajetória do presidente Juscelino Kubistchek (1902-1976) – que governou o país entre 1956 e 1961 –, foi alvo de protestos, lideradas pela Casa de Cultura da Mulher Negra, por veicular imagens qualificadas por estupro e humilhação de mulheres afro-descendentes (interpretadas por Roberta Rodrigues e Ana Carbatti). A indústria da música também tem sido objeto de ações judiciais da parte do movimento negro e do movimento de mulheres negras. Citamos aqui uma ação liderada por Criola: a Sony Music, uma das gigantes no setor, já foi condenada a pagar uma indenização de cerca de R\$ 300 mil reais, porém entrou com recurso e

manteve a ação judicial em andamento, por ter veiculado a música *Veja os Cabelos Dela*, composta e cantada por Francisco Everardo de Oliveira Silva, conhecido por Tiririca. Entre outras expressões, a letra associa o cabelo da mulher negra à palha de aço ⁸⁷.

Embora o cenário seja de aparentes conquistas, ainda há muitos desafios. Há uma inconstância no posicionamento da TV Globo em relação aquilo que os movimentos consideram por valorização da imagem do negro e da mulher negra. Sobretudo no caso da minissérie JK e da música do cantor Tiririca, a disputa tem sido em torno de qual “verdade” da participação da mulher negra na construção da sociedade brasileira deve ser veiculada. Rememorar a mulher afro-descendente para essas organizações, como veremos adiante, significa narrar trajetórias de vida que valorize a participação ativa da mulher negra ao longo da história e que contribua para ressignificação da memória coletiva do grupo.

As especificidades da mulher afro-descendente estão sendo construídas pelo movimento de mulheres negras neste contexto de mudanças do posicionamento do governo, produção de dados estatísticos, mediação das mídias e pressão da militância. De forma nenhuma desejamos sugerir que, antes de 1995, o movimento de mulheres negras não havia pautado as lutas feministas e raciais sob o recorte gênero e raça. Rosália Lemos, por exemplo, nos lembra que desde o início do recrudescimento do feminismo contemporâneo, ficou pontuado que a luta da mulher negra vem de longa data. “Após a promulgação da lei de abolição da escravatura, algumas mulheres negras passaram a organizar reuniões com negros libertos, nas

⁸⁷ Um dos trechos da música diz: “Veja, veja, veja os cabelos dela/ Parece bombril de arear panela/Quando ela passa, me chama atenção/Mas os seus cabelos não têm jeito não/ A sua catinga quase me desmaiou/Olha eu não agüento o seu fedor”.

quais se valorizava aspectos da cultura negra (...). No ano de 1950, foi criado o I Congresso Nacional da Mulher Negra (...)”⁸⁸. Outro exemplo foram as intervenções de Lélia Gonzalez⁸⁹, militante e intelectual negra, que final da década de 1970, já denunciava a ausência de uma leitura específica sobre a realidade da mulher negra nos movimentos feminista e negro. Já na década de 1990, a participação das mulheres negras no processo de construção de Beijing é outro exemplo das ações continuadas da militância de mulheres negras nestas conjunturas. O que estamos delimitando como proposta de reflexão é entender de que forma essas mudanças de contexto político – onde a pressão do movimento negro e de mulheres negras exerceu significativa função, como dissemos – estão criando as condições de possibilidades para a construção de um feminismo negro contemporâneo.

Neste sentido, a militância negra vem exercendo com maior força de visibilidade a função de agente propulsor de transformações sociais. Entre as formas de influenciar as decisões governamentais na produção de políticas públicas, está o encaminhamento de documentos elaborados coletivamente em encontros e seminários de âmbito nacional. Este foi o caso, por exemplo, do Seminário Nacional de Educação e Cultura, promovido pela Casa de Cultura da Mulher Negra (2004), em Santos, cerca de um ano após a promulgação da Lei 10.639 – assinada pelo Presidente da República, Luis Inácio Lula da Silva, que estabeleceu a obrigatoriedade na grade curricular dos cursos sobre a história da África e sobre a cultura negra brasileira no ensino médio e fundamental.

⁸⁸ LEMOS, Rosália de Oliveira. **O livro da Saúde das Mulheres Negras**, 2002. p. 63.

⁸⁹ Cf. BAIRROS, Luíza. Lembrando Lélia Gonzalez. , p. 42-61, passim.

Na ocasião – após a participação ativa da militância negra no sentido de agir em favor da promulgação da lei – a reunião de cerca de 180 participantes oriundos de dez estados brasileiros resultou numa avaliação das estratégias possíveis para a mudança no imaginário social a partir da educação. Em entrevista a um jornal local, Alzira Rufino, diretora-presidente da Casa de Cultura da Mulher Negra, resumiu o propósito do evento no sentido de um empenho para a permanência dos ativistas negros na execução política da lei. “O objetivo do seminário é discutir a estratégia de inclusão da nossa cultura no currículo escolar em todo o país pela ótica dos educadores negros. (...) Se não pressionarmos as autoridades, a lei ficará apenas no papel”⁹⁰. A Lei 10.639 foi uma das mais importantes conquistas do movimento negro e do movimento de mulheres negras nos últimos 30 anos para a formação cultural da criança negra e não negra. Ensinar história da África e do negro pode se transformar numa poderosa ferramenta no processo de ressignificação da imagem do negro no país. Uma das maiores queixas desses movimentos é a ausência de referências que mostrem a participação efetiva do negro (ou seja, sem recorrer a estereótipos) na construção do país.

É neste território de imaginários fixos e reinventados, que tomamos por pressuposto ser um dos agentes ativos na produção discursiva sobre a memória coletiva, que trafega o feminismo negro contemporâneo. Em linhas gerais, o governo brasileiro – sob a pressão da militância negra – ao reconhecer a fragilidade do mito da democracia racial, estimular a produção de dados estatísticos sobre a desigualdade racial e adotar medidas de ação afirmativa – ajudou na ampliação do debate sobre o racismo na sociedade. Da sua parte, a imprensa brasileira, ora

⁹⁰Jornal A Tribuna, Santos, 2004.

pautada por fontes consideradas fidedignas (como por exemplo, o governo), ora sensibilizada pelas ações do movimento negro e do movimento de mulheres negras ou pelas denúncias sobre episódios racistas, dentre outros, tem produzido matérias sobre a temática racial e colocado em relevo as contradições da própria mídia.

O movimento social negro, por sua vez, além de fazer o esforço de pautar a mídia, tem elaborado estratégias para pressionar o Estado na mudança de posicionamento em relação ao mito da democracia racial. De certa maneira, isso responde à indagação de Sodré ao citar os questionamentos de analistas nacionais e estrangeiros quando estes perguntam “(...) por que os negros brasileiros jamais conseguiram pressionar eficazmente o Estado no sentido de conseguir vantagens institucionais”⁹¹. As últimas ações do governo federal, sobretudo no tocante à adoção de ações afirmativas comprometidas com a correção das desigualdades que afetam os negros, demonstram significativa mudança nestes processos.

3.2 Apontamentos sobre teorias feministas e o feminismo negro

As teorias feministas reconheceram, há algum tempo, os impasses teóricos para uma abordagem interpretativa utilizadora do ideal da mulher universal como categoria de análise. Os estudos sobre gênero foram incorporados aos estudos feministas a partir dos anos 80 com o objetivo principal de desafiar a crença essencialista e universalista de que a biologia é determinante para o destino dos

⁹¹ SODRÉ, 1999, p. 242

homens e das mulheres. Gênero, portanto, é definido por criação simbólica enquanto sexo refere-se ao fato biológico do indivíduo ser fêmea ou macho ⁹².

Os estudos sobre o gênero têm várias interpretações nas correntes do feminismo. O feminismo da diferença, por exemplo, rejeita a linha interpretativa do feminismo da igualdade na medida em que interpreta as únicas diferenças de fato existentes entre homens e mulheres são biológicas-sexuais, sendo as demais, diferenças culturais. Para o feminismo da diferença, gênero remete a traços culturais femininos ou masculinos construídos socialmente sob a base biológica. Ou seja, os gêneros feminino e masculino são percebidos somente a partir de uma polaridade construída culturalmente na sociedade entre homens e mulheres. No entanto, o feminismo da diferença mantém a homogeneização interna entre os gêneros. As interpretações pós-estruturalistas, por sua vez, focalizam suas análises sob a perspectiva histórica das diferenças de gênero e da construção social da percepção da diferença sexual. Essa corrente entende a necessidade de romper com a homogeneização interna dos gêneros femininos e masculinos o que significa introduzir na interpretação dessas relações outros recortes tais como raça, classe e geração ⁹³.

Sandra Harding ⁹⁴ reconhece o esforço inicial da teoria feminista no uso de conceitos e categorias já existentes (como por exemplo, o marxismo) em nome de uma visibilidade analítica para as experiências das mulheres naquele contexto. A partir de um volume de discussões teóricas, foram produzidas as condições para que as feministas – sobretudo sob o impacto das observações elaboradas por

⁹²STOLCKE, Verena. **Estudos Afro-Asiáticos**. 1991

⁹³FARAH, Marta Ferreira dos Santos, **Revista Estudos Feministas**. 2004

⁹⁴HARDING, Sandra, **Revista Estudos Feministas**,.1993

feministas negras – percebessem de que forma uma interpretação universal e essencialista balizou as teorias não-feministas. Fato que, segundo Harding, nos permite hoje duvidar das análises que tomam como sujeito ou objeto uma mulher universal “como agente ou matéria do pensamento”⁹⁵.

Neste sentido, assim como as teorias patriarcais foram criadas para explicar sobre a experiência de homem branco, heterossexual, burguês e ocidental, da mesma maneira, as feministas teóricas presumiram que os problemas definidos por elas conforme suas experiências particulares eram problemas que pertenciam à ordem do humano, no sentido generalista, entendido como experiência única e igual para todas as mulheres. O lugar de partida dessas feministas era de mulheres brancas, ocidentais, burguesas e heterossexuais. Harding lembra ainda que as condições sociais e econômicas dessas mulheres produziram as possibilidades para que fosse esse grupo e não outro tipo de mulher que viria a liderar a produção teórica sobre o feminismo. “As feministas teóricas (...) procedem dessas mesmas camadas sociais não por conspiração, mas em virtude do padrão histórico que faz com que apenas indivíduos a elas pertencentes disponham de tempo e recursos para fazer teoria e que unicamente mulheres dessa origem social possam se fazer ouvir. (...)”⁹⁶.

Feministas negras norte-americanas têm contribuído para uma crítica em relação a esse feminismo que vem sendo conduzido por uma visão única e genérica da experiência feminina. Patrícia Collins e bell hooks [sic], por exemplo, compartilham da idéia de que é necessário um descolamento das reflexões do centro desta análise para a margem onde se localizam outros tipos de experiências.

⁹⁵ Ibid., p.8

⁹⁶ HARDING, 1993, p. 9

Ou seja, deslocar a luta feminista do lugar onde prevalecem os privilégios para o grupo hegemônico para um discurso que alargue a visão feminista, indo além da concepção universalizante. Este “outro” lugar, para estas feministas, é demarcado pela experiência do racismo. Para hooks, por exemplo, as categorias que universalizaram a teoria feminista são as mesmas que fornecem as bases para a construção de estereótipos em torno da mulher negra. A principal causa é supremacia racial branca considerada limitante para um foco além do gênero:

Feminist analyses of woman's lot tend to focus exclusively on gender and not provide a solid foundation on which to construct feminist theory. They reflect the dominant tendency in Western patriarchal minds to mystify woman's reality by insisting that gender is the sole determinant of woman's fate. (...) It is essential for continued feminist struggle that black women recognize the special vantage point our marginality gives us and make use of this perspective to criticize the dominant racist, classist, sexist hegemony as well as to envision and create a counter-hegemony. (...) I do so not in attempt to diminish feminist struggle but to enrich, to share in the work of making a liberatory ideology and a liberatory movement.⁹⁷

O que significa uma proposta de reformulação da teoria feminista sob o ponto de vista da experiência daquelas que não compartilham dos privilégios construídos pelo e para o grupo hegemônico. A base de sustentação dos privilégios da mulher branca (grupo hegemônico) é a política racial ostentada pela supremacia branca, ocidental, burguesa e heterossexual. Esses privilégios se refletem na formulação da agenda feminista que, por sua vez, pode distorcer até mesmo o conceito de marginalidade de forma a determinar qual é o grupo a definir os critérios daquilo que será considerado marginal. Neste sentido, hooks acrescenta que:

Narcissistically, they focused solely on the primacy of feminism in their lives, universalizing their own experiences. Building a mass-based women's movement was never the central issue on their agenda. (...) Believing their emphasis on social equality was a

⁹⁷ HOOKS, bell. **Feminist Theory: from margin to center**, 2000. p.15-17

universal concern, they assumed the idea would carry its own appeal. Strategically, the failure to emphasize the necessity for mass-based movement, grassroots organizing, and sharing with everyone the positive significance of feminist movement helped marginalize feminism by making it appear relevant only to those women who joined organizations.⁹⁸

O uso de categorias universalizantes e, por conseguinte, homogeneizantes também pode afetar a compreensão política sobre o feminismo negro. Collins contribui para esta reflexão chamando atenção para o risco de simplificação da experiência da mulher negra a partir de uma visão homogeneizante, ou seja, sem considerar a diferença entre as experiências vivenciadas pelos membros do grupo. Em outras palavras, não há um ponto de vista da mulher negra homogêneo e autêntico. Mas, segundo Collins, há sim um ponto de vista que permite, a partir da experiência coletiva, reagir diferentemente a desafios em comum:

Since Black feminist thought both arises within and aims to articulate a Black womens' group standpoint regarding experiences associated with intersecting oppressions, stressing this group standpoint's heterogeneous composition is significant.⁹⁹

Nas devidas proporções, a construção do feminismo negro no Brasil também tem sido fundamentado a partir da experiência coletiva do racismo responsável pela exclusão das mulheres negras no campo do trabalho, saúde, educação e outras categorias que interferiram na construção da mulher negra enquanto sujeito histórico no desempenho da sua função política. Sendo que no Brasil devemos considerar ainda o ambiente do racismo constituído pela ideologia da mestiçagem que, entre outros fatores, tem por base a convivência racial harmoniosa temperada pela

⁹⁸ HOOKS, 2000, p. 35

⁹⁹ COLLINS, Patricia. **Black feminist thought: knowledge, consciouness, and the politics of empowerment.**, 2000. p. 28

mistura cultural do samba, da capoeira e do futebol transformados no ícone da democracia racial ¹⁰⁰.

Ainda que a experiência coletiva dos povos descendentes dos africanos escravizados tenha sido forjada no contexto histórico de cada localidade, isso não elimina o racismo como categoria para repensar as teorias, discursos e práticas feministas num contexto diaspórico. O uso desta categoria para compreender a situação da mulher negra (e do negro) na diáspora pode ser explicado pelas formas institucionais de hierarquização social construídas durante o colonialismo. A travessia do Atlântico, a escravidão negra colonialista e, em consequência, a diáspora africana são elementos constitutivos de uma experiência negra ressignificada conforme as realidades históricas de cada nação, como Collins aponta:

Since a diasporic frameworks is not normative, it should not be used to assess the authenticity of people of African descent in reference to an assumed African norm. Rather, Black diasporic frameworks center analyses of Black women within the context of common challenges experienced transnationally ¹⁰¹

Da parte das ativistas e intelectuais negras no Brasil, Jurema Werneck, uma das fundadoras da Criola, concorda que o feminismo negro “(...) é diaspórico, pós-colonial, pós-escravidão. O feminismo negro é ancorado na raça. Entendendo o gênero como o modo como raça é vivido, podemos afirmar que é a raça que vai definir o modo de ser da mulher negra e do homem negro” ¹⁰². Para a Sueli Carneiro, coordenadora do Programa de Direitos Humanos do Geledés, a compreensão dos

¹⁰⁰ SCHWARCKZ, 1998, p. 178

¹⁰¹ COLLINS, 2000, p. 29

¹⁰² Depoimento de Jurema Werneck durante palestra da autora realizada no IV Encontro de Pesquisadores Negros na Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2006.

efeitos do racismo no cotidiano das mulheres negras é central para apreendermos a intersecção ¹⁰³ entre gênero e raça:

(...) a “variável” racial produziu gêneros subalternizados, tanto no que toca a uma identidade feminina estigmatizada (das mulheres negras), como a masculinidades subalternizadas (...) com prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante (mulheres brancas). Em face dessa dupla subvalorização, é válida a afirmação de que o racismo rebaixa o status do gênero. ¹⁰⁴.

As desigualdades de gênero e raça delimitam o campo de atuação das mulheres negras porque legitimam uma perspectiva das especificidades do grupo. Ainda de acordo com Carneiro, há uma consciência de que a identidade de gênero não é permeada por uma “solidariedade racial intragênero” ou “solidariedade de gênero intragrupo racial”. É esta consciência que estimula a construção de uma agenda específica para as mulheres negras. O feminismo negro brasileiro, portanto, tem como desafio desenvolver bases teóricas que respondam à construção de uma identidade feminina que opere, simultaneamente, no combate ao racismo e ao patriarcalismo. É neste sentido que entendemos, por exemplo, a indagação de Wania SantAnna ao confrontar-se com essa questão: “Gostaria de saber qual é de fato a proposta muitíssimo original do movimento de mulheres negras. É somente aquela que diz respeito a questão racial?” ¹⁰⁵.

Em depoimento, Lúcia Xavier, uma das fundadoras da Criola, demonstra alguns parâmetros pelos quais as organizações negras realizaram estratégias para operacionalizar suas práticas:

¹⁰³ Intersecção aqui é compreendida como cruzamento de múltiplos fatores nos campos de gênero e raça.

¹⁰⁴ CARNEIRO, Sueli. **Revista Estudos Avançados**, 2003, p. 119

¹⁰⁵ SANTANNA apud LEMOS, 2002, p.66.

(...) Durante muito tempo trabalhamos com a dimensão da estética, auto-estima e direito juntos no fortalecimento dessa identidade. Por quê? Porque a idéia de ser mulher negra é uma idéia construída no dia-a-dia e, na medida em que ela é construída no dia-a-dia, a gente precisava enfrentar os elementos apresentados por ela, contrários ou positivos, de valor, da dificuldade de usar o cabelo como é, da perspectiva de poder ter a sua cultura valorizada (...). Para nós, essa questão da identidade está muito presente em tudo. Desde o nome da organização até na maneira que a gente vem construindo o nosso trabalho (...).¹⁰⁶

Nota-se, portanto, o empenho das organizações para a reconstrução do imaginário em torno da mulher negra. Resta-nos entender, em termos das práticas discursivas, como esse imaginário tem sido ressignificado no contexto das lutas por hegemonia.

3.3 Feminismo negro, práticas e discursos

A conceituação do feminismo negro nos remete a um passado histórico experimentado de forma violenta provocada pelo racismo. Os discursos das mulheres negras têm sido balizados pela corrente feminista pós-estruturalista com ênfase na diversidade interna dos gêneros femininos e, entre outros, na compreensão histórica dos efeitos do racismo no cotidiano da mulher afro-descendente. Em parte, isso explicaria o motivo pelo qual as organizações de mulheres negras, em conjunto com o movimento de mulheres negras, vêm lutando pelo reconhecimento das especificidades da mulher afro-descendente e disputando a construção de uma agenda feminista política que seja pluralista e multiculturalista (e/ou multiracialista). A ênfase no combate ao racismo, portanto, ocupa o centro das práticas discursivas sobre o gênero entre as militantes do movimento de mulheres negras brasileiras.

¹⁰⁶ Depoimento durante entrevista realizada no Rio de Janeiro em dez. 2006.

Sueli Carneiro utiliza a expressão “enegrecendo o feminismo” para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista e cujo êxito tem sido notório para uma visibilização da perspectiva feminista negra. O êxito desta “estratégia”, de acordo com a autora, pode ser comprovado a partir de uma nova plataforma feminista, adotada durante a Conferência Nacional de Mulheres Brasileiras, realizada em 2002, em Brasília. Plataforma esta que espelha a diversidade de mulheres presentes no encontro (mulheres negras, indígenas, brancas, lésbicas, urbanas, rurais, quilombolas, jovens, dentre outras) uma vez que propõe, entre outros, o reconhecimento da autonomia dos movimentos sociais de mulheres e o comprometimento com a luta anti-racista ¹⁰⁷.

Pontuando isso, não temos expectativa alguma de encontrar unanimidade em relação ao diálogo “frutífero” do movimento de mulheres negras em relação ao movimento feminista tradicional (e vice-versa). Apenas assinalamos o fato de que, em razão do Brasil estar em processo de constatação da existência do racismo, faz-se necessária uma pesquisa aprofundada sobre as circunstâncias políticas e ideológicas em que este diálogo vem sendo estabelecido entre mulheres negras (e outros grupos excluídos) e mulheres brancas. A nossa contribuição, neste sentido – do ponto de vista teórico para a construção da mulher negra como sujeito histórico na sua função política –, será por meio de uma abordagem sobre as categorias que universalizaram a condição feminina na perspectiva do grupo hegemônico definido por mulheres brancas, ocidentais, burguesas e heterossexuais.

¹⁰⁷ CARNEIRO, 2003, p. 126

Como já afirmamos, os estudos sobre o gênero permitiram repensar, a partir do ponto de vista da história, as relações criadas por meio das diferenças de gênero e da construção social das percepções da diferença sexual. Isso significou novas análises sobre as diferenças não somente entre o gênero masculino e o gênero feminino, mas também as diferenças reproduzidas nas relações de gênero entre as mulheres a partir, por exemplo, de um recorte de raça, classe e geração. Interessamos aqui verificar, no contexto brasileiro, como a experiência diferenciada da mulher negra se apresenta nas práticas discursivas e comunicativas das organizações de mulheres negras (e do movimento referido).

Em outras palavras, os estudos feministas, ao colocar em dúvida uma interpretação universalista, tornaram possível problematizar a teoria feminista e questionar seu comprometimento com a elaboração de conceitos que espelhem a realidade das mulheres, em suas várias formas, no mundo. Isso, em conjunto com a questão apresentada acima por Wania SantAnna – o questionamento sobre se a proposta do movimento de mulheres negras restringe-se ou não à questão racial – nos convida a refletir de que forma o movimento de mulheres negras (e as organizações nele incluídas) incorporam nos seus discursos as diversidades no gênero feminino acionadas pela luta feminista.

Partindo do pressuposto de que as formas interpretativas da luta feminista interferem na produção discursiva da memória, resta-nos ainda questionar: como isso é refletido nos discursos no contexto das lutas por hegemonia – aqui referimo-nos às disputas entre o movimento de mulheres negras e o movimento feminista tradicional? De que maneira essas interpretações são ressignificadas? Será que no

contexto dessas lutas por hegemonia, considerando-se o campo da subjetividade, o termo “mulher” tornou-se objeto de disputa discursiva? Outro grupo de questões que acompanham nossas indagações é sobre a prática discursiva do feminismo negro pelas mulheres negras. Propomos uma leitura dessas práticas tomando por pressuposto a formação discursiva dos sujeitos e conceitos, conforme sugeriu Fairclough. Na tentativa de respondermos a essas questões, nossa análise direciona-se em dois sentidos: 1) o documento *Olhares da Mulher Negra sobre a Marcha Zumbi + 10*¹⁰⁸, em 2005, produzido pelo movimento de mulheres negras (e as organizações nele incluídas) é efeito de uma prática social do discurso e é conteúdo de uma prática comunicativa (divulgação na Internet, entre outros); 2) as práticas comunicativas das organizações de mulheres negras e os discursos sobre o feminismo e respectivas dimensões normativas e funcionais da comunicação.

Para corresponder aos apontamentos elaborados sobre discursos em contextos de mudança, alguns procedimentos metodológicos foram assumidos. O primeiro é o entendimento dialético entre o discurso e a estrutura social. Em relação ao *Olhares da Mulher Negra sobre a Marcha Zumbi + 10*, consideramos o texto de apresentação que identifica o documento na função de instrumento para os discursos produzidos pelas mulheres negras em seu cotidiano e, simultaneamente, instrumento de interferência na elaboração de políticas públicas. Já nas práticas comunicativas das organizações de mulheres negras, ponderamos duas posições na estrutura social: 1) em relação ao destaque alcançado pelo movimento pelos motivos apontados no capítulo anterior, 2) em relação à mídia, Estado e a sociedade em geral, onde as organizações também têm operado na função de interlocutoras.

¹⁰⁸ Disponível em :<http://www.criola.org.br/midia_debate.htm> Acesso em: 3 dez 2006.

Nesses contextos, a prática social do movimento de mulheres negras ocupa um lugar parcialmente constituído no discurso por meio de práticas resultantes de relações de poder entre os grupos, instituição e as respectivas lutas por hegemonia. De acordo com Fairclough, a prática social tem orientações de ordem econômica, política, cultural e ideológica, sendo que é no modo de prática política onde podemos vislumbrar as relações de poder estabelecidas, mantidas e/ou transformadas. O autor nos diz que:

(...) a prática política é não apenas um local de luta de poder, mas também um marco delimitador na luta de poder: a prática discursiva recorre a convenções que naturalizam relações de poder e ideologias particulares e as próprias convenções, e os modos em que se articulam são um foco de luta.¹⁰⁹

Na leitura dos discursos no documento e nas práticas comunicativas, portanto, ponderamos as relações do movimento e a comunidade (mulheres negras) bem como a sua relação com o Estado e o movimento feminista. Consideramos os discursos reproduzidos como sendo um foco da luta do movimento de mulheres negras na sua prática política. O segundo procedimento é em relação às posições de sujeito no discurso que, em determinados contextos, não deveriam ser qualificadas de contraditórias uma vez que, em situação de luta, não há elementos constitutivos dos discursos que sejam homogêneos. Por vezes, o sujeito “nós” estará implícito no contexto, mas também aparecerá no formato explícito.

A nossa terceira precaução considerou os processos sociocongnitivos de produção e consumo definidos por “(...) processos cognitivos de produção e

¹⁰⁹ FAIRCLOUGH, 2001, p. 94-95

interpretação textual (...) baseados em estruturas e convenções sociais interiorizadas”¹¹⁰. Procuramos observar o documento *Olhares da Mulher Negra sobre a Marcha Zumbi +10* e as práticas comunicativas das organizações de mulheres negras a partir dos modos de organização textual em conexão com as estruturas e lutas sociais. Portanto, ponderamos sobre os aspectos constitutivos do feminismo negro contemporâneo apontados acima e suas implicações ideológicas. O conceito da intertextualidade manifesta - usado por Fairclough para definir o texto manifestado a partir de fragmentos de outros textos – é verificável no *Olhares da Mulher Negra sobre a Marcha Zumbi +10* e nos discursos das práticas comunicativas.

O documento, por exemplo, tem a finalidade de sintetizar as propostas dos movimentos de mulheres negra, do movimento negro, do movimento feminista e do governo. Já o discurso sobre o feminismo negro nas práticas comunicativas é composto, sobretudo, por fragmentos dos discursos contra o racismo e pelo reconhecimento dos direitos das mulheres oriundos da luta feminista. Por ser um conceito chave, que remete a um passado discursivo (presença de textos anteriores) e, simultaneamente, propõe uma mudança (por meio da produção de um novo discurso), retornaremos à intertextualidade no próximo capítulo quando abordaremos a produção discursiva da memória.

Sobre o documento, em razão das análises apresentadas até aqui dos elementos constitutivos da ordem do discurso das teorias feministas, tomamos como pressuposto o uso do termo “mulher”, do ponto de vista político, numa perspectiva

¹¹⁰ FAIRCLOUGH, 2001, p.99

universalizante, isto é, uma utilização que generaliza as experiências femininas a partir das expectativas de um determinado grupo hegemônico. Como vimos, é a partir dos questionamentos em relação a esta forma de interpretação dos problemas relativos à mulher que têm sido elaborados novos discursos possíveis sobre a diversidade feminina. O feminismo negro (e diaspórico) tem contribuído para um novo olhar nos estudos feministas.

A nossa quarta precaução foi observar o *Olhares da Mulher Negra sobre a Marcha Zumbi +10* a partir dos processos que envolvem a comunicação no sentido da interpenetração das comunicações normativa e a funcional. Lembramos que a comunicação normativa refere-se ao desejo de compartilhamento e de compreensão mútua no nível da comunicação direta inter-relação individual ou de grupos. E a comunicação funcional aspira pela eficácia do atendimento às necessidades e interesses dos grupos envolvidos na perspectiva das sociedades abertas às trocas de bens e serviços e dos fluxos econômicos. Nosso propósito será verificar, à luz desses conceitos, de que maneira os valores normativos e funcionais apresentam-se nas práticas discursivas do movimento de mulheres negras (e das organizações). Após elucidarmos esses procedimentos, a seguir analisamos o feminismo negro em suas práticas social e comunicativa.

3.4 Feminismo negro no contexto das práticas sociais

O documento *Olhares da Mulher Negra Sobre a Marcha Zumbi +10* foi elaborado em Guarulhos, São Paulo, durante o *Encontro Nacional Olhares da Mulher Negra Sobre a Marcha Zumbi +10*, um preparatório do movimento para uma

mobilização da marcha em memória do líder negro Zumbi dos Palmares e que fora realizada em 2005, em Brasília (DF). O texto final do encontro pretendeu ser uma convergência dos documentos produzidos nos últimos anos pelo movimento de mulheres negras, movimento negro, movimento feminista e governo sobre a temática da mulher e do negro no âmbito nacional e internacional.

Dividido em dois blocos – Introdução e Princípios e Diretrizes (nas áreas da saúde, educação, habitação, trabalho, poder, religião, cultura e meios de comunicação) – o documento tem 16 páginas, nas quais destacaremos os usos e respectivos contextos discursivos para os termos “mulher” e “mulher negra”. A introdução sob o título *Falando de nós* reconhece o esforço do governo no combate ao racismo nos últimos anos, mas critica o Estado pela ausência da articulação do racismo com a pobreza, o sexismo e o patriarcalismo nas políticas apresentadas até então, afirmando que “é sobre a mulher negra que recai todo o peso da herança colonial, onde o sistema patriarcal apóia-se solidamente com a herança do sistema escravista”¹¹¹. O texto acrescenta ainda ser necessário o reconhecimento da “desigualdade histórica entre a mulher branca e a negra, abordando os avanços e obstáculos de gênero, a partir do referencial de raça”. Há, portanto, uma preocupação em delimitar as diferenças sobre as experiências entre as mulheres negras e brancas.

Em Princípio e Diretrizes, o texto pretende assegurar que o governo cumpra as propostas políticas definidas em tratados e convenções internacionais, bem como as declarações da ONU referente aos temas direitos humanos, mulher e racismo. O

¹¹¹ Trecho do documento disponível em: < http://www.criola.org.br/midia_debate.htm > Acesso em: 3 dez. 2006.

documento propõe ainda a elaboração de políticas públicas que incluam, dentre outras, a perspectiva de gênero e raça nas políticas para as mulheres e inclui medidas que beneficiam a população afro-descendente como um todo. Do ponto de vista do uso do termo “mulher”, observamos que o mesmo é usado em dois contextos: 1) para definir a mulher negra 2) para definir a mulher em geral. Neste sentido, destacamos os seguintes itens:

1. Adotar como princípio da gestão pública a inclusão das categorias gênero, classe, raça/etnia, geração, orientação sexual, deficiência e a plena participação das mulheres implantando mecanismos e/ou instâncias de poder público na formulação, implementação, monitoramento e avaliação de políticas públicas.
2. Assegurar os mecanismos que permitam uma participação real e igualitária das mulheres negras nas instâncias de decisão em todos os âmbitos do Poder Público e da sociedade;
3. Fortalecer os organismos específicos dos direitos e de políticas públicas para as mulheres, dotando-as de infra-estrutura, equipe técnica profissionalizada e recursos financeiros, segundo alocação prevista nos Planos Plurianuais, Leis de Diretrizes Orçamentárias e Orçamentos Anuais;
4. Criar o Fundo Nacional de Políticas Públicas para as Mulheres e o Fundo Nacional de Promoção da Igualdade Racial, à semelhança dos Fundos Nacionais de Assistência Social e de Saúde, com o objetivo de repassar recursos para os estados e municípios para a implementação de políticas públicas para as mulheres.

Judith Butler ¹¹² já nos chamou atenção para o os riscos do uso da categoria mulher como elemento político e de representação, como nos mostra Karla Adriana M. Bessa, afirmando que:

Se, por um lado, esse tipo de utilização pretende conferir legitimidade e extensão à luta contra a opressão feminina, por outro, apresenta-se como uma função normatizadora, que se coloca no lugar de revelar ou de deturpar o que se assume (ou fora assumido) sendo a verdade sobre ‘as mulheres’. ¹¹³

¹¹² BUTLER *apud* BESSA, **Revista Estudos Feministas**. 1998.

¹¹³ BESSA, 1998, p. 35

Considerando-se as premissas desenvolvidas até aqui sobre a construção de um sujeito histórico na sua função política, as condições de gênero experimentadas de forma diferenciada no contexto histórico pelas mulheres negras e mulheres brancas, a compreensão histórica do racismo moldada pela ideologia da mestiçagem e as lutas por hegemonia refletidas nas práticas discursivas, conforme as formulações de Fairclough, sugerimos as seguintes pontuações:

A - No item 1, o termo “mulher”, embora usado no plural e de forma genérica, está intersectado com os recortes de gênero, classe e raça, dentre outros, mostrando o desejo do grupo em assegurar junto ao Estado localização das especificidade da mulher negra a partir da experiência diferenciada no contexto histórico.

B - No item 2, observamos o uso do termo “mulher” acompanhado da designação “negra” de maneira a garantir o acesso do grupo nas instâncias do poder público a partir da ênfase da experiência diferenciada na história.

C - No item 3, ainda que usado no plural, o termo “mulher” é generalizante na medida em que não define o grupo de forma específica, ou seja, baseada na experiência diferenciada, o que tende a ser uma apropriação direta e intertextual da luta feminista tradicional.

D - No item 4, o termo “mulher” também é usado no plural e está prospectado com a sugestão de criação o fundo público com recorte racial. Dessa maneira, o termo mulher, embora seja outro exemplo da intertextualidade, faz referência indireta às especificidades históricas da mulher afro-descendente.

A prática discursiva é direcionada para a construção de um sujeito na sua função política uma vez que está comprometida com a reivindicação de medidas de ordem política, econômica e social que beneficiem as mulheres em geral e as mulheres negras. É considerável também no documento o recorte de gênero e raça, seguida de outras categorias (geração, portadoras de deficiência e lésbicas, dentre

outras). Destacamos ainda que a prática social refletida neste documento está inserida no contexto de mudança social. Do ponto de vista da comunicação funcional, a prática discursiva está inserida desejo de eficácia por meio do uso da técnica numa perspectiva de atendimento à necessidade social dos grupos envolvidos. Há também o sentido normativo da comunicação em razão do desejo eminente de compartilhamento e compreensão mútua combinados com o anseio pelo reconhecimento, ainda que imerso em aspectos aparentemente contraditórios.

Como dissemos, uma das possíveis observações sobre a variação do sentido do termo mulher é a intertextualidade manifesta do documento. Em razão das limitações desta pesquisa, não afirmamos que essas variações ocorram de forma contínua nas práticas discursivas das mulheres negras. O que desejamos pontuar é se, quando presente nos discursos, essa variação de sentido – e aqui nos referimos especificamente ao uso do termo mulher no sentido tradicional ou universalizante – contradiz aos propósitos do feminismo negro com base nas especificidades históricas do grupo e se tal uso compromete a construção do sujeito histórico. E, sendo um aspecto contraditório dos discursos, como verificá-lo no contexto das lutas por hegemonia.

Na intenção de delinear o ambiente discursivo para possíveis respostas a essas questões, retornamos ao contexto dialético entre a prática discursiva e a estrutura social no qual os discursos foram gerados. Esse contexto produziu tensões oriundas das relações de poder entre movimento de mulheres negras, Estado e movimento feminista. O que significa dizer que é possível considerar o uso do termo “mulher” - tanto no sentido genérico quanto específico – tende a ser um elemento de

disputa tendo em vista o campo da subjetividade no contexto das lutas por hegemonia. Uma outra pergunta: a variação do uso do termo mulher, sendo de forma contínua ou localizada, tem sido efetuada com consciência crítica pelo movimento de mulheres negras (e pelas organizações de mulheres negras nele inserido)? De novo nos deparamos com as limitações desta pesquisa para afirmações mais precisas sobre a realidade dessas práticas. Na nossa perspectiva, num contexto de lutas discursivas, a apropriação da consciência crítica na linguagem é benéfica na medida em que o movimento de mulheres negras (e as organizações) almeja conduzir os processos cuja meta é a ocupação dos espaços hegemônicos. Isso, ainda que reconheçamos o que vimos no capítulo anterior em Hanchard, quando este nos chamava atenção sobre os paradoxos e contradições experimentados pelo movimento negro (e acrescentamos, o de mulheres negras). Segundo o autor, os paradoxos não são representativos de uma consciência contraditória *per se* posto que os indivíduos são confrontados por um conjunto de crenças produtoras de tensões.

De certa maneira, hooks está atenta aos “benefícios” da apropriação da consciência crítica na linguagem ao sugerir a recusa, como forma de resistência, do uso de estruturas lingüísticas que forneçam a primazia para determinado grupo. Para a autora, é difícil para as mulheres negras (e outros grupos de mulheres oprimidas) encontrar expressões que traduzam suas questões numa temática feminista. No contexto norte-americano, de acordo com a autora, isso ocorre, sobretudo, em razão da sociedade não identificar compatibilidades entre as lutas anti-racista e anti-sexista. Segundo hooks, quando se pergunta se a mulher é ou não feminista, está implícita a idéia de que esta mulher não atua em nenhum outro

contexto ideológico além do feminismo. Por isso, mulheres afro-americanas (e outros grupos) têm tido o cuidado no uso da frase “Eu sou feminista” e alterado para “Eu defendo o feminismo”¹¹⁴ na tentativa de, mantendo-se na temática da luta feminista, manifestar expressões que dêem suporte a outras formas de luta ideológica de maneira compatível.

Considerando-se o contexto brasileiro, o documento *Olhares da Mulher Negra sobre Zumbi + 10* é expressivo no tocante às discussões em torno das especificidades da mulher negra com base na experiência diferenciada do racismo. Porém, conforme a dimensão intertextual e as tensões oriundas do contexto das lutas por hegemonia, o texto por vezes converge para o uso de categoria generalista sobre a mulher. Fato que indica aspectos aparentemente contraditórios nas práticas discursivas do movimento de mulheres negras (e das organizações). Porém, numa conjuntura de construção dos gêneros onde práticas sociais – parcialmente constituídas pelos discursos – tentam ressignificar o feminismo contemporâneo, a apropriação da consciência crítica de algumas categorias lingüísticas do vocabulário feminista pode contribuir de forma benéfica para a consolidação da hegemonia da mulher negra.

3.5 Feminismo negro no contexto das práticas comunicativas

As organizações de mulheres negras são mobilizadas por um desejo de reconhecimento da experiência histórica do grupo a fim de delimitar no campo político as diferenças em relação à mulher branca, cujo grupo é hegemônico no país. Neste sentido, as práticas comunicativas das organizações de mulheres negras

¹¹⁴ HOOKS, 2000, p. 32, tradução nossa.

também mostram como é delineado, por meio dos discursos, o campo da experiência diferenciada pelo racismo. Igualmente aqui as disputas em torno do termo mulher podem ser observadas na sua forma direta ou indireta nos textos. Há ainda a interpenetração das dimensões normativa e funcional do processo comunicativo. O Geledés, por exemplo, na primeira edição da sua revista institucional, resumiu a meta ideológica da seguinte maneira:

(...) quando criamos o Geledés, desejávamos criar um grupo diferente (...). Um grupo, enfim, que reconhecesse de fato, que as pessoas fazem a história, mas não de acordo com a sua vontade, e sim dentro de circunstâncias determinadas. Um grupo que reconhecesse que somos produto da nossa história, de circunstâncias sobre as quais tivemos pouca possibilidade de controle. Um grupo que reconhecesse que um processo histórico extremamente violento usurpou, destruiu, amorteceu parte da nossa capacidade de nos vermos enquanto indivíduos e cidadãos, que produziu um processo de inferiorização tal, que é necessário o resgate deste indivíduo cindido e destruído. Um grupo que reconhecesse que este processo histórico produziu distorções na nossa identidade, e que é preciso recuperar nossa dignidade.¹¹⁵

Embora implícito, o termo mulher negra delineia-se em torno dos contextos históricos estando explicitada a sua relação com a corrente feminista pós-estruturalista, ou seja, aquela que enfatiza a diversidade interna dos gêneros femininos e, entre outros, focaliza a compreensão histórica dos efeitos do racismo no cotidiano da mulher afro-descendente. Na sua dimensão normativa, direciona-se para o ideal de compreensão mútua e desejo de reconhecimento. Já a funcional pode ser compreendida pelo desejo de eficácia comunicativa a partir da opção pelo uso da técnica prospectada por uma suposta necessidade social de difusão de um novo discurso sobre o grupo. Foi a apropriação da consciência política da história que apontou para as condições de possibilidades de construção de uma prática do feminismo atravessado pelos efeitos operados pelo racismo. O discurso de mudança

¹¹⁵ROLAND, Edna, *Cadernos Geledés* 1, 1991. p. 10

abordando a experiência coletiva diferenciada em relação às mulheres brancas reaparece na formulação da identidade feminina oprimida simultaneamente pelo sistema patriarcal e racista.

Alzira Rufino, diretora-presidente da casa de Cultura da Mulher negra, por sua vez, descreve num texto publicado na revista *Eparrei!*, em 2006, como essa experiência coletiva fornece os contornos para a construção do feminismo negro marcado por um cotidiano trágico e violento:

Somos nós quem parimos, pintinhos e águias. Somos as mães do Acari, da Candelária, as cobaias exterminadas pela esterilização em massa, a maioria das chefes de família, as que continuam lutando pela paternidade responsável, e ainda, a maioria que morre de aborto ilegal no Brasil. Somos nós, mulheres negras, que acompanhamos o velório de nosso filhos, netos, sobrinhos, irmãos e vizinhos. (...) Continuamos levantando uma bandeira de luta, com o coração em sangue e com a cabeça pedindo justiça em todos os níveis.¹¹⁶

O termo mulher negra aparece explícito no texto, cujo discurso propõe enfatizar a condição política e social do grupo. Outra vez a função normativa da comunicação converge para o desejo de compartilhamento e da compreensão mútua. A dimensão funcional também pode ser compreendida pelo desejo de eficácia a partir do uso da técnica numa perspectiva de necessidade social de novos discursos. Há também o combate à imagem de subalternidade da mulher negra e, para isso, usa os valores construídos em torno da família na luta pelos direitos de cidadania. A intertextualidade apresenta-se com os discursos do movimento negro e do feminismo negro. Também alinha-se com o uso dos valores construídos em torno da família no contexto das lutas pelo pleno exercício da cidadania.

¹¹⁶ RUFINO, Alzira. **Revista Eparrei**, 2006. p. 54.

Outro exemplo é o editorial publicado na segunda edição do *Cadernos Criola*, mostrando a delimitação do lugar específico ocupado pelas mulheres negras no campo da ideologia patriarcal e racista, acrescido neste caso, pelo combate à homofobia:

Nós, mulheres negras, reconhecemos também que, ao lado do racismo, outras ideologias se colocam prejudicando nosso exercício de direitos de cidadania e o alcance das políticas públicas. Entre elas, é preciso assinalar o sexismo e a lesbofobia. O sexismo é a ideologia que estrutura o patriarcado. Através dele, atitudes e políticas têm sido elaboradas de modo a conferir o privilégio masculino tanto na condução da vida pública quanto da vida privada. Às mulheres restariam as posições mais inferiores, traduzidas em menor poder tanto na condução de sua vida sexual e afetiva, quanto no acesso a posições de liderança e de reconhecimento no mercado de trabalho e na esfera política. (...) Este sexismo será agravado quando vivenciamos uma sexualidade homoerótica. Ou seja, aquelas entre nós que são lésbicas estão expostas à chamada lesbofobia. Ou seja, a expressão de uma ideologia que busca definir padrões considerados normais para o exercício da sexualidade”.¹¹⁷

O uso recorrente ao pronome relativo “nós” acentua a inclusão das organizações como representantes das identidades dos sujeitos coletivos ao qual se referem (no caso negras e lésbicas). O termo mulher negra outra vez é usado de maneira explícita associando-se aos propósitos da corrente feminista pós-estruturalista. Observa-se também a intertextualidade com os discursos sobre o racismo, sexismo e homofobia como elementos estratégicos nas lutas do feminismo negro, embora o problema da subjetividade feminina esteja implícito no texto. A comunicação normativa apresenta-se pelo desejo de compartilhamento e compreensão mútua com destaque para que o grupo (e também o outro) reconheça a existência de um sujeito político capaz de mudar a realidade que o construiu. A dimensão funcional da comunicação – o desejo de eficácia por meio do uso da

¹¹⁷ *Cadernos Criola* 2, 2004. p. 6

técnica na perspectiva de uma necessidade social – é mais nítida posto que o discurso é declarado no sentido de romper com algumas ideologias.

Os conteúdos discursivos produzidos nas práticas comunicativas das organizações de mulheres negras são significativos em relação à delimitação das especificidades da mulher negra estruturado por uma experiência de exclusão histórica operacionalizada pelo racismo. As dimensões intertextuais aqui apontadas reforçam os aspectos demarcadores das experiências diversificadas entre os gêneros femininos. Nesta breve análise sobre os conteúdos das práticas comunicativas, não encontramos o termo mulher usado de maneira homogeneizante. Para uma conclusão mais precisa, é necessária uma pesquisa aprofundada sobre o tema.

Ao longo deste segundo capítulo, procuramos delinear o contexto político, social e midiático em cujas bases o feminismo negro tem sido constituído. Essas conjunturas formam o mosaico político para o surgimento da mulher negra como novo sujeito histórico constituído por uma produção discursiva da memória ressignificada. Também pontuamos alguns dos desafios do feminismo negro no contexto das lutas por hegemonia refletidas nas práticas discursivas. Dentre eles, a incorporação aparentemente contraditória do uso do termo mulher ao confrontar-se com os discursos produzidos pelo feminismo negro e pela luta feminista tradicional.

A consciência crítica da linguagem sobre o uso de terminologias do discurso feminista pode ser relevante para o domínio discursivo na construção da hegemonia da mulher negra. Pontuamos sobre as formas que este novo sujeito histórico, no desempenho de uma função política, tem sido consolidado pela prática discursiva

das organizações de mulheres negras (e do movimento de mulheres negras) em torno do feminismo negro. Por conseguinte, podemos concluir que o feminismo negro é uma categoria determinante na produção discursiva da memória coletiva e ressignificada e a sua prática é efeito das lutas por hegemonia no campo discursivo. Lembramos que a hegemonia, um dos nossos conceitos chaves, foi aplicada neste capítulo como uma maneira de analisar a prática discursiva num modelo de lutas que reproduz, reestrutura e também desafia as ordens dos discursos. Assim, procuramos também compreender as tensões colocadas em relevo pelos discursos produzidos pelas práticas sociais e comunicativas como parte dos processos constitutivos dessas lutas.

Dessa maneira, em termos da lembrança de um passado rememorado e da produção de um novo sentido, que, simultaneamente, abrangem o processo de rememoração, elucidamos algumas das práticas discursivas que intervêm na ressignificação da memória coletiva sobre as mulheres negras, cujos efeitos agem na formação identitária e na produção simbólica do imaginário sobre o grupo. Nosso foco têm sido os discursos produzidos em contextos nos quais a comunicação ocupa o lugar de centralidade e cujas práticas atuam de forma significativa no campo simbólico. O nosso próximo capítulo objetiva demonstrar como as organizações de mulheres negras efetuam a rememoração, ou seja, o jogo simultâneo da lembrança de um passado rememorado e a produção de novos sentidos de modo a agir sobre o momento vivido.

4. IDENTIDADE E IMAGINÁRIO COLETIVO: A REMEMORAÇÃO E SUAS PRÁTICAS

A ressignificação, como mencionamos na introdução, é parte do processo de rememoração, e portanto, está vinculada de forma direta ou indireta a um sentido produzido no passado ao qual se deseja transformar. O discurso atua no campo da representação e, portanto, da significação do mundo. A produção discursiva da memória coletiva sobre a mulher negra tem sido operacionalizada pelas organizações de mulheres negras por intermédio de práticas comunicativas, que, entre outros objetivos, tem o propósito de produzir um novo sentido no imaginário coletivo do grupo. Dessa maneira, nos parece que as formas de rememoração discursivas praticadas pelas organizações de mulheres negras propõem a ressignificação do imaginário que as cerca. Considerando-se o contexto das lutas por hegemonia – que ocorrem no interior do movimento de mulheres negras e também fora dele (como por exemplo, no movimento feminista e no movimento negro), estas táticas têm por objetivo a transformação das relações de poder em benefício das mulheres negras (e do negro) na sociedade.

Essas lutas são um dos focos de tensões e de aparentes contradições identificadas nos discursos produzidos pelo grupo. Até aqui, pontuamos algumas dessas tensões geradas em torno do feminismo negro, cujo ideário tem influência direta na construção discursiva da memória coletiva ressignificada, como retomaremos ao longo deste capítulo. As organizações de mulheres negras, utilizando-se das práticas comunicativas, realizam a lembrança desse passado rememorado que também opera na consolidação de um novo sujeito histórico, constitutivo de uma nova identidade e atuante no imaginário coletivo. Fazem das práticas comunicativas (e respectivos conteúdos) uma das ferramentas estratégicas

para a reversão do lugar de subalternidade ocupado pela mulher negra no imaginário social.

Entre essas práticas, focaremos as produções impressas e digitalizadas (Internet). Essas publicações constroem um outro lugar de fala no espaço público sobre a mulher negra em oposição à imagem consolidada na sociedade, sobretudo através da difusão dos meios de comunicação de massa. Ainda que consideremos a Internet, conforme nos aponta Sodré, sendo um espaço onde as relações humanas podem ser classificadas por frágeis – posto que do ponto de vista identitário são *efêmeras, comutativas*¹¹⁸ (no lugar de comunicativas) e *fantasmáticas* (na medida em que a presença fantasmática é o meio de acesso real ao outro)¹¹⁹ – é relevante o uso desta tecnologia virtualizante para a produção e difusão de discursos sobre grupos historicamente excluídos. O fato de a Internet ser um veículo capaz de potencializar o acesso em nível crescente a transforma em um novo lugar de armazenagem da memória coletiva desses grupos.

Em relação ao conteúdo das práticas comunicativas, nossa atenção está nas formas escolhidas pelas organizações para a rememoração de mulheres negras do passado e do tempo histórico presente. É neste contexto que entendemos a produção discursiva das práticas comunicativas das organizações de mulheres negras em torno da rememoração em referência a experiência negra ao longo da história. Esta produção discursiva pode recorrer à legitimidade do conhecimento

¹¹⁸ Cf. SODRÉ, M. **Antropológica do Espelho**, 2000. p. 162. Para o autor, o comutativo qualifica as relações operadas pela tecnologia. Segundo ele, “Do ponto de vista existencial, o ser ‘comutável’ significa primeiro ser capaz de conectar-se produtivamente (...) e depois ser-para-o-consumo, isto é, ser colecionador de sensações. (...) Na rede cibernética, a euforia da movimentação digital, do ‘acesso’ aparentemente ilimitado a fontes de dados, implica um ‘enredamento’ mental e emocional que esconde a real imobilidade corpórea”.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 166, grifos do autor.

científico ou focar em personagens históricos femininos, ora em mulheres negras do cotidiano, ou centrar em figuras religiosas (orixás femininos brasileiros) para relatar a experiência coletiva da mulher afro-descendente. Por vezes, recorrem aos elementos da estrutura da narrativa mítica para o relato não ficcional das histórias de vida. A estrutura da narrativa mítica, que integra os doze estágios da jornada do herói transformado em personagem central da história, foi inspirada na obra de Joseph Campbell *O herói de mil faces* (1949).

Para análise neste trabalho, utilizaremos alguns dos elementos dessa estrutura aplicados pelo escritor afro-americano Clyde W. Ford ¹²⁰ sobre os mitos em torno do “herói com o rosto africano”. O herói (no caso heroína) é convocado a deixar mundo comum (ou o território familiar), levado para terras desconhecidas (o chamado à aventura) onde vai enfrentar inimigos, refazer suas alianças e confrontar-se com forças estupendas (provação suprema). Segundo Ford, os mitos africanos narram na etapa final da jornada, o herói recebendo o auxílio mágico para vencer a batalha e fazer o caminho de volta para a terra de origem (ressurreição). Do nosso ponto de vista, em relatos não ficcionais como a histórica viagem dos povos africanos para o Brasil, o caminho de volta pode ser dividido simbolicamente em pelo menos, duas etapas considerando-se os relatos históricos no contexto da narrativa mítica: 1) no tempo colonial: lutar pela liberdade e construir uma outra história na terra desconhecida. 2) e no tempo atual: o caminho de volta está sendo retornar para o lar interno, resgatando as histórias silenciadas e/ou esquecidas.

¹²⁰ FORD, Clyde W. *O herói com rosto africano: mitos da África*. 1999.

O mito, sendo uma narrativa de caráter explicativo e/ou simbólico inspirado em relatos sobre deuses, semi-deuses ou heróis, traz em si um caráter ambíguo: 1) pode ser usado num sentido metafórico de explicação da realidade; 2) ou como sendo resultado de crenças cristalizadas pelo senso comum construído. Huyssen¹²¹, ao analisar a memória como um fenômeno cultural globalizado e afetado pelas produções midiáticas, pontua sobre o novo sentido da memória histórica, sobretudo da memória traumática, desenvolvido pelas sociedades ocidentais. Este “nova” forma de memória é o que o autor classifica por cultura da memória nos dias atuais. De acordo com ele, desde a década de 1970 nos Estados Unidos e Europa, há um movimento de “restauração historicizante dos velhos centros urbanos (...) empreendimentos patrimoniais e heranças nacionais (...) práticas memorialísticas nas artes visuais (...), vasta literatura psicanalítica sobre o trauma ”¹²² que caracterizam este fenômeno. A partir de 1989, ano da queda do muro de Berlim, as questões em torno da memória e do esquecimento passam a dominar o discurso público de diversos países, incluindo o leste europeu. Na América Latina, Huyssen cita os debates sobre desaparecidos políticos e violações dos direitos humanos. Neste processo de recodificação do passado, o autor chama atenção para o uso político da mobilização de passados míticos a serviço das ideologias. Contudo, o próprio Huyssen admite a dificuldade em isolar o passado mítico do passado real: “(...) O real pode ser mitologizado tanto quanto o mítico pode engendrar fortes efeitos de realidade. Em suma, a memória tornou-se obsessão cultural de proporções monumentais (...)” ¹²³.

¹²¹ HUYSSSEN, Andréas. **Seduzidos pela memória**. 2000.

¹²² Ibid., p.14-15

¹²³ Ibid., p. 16

Logo, a tarefa das organizações de mulheres negras tem sido mobilizar o passado para difundir esses novos relatos como uma das estratégias para, simultaneamente, combater os estereótipos e ressignificar o imaginário em torno da mulher negra. Ou seja, a aplicação de elementos históricos organizados sobre o passado (e também sobre o tempo histórico presente, como veremos) seja em discursos legitimados pelo conhecimento científico, seja na construção de heroínas negras não ficcionais – sobretudo – nos parece ser efetuada em oposição à imagem cristalizada pelo senso comum sobre o grupo. Recontar histórias segue a orientação do movimento de mulheres negras e do movimento negro brasileiro para narrar a história de vida de figuras negras, como dissemos, silenciadas e esquecidas pela história oficial, cuja tendência é a de difundir uma identidade brasileira dominada pela ideologia do embranquecimento¹²⁴.

A opção em recriar narrativas históricas atende ao propósito da disputa para estabelecer novas marcas de verdade sobre a figura da mulher negra (e do negro) no Brasil e, dessa forma, insere-se no contexto das lutas por hegemonia. Elaborar novas marcas de verdade, contudo, não é um processo simples. De acordo com Hall, marcar a “diferença” é necessário e também perigoso em razão da ambivalência na qual se insere para a produção de sentido. As organizações praticam aquilo que Hall classifica por *counter-strategy*¹²⁵ que traduzimos por estratégias contra-hegemônicas na medida em que essas novas marcas de verdade têm o propósito de combater formas racializadas de representação sobre o Outro.

¹²⁴ Cf. ORTIZ, Renato. **Memória Coletiva e sincretismo científico: as teorias raciais do século XIX**, 1982. p. 13-35

¹²⁵ HALL, S. (org.) **Representation: cultural representations and signifying practices**, 1997. p.269, tradução nossa.

Do ponto de vista da linguagem, Hall reconhece que distinguimos o significado porque podemos marcar a diferença entre os contrastes ¹²⁶. Também admite o aspecto reducionista do uso de estruturas binárias para estabelecer sentido. Contudo, numa leitura em conjunto com Derrida ¹²⁷, o autor chama atenção para o uso de um dos pólos dessas oposições binárias com o propósito de dominar o Outro. A principal contribuição para o pensamento de Hall sobre a importância da linguagem nas disputas por novos regimes de representação sobre o negro nos parece ser de Bakhtin. De acordo com este autor russo ¹²⁸, o significado não pode jamais ser fixado porque é estabelecido através do diálogo entre os participantes. Para Bakhtin, a perspectiva dialógica permite a possibilidade de interromper o significado e lhe apresentar novas inflexões. É aqui o principal argumento nos estudos sobre a linguagem usado por Hall nas suas reflexões sobre linguagem, poder e representação. Embora reconheça que na teoria de Bakhtin o significado não pode ser inteiramente controlado, Hall argumenta que há um esforço realizado para a fixação do significado, e com relativo êxito – ainda que por um período. E acrescenta que hoje, em razão do significado estar aparentemente cada vez mais “fora de controle”, as pessoas estão sendo encorajadas a praticar o que Bakhtin classifica por transcodificação, ou seja, apropriar-se de um significado existente e reconfigurá-lo de novos sentidos ¹²⁹. As organizações de mulheres negras, portanto, efetuam estratégias contra-hegemônicas cujo propósito é interferir nesta “negociação” de sentido sobre a mulher negra. Processo este inserido numa lógica do poder que circula e, como assinala Foucault ¹³⁰, está em toda parte. Nas palavras de Hall: “The circularity of power is especially important in the context of

¹²⁶ SAUSSURE *apud* HALL, 1997., p 234

¹²⁷ DERRIDA *apud* HALL, op. cit., p 235

¹²⁸ BAKHTIN *apud* HALL, op. cit., p. 235

¹²⁹ *Ibid.*, p. 270

¹³⁰ FOUCAULT *apud* HALL, 1997, p. 261

representation. The argument is that everyone – the powerful and the powerless – is caught up, *though not on equal terms*, in power circulation.”¹³¹

Conforme vimos no segundo capítulo sobre as concepções desenvolvidas por Fairclough, os sujeitos são estruturados por ideologias hibridizadas em suas práticas. Logo o senso comum – e aqui, outra vez, alargamos esta dimensão para a produção do imaginário coletivo – tanto é resultado das lutas ideológicas do passado quanto é reestruturado por lutas atuais. Este seria um dos efeitos da intertextualidade manifesta (ou não) nas práticas discursivas. Assim, tendo em vista a relação dialética entre discurso e estrutura social, esta última adquire a dupla função de ser condição para a produção do discurso e, simultaneamente, ser efeito deste discurso.

Neste sentido, o discurso interfere na produção da realidade social e é moldado socialmente por suas práticas. Assim, neste terceiro capítulo, nossa reflexão sobre os discursos produzidos pelas organizações de mulheres negras em suas práticas comunicativas, os considera como resultado de uma prática política. Dessa maneira, de acordo com o perfil apresentado pelas organizações do ponto de vista ideológico, político e financeiro – observado no primeiro capítulo –, ponderamos os discursos como moldados pelas relações estabelecidas com o movimento de mulheres negras, o movimento negro, o movimento feminista, Estado, instituições financiadoras e a sociedade em geral.

¹³¹ HALL, *op. cit.*, p. 261, grifo do autor.

Em termos dos processos de produção das práticas discursivas, a partir das diversas posições assumidas pelo sujeito, podemos identificar as vozes atuantes no texto e suas implicações ideológicas. Também utilizamos as sugestões de Fairclough na sua leitura de Goffman ¹³², de forma que os sujeitos podem, por vezes, assumir posições diferenciadas: o lugar de autor, ocupado por aquele que reúne as palavras e é responsável pelo texto. Ou o lugar de animador, isto é, aquele que realiza as marcas no papel. Ou ainda estar na posição de produtor principal, cuja posição é simulada pelas palavras no texto. As organizações de mulheres negras ocupam essas posições variadas, conforme o texto, sendo que no caso da posição de autor também podem compartilhar a tarefa da escrita com outros sujeitos.

4.1 A ressignificação segundo Criola

Criola, como apontamos no primeiro capítulo, faz uso do boletim *Toques*, do informativo *Tambor de Criola* e também da página disponível na Internet para difundir, entre outros conteúdos, a produção discursiva da memória ressignificada sobre a mulher negra. O passado tem sido rememorado através da reverência a mulheres silenciadas e esquecidas pela história ou por meio da lembrança de mulheres contemporâneas ativistas desconhecidas que partem deixando um exemplo de vida para o grupo. Por vezes, também lembram da trajetória de mulheres líderes em nosso tempo que, como vimos no primeiro capítulo, estão ocupando cargos de destaque, e contribuem para a formação de uma nova identidade e a reconstrução do imaginário sobre o grupo. Esta é a mensagem, por exemplo, do editorial de um dos boletins *Toques*, em 1996:

¹³² FAIRCLOUGH, 2001, p. 107

(...) Criola, através do Boletim *Toques*, convida você a trazer à memória algumas destas mulheres guerreiras. Aqualtune, Dandara, Mariana Crioula, Brizida Crioula, Joana Mofumbe, Rita Crioula, Josefa Angola, Emília Conga são algumas de nossas antepassadas que participaram da formação de diversos quilombos no Brasil. Reverenciá-las é uma maneira de manter viva esta herança que nos trouxe até aqui. É continuar na luta para fazer do mundo de hoje um lugar de paz, de convivência pacífica entre os diferentes (...) ¹³³

Há um desejo de construir um lugar glorioso e idealizado para o legado deixado pelos africanos no Brasil. Ocorre nossa primeira menção sobre o mito da heroína africana, na medida em que demarca a expressão “mulher guerreira” para criar um elo em comum entre as citadas, numa clara referência aos processos miméticos de referenciação. Entre os mitos africanos, segundo nos diz Ford, está o do guerreiro sagrado. Diante das inúmeras questões que o uso do mito suscita, destacamos aqui um possível problema na origem do próprio mito do guerreiro sagrado. Originalmente na África, trata-se de um guerreiro que “atende a um chamado (...) com o toque da corneta no campo de batalha, mas é a trombeta da alma, soando a nota alta da lealdade a um ideal, uma causa, um deus ou uma nação” ¹³⁴. Ou seja, o mito refere-se a um guerreiro que atende ao chamado por uma causa. O problema é que este é um mito masculino que coloca em relevo a busca do filho pelo pai. Numa versão feminina, a guerreira ainda permaneceria na busca pelo pai que, num contexto da luta feminista, faz uma alusão às interpretações freudianas e lacanianas que destacam, respectivamente, o pênis e o falo, no centro “de onde o verdadeiro status simbólico emerge” ¹³⁵.

As várias vozes do texto podem ser identificadas, em parte, a partir da intertextualidade com o ideário de uma das vertentes do movimento negro

¹³³ **Boletim Toques**, 1996. p.1, grifo nosso.

¹³⁴ FORD, 1999, p.111

¹³⁵ BUTLER apud BESSA, 1998, p. 38- 39

contemporâneo que, entre outras estratégias, produz os discursos em prol da construção do mito africano. Dessa maneira, objetiva recriar o sentido dado à contribuição dos povos africanos no Brasil. Assim, no trecho acima, Criola desempenha a tripla posição produtora autora (responsável pelo texto), animadora (realiza as marcas no papel) e produtora principal (está representada no texto). Uma das edições do boletim *Toques* (1996), por exemplo, publicou um encarte especial afirmando que:

Vem de nossas ancestrais africanas esta herança de mulheres lutadoras, fortes, participativas. Na história das diferentes nações africanas, bem como nas lendas que trouxeram para o Brasil, muitos são os exemplos, os espelhos onde podemos nos mirar e ver toda luta, todo orgulho e força que um dia vai ser a herança deixada por nós, para nossas filhas e netas. *Oduá (Odudua)* criou a Terra. E depois dela vieram muitas. Das Orixás *Nanã, Obá, Iemanjá, Oxum, Iansã Ewá* herdamos o axé de fazer parte da criação da vida e do princípio feminino. Das rainhas africanas Cleópatra do Egito; Makeda da Núbia; Nzinga de Angola; Yá Asantewaa de Ghana herdamos a capacidade de governar e lutar pela defesa de nosso povo. Das antigas *Yyalodê* e das *Erulú*, nosso compromisso com o trabalho na comunidade. E, em terras brasileiras, muitas são nossos exemplos. CRIOLA presta aqui homenagem (...) à Chica da Silva, Lea Garcia, Mãe Beata de Iemanjá e Benedita da Silva, mulheres negras que emprestaram seu talento, sua força e seu axé para o engrandecimento do povo brasileiro. (...)¹³⁶

Em razão do formato híbrido do trecho, que nos direciona tanto para o uso da estrutura narrativa mítica, quanto para uma narrativa histórica, identificamos o desejo de criar novas marcas de verdade sobre a mulher negra a partir das posições de sujeito narrador assumidas no texto. Há um duplo referencial mimético: 1) menções ao mito da guerreira africana em luta por um grande ideal (“capacidade de governar e lutar por seu povo”) e 2) uso dos arquétipos femininos do candomblé (religião afro-brasileira)¹³⁷ para a produção de uma herança africana idealizada, provavelmente com base na crença religiosa. A força mítica herdada desses

¹³⁶ **Boletim Toques**, 1996. encarte especial, grifo nosso.

¹³⁷ Cf. PRANDI, Reginaldo. Candomblé e o Tempo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. 2001

arquétipos parece fazer da mulher negra contemporânea principal portadora deste axé ¹³⁸. Poderíamos afirmar também que a intertextualidade com o candomblé é indício de um traço característico das práticas do feminismo negro brasileiro, uma vez que o candomblé é considerado uma reinvenção da religiosidade africana no Brasil.

Há ainda uma interseção direta com os discursos produzidos pelo feminismo negro que se formula a partir de uma experiência histórica em comum. Embora o trecho se reporte ao passado, há também uma referência ao tempo histórico presente por meio da citação de mulheres negras contemporâneas que vêm protagonizando a história coletiva do grupo. Aqui a ancestralidade tenta estabelecer uma relação de continuidade entre o presente-passado. Outra vez a Criola situa-se numa posição tripla para o produtor textual (autora, animadora e principal). A dimensão normativa da comunicação (ou o desejo de compartilhamento e de compreensão mútua no nível da comunicação direta inter-relação individual ou de grupos) se estabelece pelo uso de signos lingüísticos que privilegiam determinados aspectos da mulher negra colocando em relevo o desejo de que o coletivo crie novas referências. E a comunicação funcional (ou o desejo da eficácia do atendimento às necessidades e interesses dos grupos envolvidos) pode ser percebida a partir da opção pelo uso da técnica prospectada por uma suposta necessidade social de difusão de um novo discurso. No trecho acima, Criola cria um discurso em torno da herança africana idealizada que lhe permite deslocar-se entre

¹³⁸ A definição de axé traz em si o sentido de poder de realização. De acordo com Sodré, axé “é a força vital, sem a qual, segundo a cosmogonia nagô, os seres não poderiam ter existência nem transformação. É um princípio dinâmico (...), que não se limita, aliás, à ordem nagô. Os bantos também têm como princípio essencial (...) designado (...) pelo muntu”. Cf. SODRÉ, **A verdade seduzida**, 2005. p. 96-97.

o passado e o presente de forma a transformar toda mulher negra em agente potencial de mudança, seja no passado lembrado, seja no presente ressignificado.

Ainda sobre o encarte especial, destacaremos a narrativa de três mulheres cujas trajetórias, em cada época, têm sido referência para a constituição de identidade e recriação do imaginário coletivo sobre o grupo: Chica da Silva, ex-escrava que viveu em Diamantina (século XVIII), e Benedita da Silva ¹³⁹, ocupante de diversos cargos políticos no tempo histórico presente, entre eles, Ministra da Ação Social do governo Lula (2004) e Mãe Beata de Iemanjá, líder religiosa reconhecida como referência. Nos dois últimos casos, a estratégia de rememoração é de mulheres do tempo histórico presente que atuam na produção de um novo imaginário coletivo sobre o grupo.

No primeiro exemplo, o encarte reconta a trajetória de Chica da Silva, também famosa no imaginário coletivo em razão do filme dirigido por Cacá Diegues (1976) e depois transformado em novela exibida na antiga TV Manchete, sob a direção de Walter Avancini, na década de 1990. No imaginário construído pelas narrativas cinematográfica e televisiva, Chica da Silva é uma mulher de personalidade forte e que utiliza sua sensualidade para o exercício do poder político. Mas, de acordo com o boletim *Toques*, Chica da Silva deve ser lembrada por sua consciência política contra a escravidão da época:

Mulher de forte personalidade e influência viveu no Arraial do Tijoco em Diamantina, Minas Gerais, no século dezoito. Retratada na história apenas por sua sensualidade exuberante, Chica da Silva deve ser reconhecida como uma mulher com profunda consciência da realidade em que vivia, em meio à escravidão. Uma mulher que

¹³⁹ Além deste encarte especial, Criola narra a trajetória de Benedita da Silva na rede Internet Disponível em:< http://www.criola.org.br/negrasnahistoria_atualidade.htm> Retomaremos o exemplo de Benedita da Silva ao analisarmos a Casa de Cultura da Mulher Negra.

soube tirar partido deste conhecimento, criando formas de resistência à crueldade do sistema em que vivia. Foi provavelmente por sua ação que os escravos do Arraial do Tijuco passaram a ter participação nos lucros da extração do ouro no local, o que possibilitou que comprassem suas cartas de alforria. Com seu poder e criatividade, mudou a arquitetura das igrejas, construiu um teatro, (...) enfrentou e contrariou muitos poderes. Casou duas vezes, teve 14 filhos. E viveu como rainha.¹⁴⁰

O sujeito narrador recria uma marca de verdade sobre a história contada de Chica da Silva numa perspectiva do projeto político construído em torno do feminismo negro favorecendo o protagonismo. Ou seja, tem o propósito de colocar em relevo os atributos que transformam Chica da Silva numa mulher negra com elevado grau de consciência política. Fica evidente a intertextualidade com os discursos das feministas negras. A voz ativa do movimento negro faz-se pela estratégia de recriar a narrativa em torno de uma personagem histórica. O termo mulher, usado de forma generalizante, pode ser considerado um aspecto aparentemente contraditório da prática discursiva sobre o feminismo negro. Ou ainda efeito das negociações discursivas estabelecidas com o movimento feminista no contexto das lutas pela hegemonia da mulher negra. Numa terceira linha interpretativa, seria efeito de uma mera disputa inserida no campo da subjetivação, ou seja, o termo mulher estaria sendo disputado pelas categorias femininas criadas pelos recortes de raça, geração, entre outros.

Em relação ao processo de produção desta prática discursiva, podemos também identificar Criola repetindo a posição do produtor textual (autora e animadora) sendo que a posição de principal (sujeito representado pelas palavras no texto) é Chica da Silva, embora a organização também se auto-represente pela nova imagem que deseja divulgar. Ao leitor, cabe a tarefa de reconhecer essas novas

¹⁴⁰ **Boletim Toques**, 1996, encarte especial.

marcas de verdade e interpretá-las de forma a dar ou não sentido a uma nova imagem sobre Chica da Silva.

A referência a uma “vida de rainha” é o prêmio recebido pela heroína que, por meio da consciência política, soube vencer todas as barreiras da sua época, o que evidencia o uso de elementos de uma estrutura narrativa mítica na sua função de ressignificação da imagem da mulher negra. Sobre a dimensão normativa da comunicação, há a utilização de signos lingüísticos que nos remetem a determinadas características legitimadas pelo feminismo negro para a mulher afro-descendente. Ou seja, estão presentes os desejos de compartilhamento (dimensão normativa) e de eficácia comunicativa (dimensão funcional) com vínculos na técnica usada com o objetivo de atender a uma nova produção discursiva como necessidade social. O reforço do papel da mulher negra a partir do ideário do feminismo negro se repete no relato sobre Benedita da Silva:

A marca da opressão, Mulher, Negra e Favelada transformou-se em um grito que ecoava na cidade do Rio de Janeiro. Era Benedita, Bené, que, símbolo desta opressão, se impõe como alternativa de luta no Legislativo Municipal. E era mais que isso: a sua candidatura em 1982 representava o rompimento com os esquemas políticos tradicionais e afirmava a mulher e o negro como sujeitos de nossa história. (...) Da favela Chapéu Mangueira, no Leme, para o Mundo, saiu Benedita em busca de justiça social. Líder comunitária, ela dedica a sua vida às lutas populares. Foi eleita vereadora, Deputada Federal e hoje no Senado (...) continua concretizando as nossas bandeiras (...). Benedita tem rompido o marco da opressão junto às mulheres negras garantindo em Lei para as trabalhadoras domésticas o direito ao Fundo de Garantia por Tempo de Serviço (...). Com este passo, Bené retira da obscuridade e servidão milhares de mulheres, cujo trabalho desvalorizado, remontava à época da escravidão.¹⁴¹

¹⁴¹ **Boletim Toques**, 1996, encarte especial.

O sujeito narrador posiciona-se no sentido de organizar a memória em torno da trajetória e das ações de Benedita da Silva ao longo da sua carreira política até aquele período (1996). Há a tentativa de identificá-la como símbolo da luta contra a opressão dos nossos dias. O relato da sua história utiliza traços contemporâneos do mito da guerreira africana que atende a um chamado pela causa em benefício do grupo. Da condição de moradora de uma comunidade popular (território familiar), Benedita atende ao chamado à aventura e segue para cumprir o combate.

Outra vez essa consciência política evidencia a presença das vozes em torno do feminismo negro colocando em relevo, entre outros, o protagonismo. Na medida em que se enfatiza a experiência da exclusão de gênero, racial, econômica e social, o enunciado apresenta a estrutura social como parte constitutiva do discurso. As dimensões normativa e funcional repetem o mesmo sentido do exemplo anterior, ou seja, o uso de signos lingüísticos que revelam o desejo de compartilhar e de eficácia comunicativa, sendo este último aliando a técnica à necessidade de uma nova produção discursiva sobre a mulher negra. Nosso terceiro destaque no encarte especial é a Mãe Beata de Iemanjá, considerada personalidade feminina negra com prestígio para o grupo no campo da religiosidade africana. No relato, afirma-se sobre Mãe Beata:

(...) Mulher simples, que da vida herdou a alegria e a generosidade. Artista, escritora, artesã da vida, tem se dedicado há quarenta anos ao Candomblé, fundando o *Ilê Omi Oju Aro*, em Miguel Couto. Na sua condição de *Yalorixá* tem sido um importante elo de ligação entre o mundo da tradição e da religião afro-brasileira. (...) Mas ela não se contentou em apenas cuidar de seus quatro filhos, sete netos, um bisneto e dezenas de filhos de santo e partiu para fazer de sua tarefa divina um compromisso com os excluídos; emprestando sua força de mulher e de mãe ao trabalho social, articulando-se com líderes de outras religiões em favor da cidadania. (...) Mãe Beata, Beatriz, tem cumprido a tarefa de guardar, proteger e divulgar as tradições e a

religião afro-brasileira, mantendo vivo o poder feminino e a alma do povo negro ¹⁴².

Cria-se uma narrativa que enfatiza a mulher negra no papel de zeladora da herança africana e defensora da vida. A estrutura da narrativa mítica na sua função de ressignificação da imagem da mulher negra revela-se pela ênfase numa vida comum, porém dedicada à transformação social do grupo. Mãe Beata cuida da família de sangue e religiosa, porém atende ao chamado à aventura dedicando-se ao trabalho social. Além de zelar por um cotidiano mais digno, Mãe Beata zela pelas tradições africanas na condição de ialorixá, o mais importante cargo na hierarquia religiosa do candomblé. A narrativa parece indicar traços contemporâneos de outro tipo de heroína – a heroína do sagrado – que cuida da sabedoria africana. A intertextualidade identificada é por intermédio tanto dos discursos produzidos pelo feminismo tradicional (“força de mulher”), quanto pelo feminismo negro e pela religiosidade africana. Nesta última, a intertextualidade com o candomblé é um possível traço característico das práticas do feminismo negro no Brasil. Em termos das dimensões normativa e funcional da comunicação, verificamos outra vez o uso dos signos lingüísticos que recorrem a determinadas qualidades de Mãe Beata de Iemanjá tornando-a uma mulher negra representativa para o cotidiano. Assim, a organização revela seu desejo de compartilhamento associado à vontade de eficácia do atendimento a uma nova representação sobre a mulher negra.

Porém, o termo mulher é usado de maneira universalizante e ressalta o papel de mãe construído socialmente para a mulher em geral. O que podemos, mais uma vez, considerar como um aspecto aparentemente contraditório em relação ao desejo de fortalecimento do feminismo negro de combate às idéias patriarcalistas e

¹⁴² **Boletim Toques**, 1996, encarte especial.

vinculado a uma visão pós-estruturalista, com ênfase na diversidade interna dos gêneros femininos e, entre outros, na compreensão histórica dos efeitos do racismo. Ou ainda o uso do termo pode indicar a possibilidade de estar em jogo as negociações discursivas no contexto das lutas por hegemonia entre a organização e o movimento feminista tradicional. A outra hipótese – que, como as anteriores, merece uma pesquisa aprofundada para afirmações mais precisas – é, tendo em vista o campo da subjetividade no contexto dessas lutas, o termo mulher pode ter sido transformado em objeto de disputa nos discursos.

Até aqui, Criola faz uso de uma narração híbrida – porque mistura processos miméticos em relatos reais – para recontar as histórias de vida das mulheres negras. A ênfase na herança africana – seja por referência aos arquétipos femininos do candomblé, seja pela menção ao mito da guerreira africana ou pelo relato de vida de ialorixás – é uma tática para a reapropriação do passado em oposição ao da história oficial brasileira. É neste sentido que a organização parece tentar instaurar o mito africana guerreira (seja no passado ou na versão contemporânea) em luta por um ideal. Rememorar mulheres negras na perspectiva da jornada da heroína com o rosto africano, tenta fazer dessas mulheres modelos inspiradores para as gerações de mulheres negras e não negras. Criola parece enfrentar o risco de mistificação, mencionado no capítulo um. Hanchard já nos chamava a atenção do uso da mistificação para conceituar as ideologias racistas o que elimina a perspectiva da experiência cotidiana pelos subordinados no processo de luta por hegemonia. Criola, contudo, parece confrontar esse risco ao fazer do mito uma estratégia para ultrapassar uma memória construída pela história oficial onde as mulheres negras ocupam o lugar de subalternidade na sociedade. Ou ainda, como nos diz

Fairclough, a organização faz da prática discursiva instrumento de transformação de identidades, relações sociais e crenças.

Já Stuart Hall utiliza três categorias para distinguir as estratégias contra-hegemônicas no combate às formas racializadas no campo da representação¹⁴³. A primeira, classificada por inversão dos estereótipos, é definida pela valorização positiva de características consolidadas como estereótipos negativos. O autor chama atenção, contudo, que embora funcione na criação de novos símbolos, esta tática não se desvencilha das contradições da estrutura binária. Não escapa da simplificação deste processo e pode não apresentar propostas de superação da dialética entre poder e subordinação. A segunda tática, chamada de “imagens positivas e negativas”, celebra a diferença, isto é, faz uso de imagens positivas no lugar das imagens negativas. Propõe a inversão da estrutura binária, privilegiando o subordinado com o objetivo de ler o negativo de maneira positiva. Isso, conforme diz o autor, constrói uma identificação positiva. Ainda que combata o binarismo, contudo, Hall observa que não o enfraquece. Também aqui não se escapa das contradições do binarismo, embora o significado de ser negro ganhe novas dimensões. A terceira estratégia é posicionar-se “através do olhar da representação”, ou seja, tenta fazer o estereótipo *lutar contra si mesmo*¹⁴⁴. A tática é fazer do corpo negro o principal lugar de veiculação de imagens positivas sobre o negro. O pressuposto, segundo Hall, é que “(...) since black people have so often been fixed, stereotypically (...) it may have been tempting to refuse the complex emotions associated with ‘looking’ (...)”¹⁴⁵. Ao usar a estratégia do olhar, a expectativa

¹⁴³ HALL, 1997, p. 270-276

¹⁴⁴ Grifo nosso.

¹⁴⁵ HALL, 1997, p. 274

é transformar o corpo negro em algo “estranho” e tornar explícita a estrutura ambivalente dos estereótipos.

Criola adota a estratégia contra-hegemônica da inversão dos estereótipos. A organização cria uma frente dupla de combate: 1) contra alguns dos estereótipos sobre o (a) negro (a) fundamentados durante a escravidão, no caso, a imagem do negro submisso e subalterno. 2) contra a imagem da mulher subalterna conferida pelo patriarcalismo. Em ambos, permanece a estrutura binária (forte-submissa e guerreira-submissa), estando sujeitos à respectiva ambivalência e reducionismo. O marco positivo é a própria valorização da mulher negra em si. Outro problema na vinculação de novas categorias simbólicas na representação da mulher negra é o processo mimético referenciado na ancestralidade africana. Embora o objetivo nos parece ser combater a imagem negativa do negro (a) africano (a), a tática esbarra nos limites conceituais do termo ancestralidade em torno de uma origem biológica comum, deslizando-se para um olhar essencialista do processo de subjetivação da mulher negra. Outra questão é referente aos poucos adeptos (em comparação ao número de católicos e evangélicos no país) das religiões de origem africana. O que nos permite indagar se esta estratégia pode, de fato, alcançar a eficácia comunicativa uma vez que está inserida num contexto ideológico, político e cultural racista, separatista e excludente.

É interessante ainda notar que as crises políticas confrontadas por Benedita da Silva junto à opinião pública naquele período (como por exemplo, as denúncias de mau uso do dinheiro público no Senado) não são mencionadas por Criola. O que pode sinalizar um conflito em torno do controle discursivo, ou seja, a disputa pela

definição de quem controla as marcas da verdade sobre uma figura feminina negra. Também sinaliza um problema em torno do que é “correto”, no sentido ético e da verdade. Neste caso, a principal questão que nos parece estar implícita são as disputas ideológicas contra ou a favor da luta anti-racista e anti-patriarcalista. É relativamente comum o silêncio em relação aos interesses ideológicos e as motivações racializadas que, respectivamente, mobilizam as acusações políticas e as críticas em relação à Benedita da Silva. E Criola tenta gerir novas marcas de verdade na tentativa de combater os sistemas racistas e patriarcalistas – ambos responsáveis por alguns dos estereótipos sobre a mulher negra. O que nos permite refletir sobre o significado de gerir marcas da verdade em torno de trajetórias polemizadas num contexto de disputas por hegemonia. Retornaremos à narração sobre Benedita da Silva adiante.

4.1.1 A ARTE DE NARRAR DE CRIOLA

A segunda estratégia da organização Criola para a construção de uma nova imagem da mulher negra é homenagear mulheres negras desconhecidas, publicadas na primeira página do boletim *Toques* e do informativo *Tambor de Criola*. Desta vez, Criola utiliza-se de uma linguagem pessoal para registrar o exemplo de vida inspirado em mulheres negras ativistas, desconhecidas e falecidas. Este é o caso, por exemplo, de Maria de Lourdes Garcia de Andrade, do sindicato das parteiras do Rio de Janeiro, falecida em abril de 1996, e homenageada na primeira página do boletim *Toques*.

Querida Lurdinha (...) Como lembrar que partiria um dia se durante 79 anos você esteve entre nós? Lembro de você nas lutas de todo o dia – onde tinha um encontro, uma reivindicação (...) lá estava você, mulher negra em defesa da vida. (...) Sentiremos muitas saudades.

De você, da sua garra, de sua beleza e simpatia. E este orgulho de lutar sempre, por certo que vai ficar conosco, como uma herança que você nos deixou. Muito axé ¹⁴⁶.

Ao referir-se a uma mulher negra comum, a palavra herança estabelece um elo mimético entre o legado de mulheres negras do passado e o exemplo deixado por essas mulheres desconhecidas no tempo histórico presente. O uso da “herança”, contudo, é uma estratégia complicada na medida em que sugere interpretações com base no biologismo. No diálogo mais intimista com o grupo, a organização reconhece esses atributos da mulher guerreira, que entre outros, significaria reconduzir a mulher negra no lugar de protagonista da sua própria história e ocupante do lugar deste novo sujeito histórico.

A organização utiliza a linguagem da carta pessoal na primeira página do boletim e, com isso, o sujeito-narrador adquire uma posição cuja função é superar, simultaneamente, as fronteiras do espaço entre a organização e o público leitor direto (a mulher negra) e também ultrapassar a fronteira da morte. A intertextualidade com o feminismo negro é posta em relevo por meio dos atributos que fizeram de dona Lurdinha um exemplo de luta. Criola também ocupa a posição de produtora textual (autora, animadora) já que é responsável pelo texto e realiza as marcas no papel, sendo a posição de principal ocupada por dona Lurdinha, embora a organização se auto-inclua no convite para que as mulheres negras se identifiquem a partir do exemplo de vida em destaque. A dimensão normativa da comunicação utiliza-se de signos lingüísticos para fortalecer a imagem de Maria de Lourdes e a dimensão funcional pode ser identificada pelo desejo de eficácia no atendimento à suposta necessidade social por novos discursos em torno da mulher

¹⁴⁶Querida Lurdinha. **Boletim Toques**, 1996, capa.

negra. A mesma estratégia, repete-se no relato sobre Luiza Baptista, falecida em 14 de julho de 1996:

(...) Líder comunitária de longa data e muita garra, Luiza era fundadora e coordenadora da creche do Boaçu, São Gonçalo. Foram muitos anos dedicados ao trabalho com crianças, numa presença enérgica, batalhadora, com a garra das mulheres negras (...) Você parte. Você agora é parte de todas nós. A herança que recebemos é o axé – energia que vem de você e que vai estar sempre conosco. Sentiremos sua falta ¹⁴⁷.

O axé, a força vital na tradição religiosa africana, é o elo entre a líder comunitária e as mulheres negras que herdaram esta força para o *continuum* da execução de tarefas que mudem a realidade do grupo. É interessante notar que aqui o termo herança parece estar na perspectiva de uma continuidade ancestral. De certa maneira, neste trecho, o axé funciona como elemento discursivo de uma narrativa mítica onde a parte e o todo se confundem num só. O axé é elemento da herança africana mitificada e atributo necessário no desempenho de ações que qualificam a mulher negra como protagonista de sua própria história. Há ainda traços contemporâneos do mito da guerreira africana em luta por uma causa (“líder comunitária”).

Outra vez fica evidente a intertextualidade com os discursos do feminismo negro (sobretudo, o protagonismo) que, como dissemos, foi possivelmente adaptado para o contexto brasileiro uma vez que utiliza referências do candomblé considerado uma reinvenção da religiosidade africana por aqui. Também são evidentes a posição de produtora textual (autora e animadora), conforme mencionamos, sendo a posição de principal (sujeito representado pelas palavras no texto) ocupada por Luiza, ainda

¹⁴⁷ Luiza. **Boletim Toques**, 1996, capa.

que possivelmente a organização também se auto-inclua na imagem que deseja divulgar. A dimensão normativa da comunicação é igualmente apreendida pelo uso de signos que destaca as qualidades legitimadas pelo grupo para a mulher negra, evidenciando o desejo de compartilhar, e a funcional revela-se pelo desejo de eficácia na comunicação pelo uso da técnica e pela suposta necessidade social por novos discursos sobre o grupo. Uma edição de 1999 confirma o valor da transmissão deste axé no fortalecimento de uma memória constitutiva da identidade e do novo imaginário do grupo. Vejamos como esta estratégia se repete no exemplo de Geisa:

Geisa nos deixa a memória de sua alegria, sua capacidade de sorrir um sorriso bonito, amplo. Se foi depressa, deixando as filhas e o vazio insubstituível. A sabedoria de nossos antepassados nos oferece o conforto de saber que os que morrem não desaparecem. (...) Agora Geisa é parte do que somos ¹⁴⁸.

Neste trecho Criola recorre aos antepassados como elemento de uma narrativa estruturado no pensamento mítico que mistura a parte e todo em um só. A relação com o passado também está na perspectiva de um *continuum* ancestral. As posições de autora (responsável pelo texto), animadora (realizadora das marcas no papel) e principal (sujeito representado pelas palavras) são bem delimitadas, sobretudo na identificação da produtora textual principal que é ocupado por Geisa, porém uma “representação coletiva do sujeito” é declarada no texto (quando afirmam “nossos antepassados”). As dimensões normativa e funcional da comunicação são dadas, respectivamente, pelo desejo de compartilhar e pelo desejo de eficácia comunicativa em razão do uso da técnica conectada ao atendimento da necessidade social de ressignificar a imagem da mulher negra.

¹⁴⁸ Nosso adeus à Geisa. **Tambor de Criola**, 1999, capa.

Além da estratégia binária da inversão dos estereótipos sobre a mulher negra (forte-submissa, dentre outros), podemos afirmar que esses relatos de pessoas falecidas nos remetem à reflexão em torno da morte. Em algumas culturas africanas, a morte é um lugar de continuidade do espírito e de renascimento da alma. Isto explicaria, em parte, a referência a mulheres desconhecidas e falecidas no tempo histórico presente. A outra forma de explicar o fenômeno nos boletins de Criola é o desempenho desta na função nostálgica do narrador clássico benjaminiano. Para Benjamin, este narrador tem uma outra relação com o sentido de eternidade e reconhece ser somente por meio da proximidade da iminência do fim que o ser humano exhibe a sua forma máxima da autoridade no ato de transmissão, advinda da vontade de preservação. Assim, Criola assume o lugar dessas mulheres que partiram, tomando para si este ato sábio de inscrição diante da vida. É o último suspiro oferecido a essas mulheres para refundarem a sua forma de inscrição no mundo.

4.1.2 A INTERNET: NOVO LUGAR DE MEMÓRIA DE CRIOLA

A página na Internet é outra forma de difusão da produção discursiva da memória utilizada pela Criola. Na seção, cujo título é *Negras na História*, a tática da rememoração é organizada de forma a ordenar a lembrança de mulheres negras protagonistas e é apresentada em três períodos: 1) Escravidão, 2) Século Passado, e 3) Atualidade. Nestas narrativas *on line* também notamos o desempenho do produtor textual (autor, animador e principal), e ainda as intertextualidades que evidenciam a presença de outros discursos.

Sobre o período da escravidão, destacamos aqui o relato sobre três mulheres: a- Adelina, a escrava maranhense e abolicionista, b- Aqualtune, princesa africana originária do Congo; c- Luiza Mahin, considerada uma das participantes ativas das revoltas dos escravos no século XIX, porém ainda sem comprovação histórica da sua existência. Os textos revelam a intertextualidade manifesta na medida em que estão especificados na página da Internet por suas respectivas fontes (no caso, Movimento Negro Unificado e/ou dicionário Mulheres do Brasil). Em relação a Adelina, Criola nos diz que:

Maranhense, de São Luís, Adelina era filha de uma escrava com um senhor. Sabia ler e escrever, porém seu pai não cumpriu a promessa de libertá-la aos 17 anos de idade. Já na adolescência, seu pai empobreceu e passou a fabricar charutos. (...) circulando pela cidade (...) vendia charutos para os estudantes do Liceu, onde teve a oportunidade de assistir a comícios abolicionistas promovidos por esses. Com a facilidade em que circulava pela cidade, Adelina era uma importante informante das ações da polícia aos ativistas e ainda ajudava na fuga de escravos, cooperando assim com o movimento abolicionista.¹⁴⁹

Nascida escrava, o empobrecimento do pai a obriga a vender charutos, sendo esta condição que lhe permite contribuir com o movimento abolicionista e, dessa forma, atender a este “chamado à aventura” em benefício do seu grupo. Embora não tenhamos a data precisa da época em que viveu Adelina e, estejamos limitados para confirmação de dados históricos nesta pesquisa, a estratégia da rememoração neste caso age de forma direta na constituição de um novo referencial identitário e na produção de um novo sentido sobre a imagem da mulher negra escrava e/ou escravizada. No lugar da mulher submissa e apolítica, a narrativa nos apresenta uma mulher de posse de uma consciência política sobre a situação do negro em geral.

¹⁴⁹ Disponível em: < www.criola.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006

Assim, podemos considerar a intertextualidade com o feminismo negro que, entre outros aspectos, valoriza iniciativas em benefício do grupo. Adelina não saiu da condição de escrava, mas ressignificou a sua trajetória no desempenho de um papel político ao dedicar-se a colaborar com o movimento abolicionista. O texto nos dá algumas pistas sobre as formas de sobrevivência dos ex-escravos na época, bem como as táticas de negociação operadas por estes. Dessa maneira, a narrativa traz traços do mito da guerreira africana em luta por um ideal. Outra vez, a dimensão normativa da comunicação é observada numa perspectiva de compartilhamento de novas informações sobre o grupo e a comunicação funcional pode ser medida pelo desejo de eficácia por meio da técnica aliada ao atendimento da necessidade social de uma nova imagem sobre a mulher negra. A estratégia de Criola se repete na reprodução do relato sobre Aqualtune:

Era uma princesa africana, filha do importante Rei do Congo. Numa guerra entre reinos africanos, foi derrotada, juntamente com seu exército de 10 mil guerreiros e transformada em escrava. Foi levada para um navio negreiro e vendida ao Brasil, vindo para o Porto de Recife.

Comprada como escrava reprodutora foi levada para região de Porto Calvo, no sul de Pernambuco. Lá conheceu as histórias de resistência dos negros na escravidão, conhecendo então a trajetória de Palmares, um dos principais quilombos negros durante o período escravocrata. Aqualtune, nos últimos meses de gravidez, organizou uma fuga junto com outros escravos para o quilombo, onde teve sua ascendência reconhecida, recebendo, então, o governo de um dos territórios quilombolas, onde as tradições africanas eram mantidas.

Aqualtune era da família de Ganga Zumba, e uma de suas filhas teria gerado Zumbi. Em uma das guerras comandadas pelos paulistas para a destruição de Palmares, a aldeia de Aqualtune, que já estava idosa, foi queimada. Não se sabe ao certo a data de sua morte.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Disponível em: < www.criola.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006.

O sujeito narrador usa elementos da estrutura de narração mítica para legitimar a idéia de um passado glorioso no continente africano antes do período colonial e, dessa forma, gerar novas categorias de valorização dos africanos vindos para o Brasil. Este trecho traz de maneira nítida o mito da guerreira africana, trazida de seu lugar de origem para uma terra estranha de onde vai reelaborar suas estratégias para fundar uma nova cultura. Aqualtune – que, como mencionamos na introdução, foi homenageada por um grupo de mulheres do Rio de Janeiro (1978) –, segundo o trecho acima, foi uma princesa africana que comandou um exército de guerreiros e, quando escravizada e transportada para o Brasil, vai unir-se aos quilombos, unidades de resistência à escravidão que se espalhou por todo país.

A tática da rememoração age de forma direta na produção de um novo sentido sobre o papel desempenhado pelas mulheres negras desde o continente africano durante o período colonial. As dimensões normativa e funcional da comunicação podem ser observadas, respectivamente, pelo desejo de compartilhar e pelo desejo de eficácia comunicativa. Além da intertextualidade com o feminismo negro (favorecendo, sobretudo, o protagonismo político) há também a intertextualidade manifesta com o movimento negro e com o movimento feminista especificada na página da Internet e a posição de autora (responsável pelo texto) e animadora (realizadora das marcas no papel), sendo a posição de principal ocupada por Aqualtune, embora nos parece que a organização compartilhe com o objeto textual o lugar do sujeito de representação. No exemplo a seguir, vemos o caso de Luíza Mahin:

Africana guerreira, teve importante papel na Revolta dos Malês, na Bahia. Além de sua herança de luta, deixou-nos seu filho, Luiz Gama, poeta e abolicionista. Pertencia à etnia jeje, sendo transportada para o Brasil, como escrava. Outros se referem a ela

como sendo natural da Bahia e tendo nascido livre por volta de 1812. Em 1830 deu à luz um filho que mais tarde se tornaria poeta e abolicionista. O pai de Luiz Gama era português e vendeu o próprio filho, por dívida, aos 10 anos de idade, a um traficante de escravos, que o levou para Santos.

Luiza Mahin foi uma mulher inteligente e rebelde. Sua casa tornou-se quartel general das principais revoltas negras que ocorreram em Salvador em meados do século XIX. Participou da Grande Insurreição, a Revolta dos Malês, última grande revolta de escravos ocorrida na Capital baiana em 1835. Luiza conseguiu escapar da violenta repressão desencadeada pelo Governo da Província e partiu para o Rio de Janeiro, onde também parece ter participado de outras rebeliões negras, sendo por isso presa e, possivelmente, deportada para a África.

Luiz Gama escreveu sobre sua mãe: "Sou filho natural de uma negra africana, livre da nação nagô, de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã. Minha mãe era baixa, magra, bonita, a cor de um preto retinto, sem lustro, os dentes eram alvíssimos, como a neve. Altiva, generosa, sofrida e vingativa. Era quitandeira e laboriosa". Luiza Mahin teve outro filho, lembrado em versos por Luiz Gama, cuja história é ignorada. Em 9 de março de 1985, o nome de Luiza Mahin foi dado a uma praça pública, no bairro da Cruz das Almas, em São Paulo, área de grande concentração populacional negra, por iniciativa do Coletivo de Mulheres Negras/SP.¹⁵¹

Embora o texto reconheça as incertezas sobre a origem de Luiza Mahin (alguns estudiosos duvidam até mesmo da sua existência), parece não ser a veracidade histórica a principal preocupação do relato. Também Luíza Mahin foi homenageada por um grupo de mulheres negras (1980). A estrutura da narrativa mítica, na função de ressignificar a imagem da mulher negra, enfatiza a trajetória de uma mulher que não ficou submissa diante da escravidão, mas sim foi protagonista ao participar de várias insurreições contra o sistema na época. Seja na condição de “africana guerreira” trazida como escrava, seja na condição de mulher negra “nascida livre”, Luíza Mahin atendeu ao “chamado à aventura” participando de inúmeras insurreições contra o sistema escravocrata. Notamos, portanto, referências mais evidentes do mito da guerreira africana em luta por uma causa. Ao reproduzir a

¹⁵¹ Disponível em: < www.criola.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006.

fala do escritor e abolicionista Luiz Gama sobre a mãe, Criola torna evidente o compartilhamento do texto (e a intertextualidade manifesta).

A organização também exerce a posição de autora (responsável pelo texto) e animadora (efetua marcas no papel), sendo a posição de principal ocupada por Luíza Mahin, embora também nos parece que a organização se inclua no lugar de sujeito de representação. Os atributos mencionados por Gama, somados ao relato em torno da força africana herdada, ainda que de maneira idealizada, tentam positivar alguns dos estereótipos cristalizados no senso comum sobre a mulher negra desde o período. Há também um processo mimético referenciado na metáfora “herança de luta”. As dimensões normativa e funcional da comunicação revelam-se, mais uma vez, por meio do desejo de compartilhar e de eficácia pelo uso da técnica conectado com a necessidade social por novos discursos. Estes novos discursos são tão necessários que parece quase não importar se há ou não veracidade histórica sobre Luíza Mahin. Nesse sentido, este relato é um exemplo expressivo do uso de estruturas da narrativa mítica como tática na ressignificação da imagem da mulher negra através da rememoração. Também parece que este relato indica um propósito de fundar um passado mítico em torno da mulher negra (aliado aos relatos possivelmente verídicos sobre africanas guerreiras).

Portanto, a estratégia de rememorar mulheres negras no período da escravidão também se utiliza da perspectiva da jornada da heroína com o rosto africano. Aqui são heroínas que, obrigadas a deixar o seu território familiar, encontraram-se em terras desconhecidas onde se confrontaram com os inimigos na luta por liberdade e iniciaram uma outra história neste novo “lar”. O problema é que a

narrativa que, mais uma vez, favorece a construção de uma herança africana idealizada em torno da mulher negra na medida em que se refere a uma “herança de luta”. A organização parece tentar instaurar o mito da africana guerreira em luta por um ideal. Criola outra vez enfrenta o risco de mistificação e parece assumir o desejo de construir um passado mítico como forma de ressignificar a memória sobre a mulher afro-descendente. Ainda em termos da estratégia de disputa por hegemonia, Criola também inverte o estereótipo deslocando uma imagem negativa e favorecendo a positiva, ainda que esbarre nas contradições da estrutura binária (guerreira-submissa), pois não evita o reducionismo.

A outra maneira de organizar a lembrança de mulheres silenciadas ou esquecidas pela história oficial na Internet é a localização de figuras femininas negras no século passado. Aqui o critério são as mulheres negras que viveram e morreram no século XX, e protagonizaram histórias reconhecidas ou não publicamente. Destacaremos os relatos das trajetórias de vida da ativista política Maria Brandão dos Reis, da escritora Carolina de Jesus ¹⁵² e ainda da intelectual Lélia Gonzalez ¹⁵³. Vejamos a seguir a narrativa sobre a ativista política Maria Brandão dos Reis:

Rio das Contas é o nome da cidade mineira localizada na Chapada Diamantina, onde nasceu, em 22 de julho de 1900, Maria Brandão dos Reis (...). Mulher dinâmica, militante política das mais ativas, com a viuvez, influenciada pela passagem da Coluna Prestes e o interesse pelo Partido Comunista, transferiu residência para Salvador, onde estabeleceu uma pensão, situada na Baixada do Sapateiro, que foi também o seu reduto de militância. Mulher de visão, oferecia guarida a todos que necessitam de recursos para a

¹⁵² Carolina de Jesus foi homenageada pela Casa de Cultura da Mulher Negra que nomeou seu primeiro centro de documentação como Centro de Documentação Carolina de Jesus.

¹⁵³ Lélia González também inspirou inúmeras homenagens, dentre elas, o Geledés – Instituto de Mulher Negra que nomeou o centro de documentação como Centro de Documentação Lélia Gonzalez.

sobrevivência imediata, além de livros e bolsas de estudos aos que queriam estudar, mesmo que professassem ideologia diversa.

Em março de 1947, apoiou as reivindicações das moradoras do bairro do Corta Braço, ameaçadas de perder suas habitações, organizando vigília noturna e passeata de protesto. Maria Brandão dos Reis teve destacada atuação na "Campanha da Paz", organizada pelo PCB em 1950, tendo contribuído significativamente para a formação de Conselho da Paz em vários municípios. Obteve o prêmio de "Campeã da Paz", que lhe valeu o direito de ir a Moscou receber a Medalha da Paz. Isso, porém, não se deu porque foi preterida por um jovem intelectual, que ali se embriagou e caiu no Rio Volga. Maria Brandão jamais perdoou o Partido Comunista pelo desrespeito e indiferença, declarando: "Sou preta e ignorante, mas esse papelão eu não faria" (...) Faleceu, em 1974, em Salvador onde ainda hoje vive sua filha Dasiha ¹⁵⁴.

A narrativa recorre a alguns dos elementos da estrutura mítica na função de produzir uma nova imagem da mulher negra naquele período. No caso, esta estrutura fica evidente na medida em que a ativista política enfrenta um corte de laços na sua vida comum (a viuvez), muda-se geograficamente (vai para Salvador) e retoma sua atuação política até receber um prêmio por seu destaque. Ficam claras as estratégias utilizadas por Brandão para consolidar sua voz política (a militância, sobretudo), embora notemos um tom generalista das suas ações. Talvez essa generalização ocorra em razão do texto ser uma reprodução que se refere a um tempo histórico onde o ambiente discursivo da época é impregnado pela ideologia do embranquecimento. Outro aspecto a ser ressaltado sobre o período é o ambiente machista e patriarcalista de então, o que torna relevante o fato de uma mulher e negra agregar valores na luta política. Também podemos notar, na narrativa, traços do mito da guerreira africana em luta por uma grande causa.

Rememorar a figura de Maria Brandão dos Reis tenta ressignificar a imagem da mulher negra no seu desempenho político. Desta forma, notamos outra vez a

¹⁵⁴ Disponível em: < www.criola.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006

intertextualidade com os discursos das feministas negras. A auto-referência “sou preta e ignorante” indica alguns dos estereótipos da mulher negra enfrentados também no período. As dimensões da comunicação normativa e funcional repetem-se pelo desejo da organização em compartilhar o relato e pelo desejo de eficácia comunicativa. Novamente a organização exerce a posição de autora e animadora (respectivamente a responsável pelo texto e a realizadora das marcas no papel) sendo a posição de principal ocupada por Maria Brandão dos Reis, ainda que a organização também esteja incluída no lugar do sujeito de representação. Outro exemplo de tática de rememoração é a transcrição sobre a vida da escritora Carolina de Jesus:

Nasceu em 1914, na cidade de Sacramento, interior de Minas Gerais. (...) Na adolescência mudou-se para o interior de São Paulo, onde trabalhou como empregada doméstica. (...) Em 1948, grávida de seu primeiro filho, e desempregada, foi morar na favela do Canindé, às margens do rio Tietê, onde passou a viver como catadora de papel. Em 1955, começou a escrever um diário, onde anotava sua experiência de vida. Em 1958, o repórter Audálio Dantas, do Jornal Diário de São Paulo, (...) soube da existência de uma moça que anotava, num diário, suas reflexões sobre a vida (...) e sem autorização da autora, Audálio, publicou trechos do diário no Jornal Folha da Noite. O documento publicado chamou a atenção dos leitores e da mídia da época (...) foi publicado em formato de livro, pela Livraria Francisco Alves, com o nome de Quarto de Despejo. (...) Em novembro de 1961 teve seu segundo livro editado - Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada, que (...) não alcançou o sucesso do primeiro (...) Em 1969, por sua conta, editou um livro de provérbios - Quem foi que disse. Na década de 70, sofreu com o esquecimento dos leitores e da imprensa, porém em 1976, o livro Quarto de Despejo ganhou uma nova edição que trouxe a escritora de novo a atenção do público leitor. Carolina Maria de Jesus faleceu em 13 de fevereiro de 1977 (...).¹⁵⁵

No caso de Carolina de Jesus, a estrutura da narrativa mítica na função de ressignificação da imagem da mulher negra é evidenciada ao colocar em relevo a origem da escritora (território familiar), os enfrentamentos econômicos e sociais (as

¹⁵⁵ Disponível em: < www.criola.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006

provações impostas pelo cotidiano) até chegar à publicação do livro que irá transformar sua vida (o chamado à aventura) e ser contemplada com o reconhecimento público. O que sugere traços contemporâneos com o mito da guerreira africana em luta por uma causa posto que, mesmo diante das piores condições, Carolina de Jesus manteve a persistência e a dignidade registradas no seu diário pessoal. A organização também retoma os discursos sobre a opressão econômica, política e social, como vimos no relato sobre Benedita, embora aqui, a narrativa fique mais evidente em torno dos discursos contra a opressão de talentos considerados merecedores de oportunidade social. Sobretudo porque Carolina de Jesus tenha sido “descoberta” numa dinâmica do “acaso” (o repórter “casualmente” a encontra numa investigação jornalística).

Conforme é apresentado na página da Internet, a intertextualidade é manifesta já que especifica, na Internet, as fontes (Movimento Negro Unificado e Dicionário de Mulheres do Brasil) na produção do texto. Podemos também aferir uma intertextualidade com o feminismo negro, posto que o relato, entre outros, enfatiza o protagonismo de Carolina de Jesus. As dimensões normativa e funcional da comunicação podem ser identificadas, respectivamente, pelo desejo de compartilhar os dados históricos sobre Carolina de Jesus e pelo desejo de eficácia comunicativa com o uso da técnica para o atendimento da suposta necessidade social por novos discursos sobre a mulher negra.

As posições do produtor textual também são verificadas no desempenho da organização na função de autor e animador, respectivamente, em razão de haver um autor responsável pelo texto, um realizador de marcas no papel. A posição de

principal pertence à Carolina de Jesus, embora a organização nos pareça “dividir” o lugar do sujeito de representação. Rememorar Carolina de Jesus, portanto, tenta ressignificar a imagem da mulher negra e moradora de comunidade carente, geralmente vista sem nenhuma capacidade criativa. Vejamos como é efetuada a lembrança em torno da figura da intelectual Lélia Almeida Gonzalez:

Nasceu em Minas Gerais, filha de pai negro e mãe índia, era a caçula de 13 irmãos. Lélia Gonzalez, militante constante da causa da mulher e do negro, em todos os espaços que atuou, se fez digna representante. Era graduada em história e filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, mestre em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ e Doutorada em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo, USP. Soube usar o espaço acadêmico para desenvolver pesquisas temáticas relacionadas à mulher e ao negro. (...) Na vida política se destacou como participante da fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), anos 70, do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), anos 70, do Coletivo de Mulheres Negras N'Zinga, foi membro do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. Deixou além de obras coletivas, teses e muitas anotações, os livros; "Lugar de Negro", com autoria de Carlos Hasenbalg e "Festas Populares no Brasil". Em seu último trabalho, Lélia de Almeida Gonzalez refletia sobre a especialidade dos Negros da diáspora, condição que ela adotou o nome de Amefricanidade.¹⁵⁶

O sujeito narrador posiciona-se de forma a enfatizar o exemplo de uma mulher negra que não só legitimou-se no campo acadêmico como também aplicou esse conhecimento em prol da população afro-descendente. É interessante notar também o deslocamento narrativo: dos relatos sobre mulheres negras conhecidas e/ou desconhecidas do ponto de vista da história oficial para uma mulher negra intelectual e militante falecida em 1994. A tática da rememoração para ressignificar a imagem da mulher negra, sobretudo em razão da ênfase na sua militância e no seu protagonismo, tenta fazer de Lélia Gonzalez um exemplo de mulher afro descendente que luta em benefício do grupo (traços contemporâneos do mito da

¹⁵⁶ Disponível em: < www.criola.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006

guerreira africana). O que indica a intertextualidade com os discursos do feminismo negro. Os elementos da estrutura da narrativa mítica são acionados na medida em que enfatizam a trajetória de vida de Lélia, nascida em Minas Gerais, que ingressou no movimento negro, trilhou uma escala importante na vida acadêmica na década de 1970 e exerceu cargos políticos significativos na luta contra o racismo e pelo reconhecimento das mulheres negras.

O texto, contudo, apresenta o termo mulher de forma universalizante (“causa da mulher”, “relacionadas à mulher”), outra vez indicando as aparentes contradições com o propósito do feminismo negro ou a possibilidade de negociação nas práticas discursivas com o ideário socializado pelos discursos produzidos pelo movimento feminista tradicional. As dimensões normativa e funcional repetem os aspectos de compartilhamento e eficácia comunicativa, respectivamente. Também aqui encontramos a organização no desempenho da função de produtor textual (autor e animador), sendo a posição de principal ocupado por Lélia, embora a organização também nos parece estar “dividindo” o lugar de sujeito de representação.

A rememoração de Lélia Gonzalez tem uma dimensão peculiar no movimento de mulheres negras (e das organizações nela incluídas). Em conversa com as militantes dessas organizações (e também em pesquisa bibliográfica), pudemos conferir que, ao lado de Sueli Carneiro (Geledés), Lélia Gonzalez é uma das principais referências de militância política contemporânea de mulheres negras. Frequentemente homenageada, Lélia nomeia seminários, é tema de ensaios e, recentemente, nomeou o centro de documentações do Geledés (Centro de Documentações Lélia Gonzalez) e tem ainda uma página na internet dedicada à sua

memória¹⁵⁷. Em depoimento, Alzira Rufino, da Casa de Cultura da Mulher Negra, declara a representação de Lélia para o movimento:

A minha principal referência se chama Lélia Gonzalez. Fui a um seminário no Conselho da Comunidade Negra em São Paulo (*na época*) e vi aquela mulher falar e então eu disse, não tem pra ninguém, vai ter que ter um coletivo (da mulher negra em Santos). Me marcou muito. Ela falou da força das mulheres negras africanas, que essas mulheres negras foram feministas há muito tempo e que as mulheres transformariam esse país e chegaríamos a um momento em que as mulheres negras estariam na linha de frente, da favela, da comunidade...E hoje eu acredito que está vindo lentamente, mas está acontecendo. Então minha principal referência foi ela.¹⁵⁸

Note-se a ênfase na “força das mulheres africanas”, indicando que, possivelmente, Lélia Gonzalez, em sua militância, também usa a rememoração como tática para criar uma nova imagem da mulher negra. Já em 2003, em editorial da revista *Eparrei!*, cuja edição referida abaixo homenageia a memória de Lélia Gonzalez, a diretora -presidente da Casa de Cultura da Mulher Negra identificava várias herdeiras de Lélia no movimento de mulheres negras:

Herdeiras de Lélia, mulheres negras em movimento: N'zinga – Coletivo de Mulheres Negras do RJ, Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo, Grupo de Mulheres Mãe Andresa no Maranhão (...), Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista, que depois virou Casa de Cultura da Mulher Negra, Geledés (SP), Criola (RJ), Maria Mulher (RS) (...) Fala Preta (SP), Instituto de Mulheres Negras (Imena) do Acre (...).¹⁵⁹

Outra vez, a identificação com algumas líderes expressa na metáfora herança é enfatizada, mas desta vez, com mulheres do tempo histórico presente. Conforme o depoimento, o elo tem sido mantido por “inspiração” no exemplo de Lélia. Assim é notória a significativa representação que Lélia Gonzalez exerce para o movimento. Entretanto, estamos longe de afirmar sobre o grau aceitação do nome de Lélia como

¹⁵⁷ Disponível em: <www.jeliagonzalez.org.br>

¹⁵⁸ Depoimento durante entrevista realizada em Santos no mês de novembro 2006, grifo nosso

¹⁵⁹ Editorial, *Revista Eparrei!*, 2003

um símbolo efetivo de luta no interior do movimento posto que se faz necessário realizar novos trabalhos que contemplem essa afirmativa.

Retomando as estratégias da Criola. Nesta forma de rememorar descrita acima, a organização apresenta mulheres negras conhecidas (Carolina de Jesus) e desconhecidas do grande público ¹⁶⁰ e inseridas em nosso tempo histórico presente. De certa maneira, no relato sobre Lélia Gonzalez e em razão de ser o falecimento mais recente (1994), Criola retoma o lugar de porta-voz do narrador benjaminiano que, almeja num último suspiro, reinscrever-se diante da vida. A rememoração faz uso dos traços contemporâneos do mito da guerreira africana na sua função de enfatizar o protagonismo da mulher negra. Cita mulheres que, imersas em ambientes de inúmeras dificuldades financeiras e sociais, conquistam certo “prestígio”. Ao situar-se no século XX e no contexto das lutas por hegemonia, Criola parece retomar o propósito de operar com o real de maneira estratégica, ainda que isso signifique enfrentar o risco de mistificação. Nos relatos, a tática também inclui realizar novas marcas de verdade diante de alguns dos estereótipos que acompanham a mulher negra contemporânea (“preta ignorante”-inteligente/favelada-“do asfalto”/ subalterna - protagonista). Criola tenta outra vez inverter os estereótipos e positivar a imagem da mulher negra. Isso embora a estrutura binária não elimine o reducionismo já próprio dos estereótipos que marcam o outro no universo simbólico da representação.

A última forma de rememoração apresentada pela organização na rede de Internet é a descrição sobre a vida de mulheres da atualidade. Neste caso, Criola

¹⁶⁰ O nosso critério de comparação é a própria Carolina de Jesus, “famosa” em razão da publicação do livro *Quarto de Despejo*.

recorre à divisão do tempo histórico presente. Na especificação anterior, são mulheres que viveram e morreram no século XX. Neste etapa – embora a narrativa também se refira à mulheres conhecidas ou não que se destacaram nas ações em benefício da mulher negra (ou do negro em geral) – quase todas estão vivas (Obassy faleceu em 2006). A tática da rememoração também se propõe a organizar a memória sobre mulheres que, por meio do protagonismo, agem de forma direta na constituição de identidade e na transformação do imaginário coletivo do grupo. Neste trabalho, analisaremos o relato sobre a vida da religiosa Obassy e da atriz Zezé Motta, descritas conforme reproduzimos a seguir:

Obassy nasceu em 1937 como Celina Vieira. Seu pai era de Santa Luzia de Carangola, e sua mãe de Laranjal, Minas Gerais. Nasceu por lá, porém, tem mais tempo de Rio de Janeiro - veio para cá ainda menina - se diz carioca, com toda a propriedade e mérito. (...) Aos 14 anos foi trabalhar na casa de família em que sua mãe trabalhou durante 19 anos. Ficou neste emprego dos 14 aos 23 anos, quando saiu para se casar.

Ganhou a partir da religião o nome de Obassy, por ser filha de Obá, (segundo ela a terceira mulher de Xangô - a primeira foi Oxum, a Segunda Yansã, depois Obá). (...) Mas é enfática ao dizer que o Candomblé a libertou: "O candomblé me deu a libertação, eu era tímida e depois que me iniciei avancei muito, fiz lutar [sic] pelo que eu desejava, agora eu vou à luta, eu sou liberta até demais". Porém diz que sua vida só começou aos 42 anos, quando se separou do marido de quem não gosta de falar nem sequer o nome: "a vida com ele foi de muita luta, muito sacrifício, correndo das enchentes até que consegui o meu pedacinho de céu na Cidade de Deus". (...) A partir de então começou a trabalhar como funcionária pública municipal. E conheceu um grande amigo, presidente da Escola de Samba Unidos de Rocha Miranda, que a convidou para presidenta da ala das baianas. A partir daí descobriu-se poetisa e sambista. (...).¹⁶¹

E ainda sobre Zezé Motta:

Nascida em Campos, cidade do norte fluminense, logo aos dois anos de idade veio para o Rio de Janeiro, onde passou a estudar em um

¹⁶¹ Disponível em: < www.criola.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006.

colégio interno. Um dia, levada pelas mãos de Maria Clara Machado, foi como bolsista, fazer um curso de teatro no Tablado, e começou a se interessar pela arte de representar. (...). Como atriz, Zezé tem carreira fulgurante. Sua estréia no teatro se deu em 1967, com "Roda Viva". ZEZÉ também esteve nas telas em nos filmes. (...) Na televisão, estreou em "Beto Rockfeller", tendo atuado em diversas outras, entre elas (...) "Xica da Silva" da Rede Manchete. (...)

A carreira de cantora começou em 1971, em São Paulo, quando se apresentava como *crooner* nas casas noturnas Balacobaco e Telecoteco. (...). Além do trabalho artístico, Zezé também milita em outras fileiras: atualmente é presidente de honra do CIDAN (Centro Brasileiro de Informação e Documentação do Artista Negro). O CIDAN é uma organização não governamental criada por Zezé em 1984 que tem como principal característica a promoção e inserção do ator negro brasileiro no mercado de trabalho (...).¹⁶²

No relato sobre Obassy, verificamos o uso da estrutura narrativa mítica na medida em que se coloca em relevo seu local de origem (território familiar), a chegada no Rio de Janeiro onde exerceu a função de empregada doméstica até o casamento (primeiro chamado à aventura). Durante este período enfrentou inúmeras vicissitudes (enchentes, etc) até a separação quando parece acontecer um novo episódio marcante: o ingresso no candomblé (segundo chamado). A narrativa propõe uma ressignificação da imagem da mulher negra após a sua inserção no candomblé na medida em que reforça o aspecto "libertador" da religião. Lembramos que o candomblé, em razão de ser uma religião de origem africana, e seus adeptos, são alvos de constantes ataques, sobretudo de outras religiões, que ressignificam preconceitos e estereótipos.

A referência aos arquétipos femininos do candomblé parece funcionar como elemento de construção de um passado mítico herdado ("filha de Obá"). O relato sobre Obassy, portanto, na medida em que tenta realizar novas marcas de verdade sobre a mulher negra, traz a intertextualidade com os discursos das feministas

¹⁶² Idem.

negras sob influência desta religião de origem africana. As dimensões normativa e funcional da comunicação destacam-se pelo desejo de compartilhar e pelo desejo de eficácia comunicativa aferida pelo uso da técnica na perspectiva do atendimento a suposta necessidade social de novos discursos. A posição do produtor textual (autor e animado) também são verificáveis por sua posição de autora, realizadora das marcas no papel, sendo a posição de principal (sujeito representado pelas palavras no texto) ocupada por Obassy, ainda que consideramos que a organização compartilhe esta posição com o objeto textual.

Já o relato sobre Zezé Motta também podemos verificar alguns elementos da estrutura da narrativa mítica que a localiza em seu “território comum ou familiar” (nascida na cidade de Campos), chega ao Rio de Janeiro ainda na infância, vai estudar num colégio interno (primeiro chamado à aventura), se auto-descobre como atriz após ganhar uma bolsa de estudo (segundo chamado à aventura) quando parte para “ganhar” o mundo através da sua arte. É interessante notar que Zezé Motta vai ocupar uma função dupla no processo de ressignificação. Primeiro, na condição de atriz negra reconhecida por seu talento e, segundo, por militar em benefício das jovens atrizes e atores negros. Neste sentido, há uma intertextualidade com o projeto político em torno do feminismo negro de ressignificar a imagem da mulher negra por meio do protagonismo. As dimensões normativa e funcional da comunicação repetem-se pelo desejo de compartilhar e de eficácia comunicativa. Também há a posição de produtora textual, ou seja, a autora responsável pelo texto e a animadora que realiza as marcas no papel. A posição de principal é ocupada por Zezé Motta, ainda que a organização “divida” o lugar de sujeito representado no texto com seu objeto textual.

Verificamos, portanto, que na última forma de rememoração apresentada por Criola na rede Internet, há também o uso da estrutura da narrativa mítica para consolidar uma nova imagem da mulher negra. Em relação a Obassy, podemos também encontrar processos miméticos referenciados em traços de um passado mítico herdado na medida em que os arquétipos femininos do candomblé podem funcionar como elementos de construção deste passado. As referências ao mito da guerreira africana, contudo, não estão presentes nos relatos de Obassy e Zezé Motta. No entanto, as táticas para inversão dos estereótipos são iguais às anteriores. No caso de Obassy, esta estratégia mescla-se com a temática religiosa (bem-mau). Já com Zezé Motta, a organização tenta inverter os estereótipos que construíram a imagem da mulher negra subalterna e incapaz de exercer uma profissão de destaque. Podemos ainda sugerir que, em razão do falecimento recente de Obassy, outra vez Criola aponta como a narradora benjaminiana porta-voz de um último suspiro numa forma de reinscrevê-la na vida.

4.2 A ressignificação segundo a Casa de Cultura da Mulher Negra

A Casa de Cultura da Mulher Negra é a única organização de mulher negra a publicar uma revista semestral com venda para assinantes, como assinalamos no primeiro capítulo. A instituição faz uso da estratégia da rememoração nas práticas comunicativas que hoje, além da revista, inclui um boletim eletrônico e uma página na Internet. Da mesma maneira que a Criola, a Casa de Cultura da Mulher Negra rememora a trajetória de vida das mulheres negras do passado e traz de volta à lembrança o exemplo de vida de mulheres negras no tempo histórico presente ocupando cargos públicos ou realizando atividades de destaque. Outra estratégia

em comum é o uso da estrutura narrativa mítica para relatar as histórias não ficcionais de mulheres afro-descendentes.

Tendo em vista o propósito do feminismo negro, outra vez verificamos o uso de estratégias contra-hegemônicas no combate aos estereótipos e de valorização dessas mulheres negras. Já em 1993, a organização publicava em editorial do então boletim *Eparrei! Jornal da Mulher Negra*, um “chamado” à reconstrução da história propondo uma outra forma de organização da memória. Um dos trechos nos mostra o propósito da organização em relação ao uso de elementos narrativos como recurso para a ressignificação do passado: “nós temos história, temos heróis, temos quilombos, temos rezas, temos a incansável arte de sobreviver. Queremos conhecer nossa verdadeira história, honrar nossos heróis e heroínas, queremos nos orgulhar de nossas raízes” ¹⁶³.

Na mesma edição, em 1993, a instituição já demonstrava preocupação em organizar a memória sobre o negro em geral, utilizando-se da cronologia como técnica de ordenação da memória coletiva dos acontecimentos importantes sobre o respectivo grupo relacionados aos meses de novembro e dezembro. Note-se o trecho a seguir:

01.11.1974 – Fundação do Ilê Ayê em Salvador (BA).
 07.11.1855 – Nasceu Teodoro Sampaio, engenheiro, geógrafo e historiador negro, em Santo Amaro (BA) (...).
 01.12.1955 – Rosa Parks, costureira negra, recusou-se a ceder seu lugar no ônibus para um branco, como determinava a lei, no Alabama (EUA.), sendo presa por isso.(...).
 07.12.1960 – Independência da Costa do Marfim (África) (...).
 17.12.1663 – Morreu em Angola uma das mais famosas rainhas africanas, a Rainha Nzinga, que, durante décadas resistiu aos

¹⁶³Editorial. **Eparrei! Jornal da Mulher Negra**, 1993. p. 2.

exércitos portugueses, tornando-se uma lenda viva, inclusive no Brasil.¹⁶⁴

Embora as mulheres negras sejam citadas, o sujeito narrador as localiza fora do Brasil. O que sugere uma estratégia de criar um referencial em torno da contribuição da mulher negra (e do negro em geral) no contexto da diáspora africana. Aqui, a organização faz da rememoração instrumento para consolidação do ideário do feminismo negro e diaspórico. Já no formato revista, a segunda edição da *Eparrei!*, sob o título *Mulher negra tem história*, publicou uma narrativa sobre a trajetória de vida da ex-escravizada Luíza Mahin, a mesma que citamos anteriormente na análise de Criola. Vejamos como sua trajetória é narrada pela Casa de Cultura da Mulher Negra:

Há controvérsias quanto ao local de nascimento de Luísa. Não se sabe se veio da África, como escrava, para a Bahia, ou se nasceu já em Salvador. Tornou-se livre por volta de 1812. Pertencia à nação nagô-jeje, da tribo Mahim, e dizia ter sido princesa na África. Fez da sua casa quartel de todos os levantes escravos que abalaram a Bahia nas primeiras três décadas do século XIX. Na revolta de 1830, estava grávida de Luis Gama, filho que teve de um português e que se tornaria poeta e um dos maiores abolicionistas do Brasil. Luísa envolveu-se nas articulações que levariam à Revolta dos Malês, como ficou conhecida a maior rebelião de escravos entre as tantas ocorridas na Bahia (...).¹⁶⁵

Assim como ocorre na estratégia de rememoração de Criola, parece não ser a veracidade histórica sobre Luíza Mahin a principal preocupação da Casa de Cultura da Mulher Negra. Há também o uso alguns elementos da estrutura da narrativa mítica. Supomos tratar de uma princesa africana, é trazida do seu lugar de origem (território comum), onde vai enfrentar inúmeras provações e contribuir para a reconstrução da história dos povos africanos no Brasil (chamado à aventura). A

¹⁶⁴.Recordando nossa história. op. cit., p.4

¹⁶⁵ Luíza Mahin (séc. XIX). Rainha da Bahia rebelde. *Revista Eparrei!*, 2002. p. 40

participação em revoltas contra o sistema escravocrata evidencia traços do mito da guerreira africana em luta por um ideal. Há, portanto, a intertextualidade com os propósitos do feminismo negro na medida em que propõe ressignificar o papel da mulher negra durante o período escravocrata.

As dimensões normativa e funcional da comunicação podem ser identificadas a partir do desejo de compartilhar e pelo desejo de uma eficácia comunicativa em razão do uso da técnica e da necessidade social por novos discursos. Também a Casa de Cultura da Mulher Negra exerce a posição do produtor textual na medida em que assumem o lugar de autoras e responsáveis pelo texto e animadoras por realizarem as marcas no papel. A posição de principal pertence a Luiza Mahin, embora também aqui nos pareça que a organização “divida” o lugar de sujeito representado no texto com seu próprio objeto textual. Na publicação seguinte, a *Eparrei!* reedita a seção *Mulher Negra tem história*, desta vez, trazendo o relato sobre a trajetória da jornalista e escritora Antonieta de Barros:

Nasceu em 11 de julho de 1.901, em Florianópolis (SC) Era filha de Catarina e Rodolfo de Barros. Órfão de pai, foi criada pela mãe. Depois dos estudos primários, ingressou na Escola Normal Catarinense. Antonieta teve que romper muitas barreiras para conquistar espaços que, em seu tempo, eram inusitados para as mulheres e, mais ainda, para uma mulher negra. Nos anos 20, deu início às atividades de jornalista, criando e dirigindo em Florianópolis o jornal *A Semana*, mantido até 1927. Três anos depois passou a dirigir o periódico *Vida Ilhoa*, na mesma cidade. Como educadora, fundou (...) o Curso [sic] "Antonieta de Barros", que dirigiu até a sua morte. (...) Na década de 30, manteve intercâmbio com a Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF) como revela a correspondência trocada entre ela e Bertha Lutz (...) Na primeira eleição em que as mulheres brasileiras puderam votar e serem votadas, filiou-se ao partido Liberal Catarinense e elegeu-se deputada estadual (1934-37). Tornou-se, desse modo, a primeira mulher negra a assumir um mandato popular no Brasil. Foi também a primeira mulher a participar do Legislativo Estadual de Santa Catarina. Depois da redemocratização do país com a queda do Estado Novo, concorreu a deputada estadual nas eleições de 1945, obtendo a primeira suplência pela legenda do partido Social

Democrático (PSD). (...) Usando pseudônimo literário de Maria da Ilha, escreveu o livro *Farrapos de Idéias*. Faleceu em Florianópolis no dia 28 de março de 1952.¹⁶⁶

O sujeito narrador usa os elementos da estrutura da narrativa mítica para enfatizar a trajetória de uma mulher negra que superou inúmeras barreiras no início de século XX. Originária de Santa Catarina (território familiar), enfrentou na infância sua primeira prova pessoal (morte do pai) até começar a ouvir os inúmeros “chamados à aventura” na sua trajetória (assumir a direção de um jornal, criar um curso, lutar pela causa feminista, eleger-se deputada, entre outros). A narrativa, portanto, contribui para a formação de uma nova imagem da mulher negra ao colocar em relevo o papel de protagonista e o reconhecimento público do seu valor político e intelectual. Também aqui notamos traços do mito da guerreira africana em luta por uma grande causa. Assim, podemos observar as vozes das feministas negras presentes no relato. Há ainda a intertextualidade manifesta com o movimento feminista contemporâneo em razão da fonte - *Dicionário de Mulheres do Brasil* - estar declarada no texto. As dimensões normativa e funcional apresentam-se, respectivamente, no desejo de compartilhar e no desejo de eficácia comunicativa. Outra vez a organização desempenha a posição do produtor textual (autora e animadora), sendo a de principal (sujeito representado pelas palavras no texto) ocupada por Antonieta de Barros. Embora, também aqui nos parece que a organização está incluída no sujeito de representação.

A quarta edição da revista *Eparrei!* reforça a imagem de Lélia Gonzalez e a sua respectiva influência no movimento de mulheres negras, conforme apontamos na análise sobre *Criola*. A edição, que traz Lélia Gonzalez na capa, publica diversos

¹⁶⁶ Antonieta de Barros: primeira deputada negra do Brasil. *Revista Eparrei!*, 2002. p. 23

artigos de mulheres negras e brancas, que conviveram com Lélia, e novamente, revela a importância desta figura feminina negra para o movimento. A seguir, reproduzimos um trecho do artigo de Rosália Lemos, atual titular da coordenação de Direitos da Mulher da Prefeitura de Niterói, Rio de Janeiro, sobre Lélia Gonzalez:

Quando vi Lélia pela primeira vez tinha 22 anos. Estava na casa da Cristina Martins que morava no morro do São Carlos, para um comício doméstico, pois ela era candidata à vereadora pelo Partido dos Trabalhadores do Rio de Janeiro. (...) O que tem de interessante nesta parte da vida de Lélia é a sua afirmação do compromisso com a definição da fronteira entre feminismo e o combate ao racismo (...) Vivemos hoje sem Lélia, mas nunca podemos esquecer o que ela foi para todas nós, mulher corajosa, intelectual brilhante e uma companheira inestimável. Axé, amiga Lélia e olhe por nós evitando tantos atropelos provocados pela insensatez.¹⁶⁷

Aqui temos a reprodução de um artigo de uma militante do movimento negro numa perspectiva muito próxima a que verificamos no depoimento de Alzira Rufino, diretora-presidente da Casa de Cultura da Mulher Negra, em nossa análise anterior sobre Lélia. O que reforça o caráter específico da lembrança desta militante no movimento de mulheres negras. Também podemos observar o uso de signos lingüísticos que evidenciam determinadas características legitimadas pelas feministas negras. O relato de Rosália Lemos sobre Lélia Gonzáles, portanto, atende ao propósito da estratégia da Casa de Cultura da Mulher Negra para consolidar uma nova imagem da mulher afro-descendente.

Outra maneira de lembrar da Casa de Cultura da Mulher Negra é o registro, por meio de entrevistas e reportagens, da trajetória de mulheres contemporâneas e vivas, conhecidas ou não, e que através das respectivas histórias de vida, também estão contribuindo para a constituição de uma nova identidade e para a

¹⁶⁷ Lélia Gonzalez, uma presença eterna. **Revista Eparrei!**, 2003.

reconstrução do imaginário sobre o grupo. A organização também faz uso dos elementos da estrutura da narrativa mítica em relatos não ficcionais. É o caso da poetisa e escritora Conceição Evaristo:

A sua trajetória de vida desenha a força feminina, sobretudo, da mulher negra de enfrentar o preconceito social e racial. Originária de uma família de lavadeira e passadeira teve que burlar inúmeras vezes o cerceamento das patroas sobre sua pretensão de ser professora. Aos 25 anos, a menina nascida numa favela da zona sul de Belo Horizonte, conclui, no Rio de Janeiro, o antigo curso normal. Inicia-se então, seu trabalho como professora, sua carreira como poetisa e intelectual. Anos depois, forma-se em Letras e Literatura, em seguida conquista os títulos de mestra (...) e doutora em literatura (...) pela Universidade Federal Fluminense (...).¹⁶⁸

Mais uma vez, o sujeito narrador toma uma posição de forma a valorizar a trajetória de vida de uma mulher negra comum que superou barreiras sociais para se transformar num exemplo de protagonismo para o grupo. Podemos identificar alguns traços da estrutura da narrativa mítica por meio da sua origem familiar (território comum) e das prováveis provações que enfrentou (no texto, “teve que burlar o cerceamento das patroas”) até obter o título de doutora em literatura. Embora o recurso da narrativa mítica, o relato não nos parece recorrer ao mito da guerreira africana como mais uma tática de ressignificação. A dimensão normativa também é percebida pelo desejo de compartilhar e a funcional em razão do desejo de eficácia comunicativa, este último considerando-se o uso da técnica e a necessidade social por novos discursos. As vozes das feministas negras também estão presentes, sobretudo, pelo destaque ao protagonismo de Conceição Evaristo.

O lugar de quem exerce as funções da produção textual modifica-se. A autora (ou responsável pelo texto), por exemplo, parece ser a jornalista Neide Diniz.

¹⁶⁸ Entre prosas e versos com Conceição Evaristo. **Revista Eparrei!**, Santos, 2006. p. 36-38

Contudo, conforme esclarece o artigo 11 do código de ética do jornalista¹⁶⁹, a mesma só pode ser considerada responsável, desde que seu texto não tenha sido alterado por terceiros. Portanto, aparentemente a responsabilidade pelo texto é de autoria da jornalista Neide Diniz, mas não confirmamos se o texto foi ou não modificado na edição. A realização das marcas no papel (posição de animadora) é da jornalista. E a posição de principal (representada pelas palavras no texto) pertence à entrevistada (Conceição Evaristo), ainda que a organização “divida” o lugar de sujeito de representação. Vejamos o registro sobre a trajetória de Creuzely Ferreira, uma das antigas militantes do movimento de mulheres negras que atua no Rio de Janeiro:

(...) “Nasci em Minas Gerais, fui criada no Jacarezinho, e moro em Jacarepaguá, é mole?” [sic]. Irreverência, força e perseverança estas são as maiores qualidades de Creuzely Ferreira, contabilista, administradora de empresas e economista. (...) Órfã desde muito cedo, foi criada pela avó e três tias que eram empregadas domésticas (...). Hoje, Creuzely divide seu tempo entre ser diretora administrativa da creche Associação dos Funcionários Públicos do Estado e o trabalho com as crianças carentes do Jacarezinho. (...) Foi a primeira mulher a se eleger presidente do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra no município do Rio de Janeiro [sic]. (...) Ser negro no Brasil é tarefa árdua e Creuzely encara o desafio de transformar essa realidade de exclusão (...).¹⁷⁰

Podemos encontrar alguns elementos da narrativa mítica que chamam atenção para a saída do seu “território familiar” (Minas Gerais), para provações enfrentadas desde a infância (perda dos pais) e a sua aceitação aos “chamados à aventura” na luta por um ideal (entre eles, presidente do Conselho Municipal de Defesa dos Direitos do Negro – nome correto do órgão consultivo citado no texto). Também aqui embora reconheçamos elementos da estrutura da narrativa mítica, não há referência direta ao mito da guerreira africana. A “força e perseverança” nos

¹⁶⁹ Disponível em: < http://www.fenaj.org.br/Leis/Codigo_de_Etica.htm > Acesso em: 24 abr. 2007

¹⁷⁰ Transformando Veneno em Remédio. **Revista Eparrei!**, 2004, p 31.

parece mais um recurso narrativo comum para combater os estereótipos sobre a mulher negra. As vozes dos discursos em torno do feminismo negro são identificadas porque o trecho também privilegia ações protagonistas de mulheres negras. As dimensões normativa e funcional da comunicação podem ser aferidas, respectivamente, pelo desejo de compartilhar e pelo desejo de eficácia comunicativa. As posições de produtora textual podem ser identificadas da seguinte maneira: 1) a autoria aparentemente é da jornalista Eliane Almeida, pois igualmente não podemos afirmar se o texto publicado foi de alguma maneira alterado na edição, 2) posição de animadora (realizadora das marcas no papel) é da jornalista e 3) posição de principal (sujeito representado pelas palavras no texto) é ocupado pela entrevistada (Creuzely Ferreira), ainda que a organização nos pareça estar incluída neste lugar de sujeito de representação. Sobre a trajetória da atriz Léa Garcia:

Coragem e perseverança são algumas das características da personalidade de Léa Garcia, atriz de teatro, cinema e televisão. Ao comemorar 53 anos de carreira, recebe o prêmio kikitó de melhor atriz no Festival de Cinema de Gramado, no Rio Grande do Sul. (...). Filha única, a perda da mãe aos onze anos de idade veio modificar sua forma de encarar a vida. Ficou aos cuidados da avó, Constança, 'governanta' dos Godoy, uma tradicional família do Rio de Janeiro na década de quarenta. (...) Para desespero do pai, da avó e dos Godoy, aos dezesseis anos de idade, abandonou o colégio e rendeu-se aos encantos do mundo artístico. "Se eu morresse e tivesse que nascer novamente, queria ser negra de novo. Eu acho que a mulher negra tem uma força muito grande dentro de si. Convivemos com dificuldades, enfrentamos barreiras para cuidar da família, com uma fibra que geralmente poucas mulheres de outras raças possuem " (...).¹⁷¹

Observamos apenas traços da estrutura da narrativa mítica no relato de episódios da trajetória pessoal de Léa Garcia na medida em que relata alguns episódios que transformam sua vida (perda da mãe que "muda sua forma de encarar a vida" e abandono do colégio para atender ao "chamado à aventura"). O uso de

¹⁷¹ Léa Garcia: tirando a máscara, **Revista Eparrei!**, 2004, p. 06-09

alguns elementos da estrutura da narrativa mítica outra vez não estabelece vínculo direto com o mito da guerreira africana. A referência à “coragem e perseverança” nos parece ser uma narrativa comum para tornar a mulher afro-descendente reconhecida por seu talento. Isso faz de Lea Garcia um exemplo público de uma protagonista de sua própria história e nos permite identificar as vozes das feministas negras em consonância com este projeto político. As dimensões normativa e funcional da comunicação são dadas, respectivamente, pelo desejo de compartilhar e pelo desejo de eficácia comunicativa (uso da técnica em prol da necessidade social). A produção textual repete o caso anterior. A autora (ou responsável pelo texto) nos parece ser a jornalista Janaína Barros e a animadora (realizadora das marcas do papel) também é uma posição da jornalista. Já a posição de principal (sujeito representado pelas palavras) é ocupada por Léa Garcia, embora também aqui nos pareça que o lugar do sujeito de representação seja “dividido” com a instituição.

Até aqui, as publicações impressas da Casa de Cultura da Mulher Negra (jornal e revista *Eparrei!*) revelam que a instituição também utiliza a rememoração como estratégia para ressignificação da produção discursiva da memória constitutiva de novas identidades e de um novo imaginário coletivo. Há, contudo, uma diversificação das táticas para alcançar esse objetivo. Por exemplo, é mais nítida a referência ao mito da guerreira africana em relatos do passado, como as narrativas sobre Luíza Mahin e Antonieta de Barros. O que outra vez confirma o mito como uma das táticas das organizações de mulheres negras para a ressignificação da memória sobre a mulher afro-descendente. Neste caso, a Casa de Cultura da Mulher Negra também parece tentar fazer do mito um recurso tático para operar com

o real e estimular um novo sentido sobre a mulher afro-descendente. Isso não se repete em relatos sobre o tempo histórico presente. Talvez em razão do formato reportagem, o narrador utiliza-se de narrativas comuns para valorizar as estratégias pessoais que alcançaram prestígio e reconhecimento. Em qualquer tempo histórico, contudo, prevalece no texto a estratégia classificada por Hall de inversão dos estereótipos (ignorante-inteligente/ favela –“do asfalto”, guerreira-submissa) para positivar a imagem da mulher afro-descendente.

4.2.1 A INTERNET: NOVO LUGAR DE MEMÓRIA DA CASA DE CULTURA DA MULHER NEGRA

Outra tática aplicada pela Casa de Cultura da Mulher Negra é o uso da Internet para difusão da produção discursiva da memória e respectiva construção de uma nova imagem da mulher negra. Na seção *Mulher Negra tem História* a rememoração é praticada em *links* dedicados à organização da memória sobre mulheres brasileiras e às africanas, porém sem preocupação em delimitar os períodos históricos, como faz Criola. Também aqui veremos que a instituição varia na posição de produtora textual (autora, animadora e principal). Além disso, as intertextualidades nos ajudam a identificar a presença de outros textos ou discursos, sobretudo porque declaram suas fontes na página da Internet. As figuras femininas negras são de um passado distante ou do tempo histórico presente. Das brasileiras, destacamos aqui as narrativas sobre Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz, Mãe Aninha (ou Eugênia Ana dos Santos), Tia Ciata (ou Hilária Batista de Almeida) e Benedita da Silva. Do relato sobre as africanas, analisamos a narrativa sobre Winnie Mandela. Vejamos a ex-escravizada Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz:

Vinda da Costa da Mina, na África, Rosa chegou ao Rio de Janeiro em 1725, aos seis anos de idade. Comprada como escrava, aí permaneceu até aos 14 anos, quando foi vendida para Minas Gerais. Em Vila da Inconfidência, foi escrava de ganho, na prostituição, até que um dia entrou em transe e julgaram-na possuída por um espírito maligno. Quando em transe nas igrejas, Rosa caía desmaiada no chão. O Bispo de Mariana mandou examiná-la (...) e, considerada como herege, foi açoitada em praça pública, ficando parálitica de um braço. O Pe. Gonçalves Lopes, um exorcista, acreditando na sua sinceridade, deu-lhe alforria. Levou-a para o Rio de Janeiro e lá fundaram em 1754 o Recolhimento de Nossa Senhora do Bom Parto, onde Rosa se reuniria a algumas mulheres pobres, na maioria negras. Em homenagem a uma santa oriental que, de prostituta se transformara em eremita, Rosa adota o nome de Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz. Tendo aprendido a ler, passa a registrar suas visões e experiências místicas, iniciando o livro "Sagrada Teologia de Amor de Deus Luz Brilhante das Almas Peregrinas". Novamente suspeita de heresia e bruxaria é presa e enviada com seu confessor a Lisboa para julgamento. O seu processo não chegou a ser concluído, levando-nos a crer que tenha morrido antes da sentença.¹⁷²

Outra vez, identificamos o uso de alguns elementos da estrutura da narrativa mítica na rememoração. Vinda do continente africano (território familiar), ao ser capturada, Rosa Maria enfrenta uma série de episódios traumáticos, dentre eles a acusação de ser uma herege (provações) até, entre outros, escrever um livro e ser acusada pela segunda vez de herege e iniciar novo ciclo de provações. É interessante observar que a narrativa nos traz um outro tipo de heroína africana, não aquela que empunhou a espada e foi para o campo de batalha (a guerreira africana), mas uma heroína africana que lutou por suas crenças religiosas. Outro dado relevante é que a prática da sua religiosidade não se enquadra nem no catolicismo nem nas religiões africanas que formulamos para a época. Parece, portanto, assinalar algumas das táticas que os negros utilizaram para refazer sua trajetória na "terra desconhecida". Talvez neste sentido possamos vincular o relato sobre Rosa Maria como uma das estratégias para ressignificar o imaginário sobre a mulher

¹⁷² Disponível em: < www.casadeculturadamulhernegra.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006.

negra no período, ou seja, também fora do campo de batalha na época (por exemplo, revoltas), a mulher negra lutou para ressignificar sua trajetória.

Podemos identificar algumas vozes no texto. A mais evidente é a das feministas negras reforçada pela identificação da fonte no texto, ou seja, a cartilha *Mulher negra tem história* (1987), cuja autoria é de Alzira Rufino, Nilza Iraci e Maria Rosa. As dimensões normativa e funcional, respectivamente, podem ser observadas pelo desejo de compartilhar e pelo desejo de eficácia comunicativa (ou seja, o uso da técnica para o atendimento de uma necessidade social, neste caso, por outros discursos). Igualmente aqui, numa leitura sobre produção textual, a organização ocupa as posições de autora (responsável pelo texto) e animadora (realizadora das marcas no papel), sendo a posição de principal ocupada por Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz – ainda que a organização “divida” o lugar de representada com seu objeto textual. Outro exemplo de estratégia de rememoração é a narrativa sobre a religiosa Mãe Aninha (ou Eugênia Ana dos Santos).

Nasceu em 1869, filha de africanos da nação *Gruncis*. No candomblé era filha de Xangô e foi iniciada na casa de Bambochê, na nação *Ketu*. Mãe Aninha foi a figura mais ilustre nos candomblés daquele tempo. Reintroduziu, na Bahia, a tradição dos *Obás* (12 ministros de Xangô) e seu prestígio estendeu-se para além dos limites de Salvador, levando-a a viajar por outros estados, impondo sabedoria e autoridade. Também era reconhecida pelas irmandades religiosas que congregavam negros. Possuía uma quitanda na Ladeira do Pelourinho, que vendia artigos brasileiros e africanos utilizados nos terreiros de Candomblé. Participou do II Congresso Afro-Brasileiro realizado em 1936 (...). Durante o Estado Novo escondeu em sua casa o escritor Edson Carneiro, perseguido pela polícia política de Getúlio Vargas. Antes de morrer, Aninha designou Senhora (*Ialorixá Iya Nassô*) para substituí-la. Mãe Aninha morreu em 1938, e seu corpo foi sepultado na Quinta dos Lázarus, Irmandade de São Benedito com todas as honrarias da religião católica e do culto africano.¹⁷³

¹⁷³ Disponível em: < www.casadeculturadamulhernegra.org.br > Acesso em: 18 nov. 2006, grifo nosso.

O sujeito narrador faz uso de alguns elementos da estrutura narrativa mítica (filha de africanos que atende ao “chamado a aventura” ingressando no candomblé para cumprir uma missão divina). A rememoração age diretamente na imagem da mulher negra como ser político, ocupante do lugar de grande prestígio na hierarquia religiosidade africana (mãe de santo) e usando signos lingüísticos que a associam às categorias de sabedoria e autoridade. Há, portanto, o propósito de estabelecer o elo entre o protagonismo da mulher negra e o compromisso político com as tradições africanas por meio do candomblé. Também nos parece que a narrativa apresenta uma outra qualidade de heroína – a “heroína” do sagrado – que se dedica em zelar pela sabedoria africana. A intertextualidade manifesta é estabelecida com o movimento de mulheres negras e evidenciada pela identificação da fonte, ou seja, a cartilha *Mulher negra tem história* citada anteriormente. A referência às irmandades religiosas, importante espaço de organização e resistência na história do negro no Brasil, em diálogo com uma representante do candomblé, sublinha as outras vozes no texto. As dimensões normativa e funcional da comunicação repetem a mesma intencionalidade observada ao longo deste capítulo, ou seja, respectivamente, o desejo de compartilhar e o desejo de eficácia comunicativa. Também a posição do produtor textual (autor e animador) se repete no texto, sendo que o principal é ocupado por Mãe Aninha. Observemos o relato sobre Hilária Batista de Almeida, a Tia Ciata.

Nasceu em Salvador, em 1854. Filha de Oxum, no Candomblé, foi iniciada nos preceitos do santo na casa de *Bamboché*, na nação *Ketu*. Aos 22 anos, e com uma filha, mudou-se para o Rio de Janeiro, formando nova família e continuando os preceitos na casa de João Alabá, tornando-se Mãe-Pequena. Tia Ciata era muito respeitada pelos seus conhecimentos de religião e não deixava de comemorar, em sua casa, as festas dos Orixás quando, depois da cerimônia armava pagode. Essas festas chegavam a durar por volta de três dias. Muito boa doceira, punha barraca de comidas na festa da Penha e em volta se formavam rodas de samba, com a participação

de Donga, Heitor dos Prazeres, Sinhô e Pixinguinha, alguns deles ainda desconhecidos como artistas. Sua casa tornou-se a capital da Pequena África no Rio de Janeiro e era um dos pontos obrigatórios dos cortejos de Carnaval, onde os ranchos passavam para reverenciar a velha baiana. Tia Ciata morreu em 1924.¹⁷⁴

Aqui, de novo podemos assinalar o sujeito narrador utilizando-se de alguns elementos da estrutura da narrativa mítica associados à prática do candomblé. Vinda de Salvador (território comum) já na condição de adepta da religião, Tia Ciata atende aos vários “chamados à aventura” formando uma nova família na “terra desconhecida” e mantendo-se como zeladora das tradições religiosas. O relato ressalta ainda o seu compromisso em também zelar pelo samba, gênero musical que simboliza a cultura negra brasileira e, no passado, demarcou a resistência cultural do negro no país. Como no relato anterior, as referências parecem indicar uma outra heroína – a do sagrado, aquela que é a zeladora das religiões africanas. No caso, também da cultura afro-brasileira (o samba, sobretudo).

Outra vez a intertextualidade manifesta é com o próprio movimento de mulheres negras, conforme nos aponta a fonte identificada (cartilha *Mulher negra tem história*). Também podemos sublinhar as vozes sobre o candomblé e sobre o samba, referidos no texto. Igualmente aqui as dimensões normativa e funcional da comunicação apresentam-se pelos desejos, respectivamente, de compartilhar (sobretudo em razão do uso de signos lingüísticos que evidenciam esse desejo) e de eficácia na comunicação sinalizados pela utilização da técnica aliada à necessidade social por novos discursos. Além disso, é repetida a posição do produtor textual responsável pelo texto (autora) e realizadora das marcas do papel (animadora), sendo a posição de principal ocupada por Tia Ciata (embora nos pareça que o

¹⁷⁴ Disponível em: < www.casadeculturadamulhernegra.org.br > Acesso em: 13 mar 2007, grifo nosso.

objeto textual e organização dividem o lugar de sujeito representado no texto). Retomemos a narrativa sobre Benedita da Silva, desta vez na voz da Casa de Cultura da Mulher Negra:

Benedita da Silva nasceu no dia 11 de março de 1942 na favela da Praia do Pinto (RJ), de onde mudou-se [sic], muito cedo, para o Morro do Chapéu Mangueira, no Leme, onde viveu durante 57 anos. Formada em Assistência Social e licenciada em Estudos Sociais, Bené é fundadora e primeira presidente do Departamento Feminino da favela Chapéu Mangueira, onde exerceu também a função de professora na escola comunitária local, no Rio de Janeiro. Em 1982, foi eleita vereadora do Rio de Janeiro pelo Partido dos Trabalhadores – PT e foi líder do partido na Câmara. Como vereadora organizou o 1º e o 2º Encontro de Mulheres de Favelas e Periferia, que deu origem ao CEMUFP. É conselheira do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher e integrante da Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher no estado do Rio de Janeiro. Em 15 de novembro de 86, Benedita da Silva, enfrentando sua tríplice discriminação (negra, mulher e pobre), se elege Deputada Federal Constituinte pelo PT do Rio. Em 01/02/87, tomou posse em Brasília com a única constituinte negra. (...) Depois de reeleger-se em 1990, Benedita da Silva candidatou-se à Prefeitura do Rio de Janeiro. (...) Em 2001, presidiu a Conferência Nacional de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, que reuniu mais de dez mil pessoas de todo país, entre lideranças de ONGs e governos. Em 1994, tornou-se a primeira mulher negra a ocupar uma vaga no Senado, com mais de 2,2 milhões de votos. Foi eleita vice-governadora do Rio de Janeiro em 1998 na chapa de Anthony Garotinho e assumiu o governo em abril, tornando-se a primeira mulher negra a governar um Estado brasileiro. Em 2003, no governo Lula, assumiu a Secretaria da Assistência e Promoção Social, com status de ministra, cargo que ocupou até janeiro de 2004, tornando-se a primeira mulher negra a atingir essa posição na política brasileira.¹⁷⁵

Usando um recurso narrativo comum, não há referência direta ao mito da guerreira africana, como apresentou Criola em relato sobre Benedita. O sujeito narrador enfatiza a trajetória política de Benedita da Silva como estratégia de valorização do desempenho político de uma afro-descendente. O objetivo parece ser demarcar a sua condição de mulher e negra, saída de uma comunidade carente e cuja trajetória política é exemplar. A intertextualidade com o feminismo negro

¹⁷⁵ Disponível em: < www.casadeculturadamulhernegra.org.br > Acesso em: 13 marc 2007.

manifesta-se no texto por meio desta ênfase na sua participação política e do seu protagonismo. Há também a intertextualidade manifesta com o movimento de mulheres negras identificado pela fonte no texto (Centro de Documentação Carolina de Jesus/Casa de Cultura da Mulher Negra). As dimensões normativa e funcional, respectivamente, são evidenciadas pelo desejo de compartilhar e pelo desejo de eficácia nesta nova produção discursiva sobre a mulher negra.

A última forma de rememoração de mulheres negras da Casa de Cultura da Mulher Negra na Internet é lembrar figuras femininas africanas. É o que a organização aponta com o relato sobre a vida de Winnie Mandela, uma personalidade polêmica que lutou contra o *apartheid* na África do Sul e pela libertação de Nelson Mandela, saído da prisão em 1990, porém protagonizou um escândalo internacional ao ser acusada de executar pessoas a favor do *apartheid*.
Sobre Winnie:

Nasceu em 26 de setembro de 1934, com o nome de Nomzamo Winifred Madikizeh, numa pequena aldeia de Transkei, África do Sul, filha de uma professora primária e de um funcionário público. Casada com o líder Nelson Mandela – preso desde 1962 por lutar contra o *apartheid* – desde a sua juventude ela participou das lutas pela cidadania plena e pelos direitos humanos de todos os sul-africanos, sem distinção de cor. Desafiou, desde cedo, as leis, ao entrar pelas portas permitidas somente aos brancos (...). Foi a primeira pessoa de cor negra a graduar-se como assistente social na África do Sul. Trabalhando num hospital, começou a atuar politicamente junto com a juventude do Congresso Nacional Africano e foi detida como presa política pela primeira vez em 1958. Envolveu-se (...) na mobilização das mulheres sul-africanas a rebelar-se contra as leis segregacionistas do *apartheid*. Nos seus anos iniciais de luta política, conheceu um jovem advogado, Nelson Mandela, casando-se com ele. Participou de todas as lutas políticas e dos perigosos anos de clandestinidade, até que Nelson Mandela, líder do CNA (Congresso Nacional Africano) foi preso em 1962 e condenado à prisão perpétua. Desde 1958, no seu estilo típico, ela vivia ignorando as determinações das autoridades policiais, e foi constantemente banida e permaneceu em prisão domiciliar. Numa das vezes, ficou presa numa solitária por muitos meses, numa tentativa das autoridades de enfraquecer sua determinação. Após sair da prisão em 1975, tornou-

se parte da Liga das Mulheres do CNA, que teve papel importante nas lutas contra as leis do apartheid. Por ter-se envolvido no levante de Soweto em 1976, ficou presa durante meio ano e foi banida de Soweto para Brandfort, a 350 km de Joanesburgo, onde viveu por 9 anos. Lá foi por diversas vezes atacada em sua casa e ameaçada de morte. Nesse período Winnie estava proibida de participar de encontros públicos, reuniões, de ser citada publicamente e de sair de casa nos fins de semana. Como de costume, Winnie continuou ignorando as regras do banimento, deixando Brandfort para visitar Soweto – e toda a vez era presa. Por sua tenacidade e lealdade à causa do seu povo, ganhou o título de “Mãe da Nação”, não apenas por ser casada com um herói da luta sul-africana, mas pelos seus ataques destemidos ao governo do apartheid e pelas prisões e banimentos sem que ela em nenhum momento cedesse ao regime do *apartheid*. Ela formou um time de futebol que cuidava da sua segurança e que ficou associado a execuções de colaboradores negros do *apartheid*. Um dos seus guarda-costas foi condenado pela morte de um jovem de 14 anos, logo após a libertação de Nelson Mandela (...) e de sua eleição para presidente da África do Sul. Mesmo após a separação de Mandela, Winnie Madikizeh continua sendo uma voz forte na política sul-africana, tendo sido reeleita diversas vezes para presidente da Liga das Mulheres do Congresso Nacional Africano.¹⁷⁶

O sujeito narrador faz uma longa narrativa sobre Winnie Mandela que nos parece indicar um propósito de ressignificar a imagem brasileira sobre a mulher negra do continente africano. Utiliza-se de elementos da estrutura da narrativa mítica para relatar a trajetória de Winnie: de origem humilde (nascida numa “pequena aldeia”), enfrentou inúmeras provações (dentre elas, foi presa e o então marido esteve na condição de prisioneiro perpétuo), e mesmo sob ameaças prosseguiu atuando em benefício do seu grupo (dentre os inúmeros “chamados à aventura”, destacamos a presidência da Liga das Mulheres do Congresso Africano). Neste sentido, vislumbramos também aqui traços contemporâneos do mito da guerreira africana em luta por seu povo. A intertextualidade mais evidente é com as vozes da diáspora africana e com o feminismo negro. Também há a intertextualidade manifesta pela fonte especificada na página da Internet, ou seja, o Centro de Documentação Carolina de Jesus. As dimensões normativa e funcional da

¹⁷⁶ Disponível em: < www.casadeculturadamulhernegra.org.br > Acesso em: 13 marc 2007, grifo nosso.

comunicação podem ser assinaladas, respectivamente, pelo uso de signos lingüísticos que nos permitem observar o desejo de compartilhar e o desejo de eficácia na comunicação. Em termos de produção textual, a organização desempenha a posição de autora (responsável pelo texto) e animadora (realizadora das marcas no papel), sendo a posição de principal (sujeito representado pelas palavras), ocupado por Winnie Mandela, embora a organização possa reivindicar também estar representada pelas palavras do texto na perspectiva da diáspora africana.

Na página da Internet, portanto, a Casa de Cultura da Mulher Negra parece fazer maior uso da estrutura da narrativa mítica no relato das histórias não ficcionais em comparação com as publicações impressas da organização. Com exceção do relato sobre Benedita da Silva, os trechos parecem demarcar o propósito de usar o mito, ainda que diante do risco da mistificação, como uma das estratégias para a ressignificação da memória coletiva. A outra maneira, e aqui o relato sobre Benedita está incluído, é a inversão de alguns dos estereótipos construídos sobre a mulher negra. No caso, a Casa de Cultura da Mulher negra tenta polarizar com as imagens guerreira-submissa e favelada - do asfalto.

Em relação à Benedita da Silva, também aqui percebemos a ausência de referências sobre as crises políticas enfrentadas por Benedita junto à opinião pública ao longo da sua trajetória. O que outra vez (como vimos no relato de Criola) indica uma disputa em torno do controle discursivo: quem estabelece as marcas da verdade sobre uma figura feminina negra? Também assinala um problema em torno do que é “correto” no sentido ético e da verdade. Igualmente aqui as disputas

ideológicas contra a luta anti-racista parecem mobilizar a Casa de Cultura da Mulher Negra contra os estereótipos estabelecidos nestes processos. O problema se repete no relato sobre Winnie Mandela, em outras proporções – já que as acusações enfrentadas por Winnie estão citadas no texto. Mas o problema do que é “correto”, no sentido da ética e da verdade, também reaparece. Em ambos, o questionamento anterior permanece: como, então, gerir marcas da verdade em torno de trajetórias polemizadas num contexto de disputas por hegemonia seja no âmbito brasileiro e/ou diaspórico?

4.3 A resignificação segundo o Geledés – Instituto da Mulher Negra

Por razões que esclarecemos no primeiro capítulo, atualmente o Geledés tem como prática comunicativa a rede de Internet, o boletim eletrônico (é eventual e no formato corporativo), um *blog* e a publicação de artigos acadêmicos em jornais, revistas especializadas, e mídias impressas ou eletrônicas produzidas pelos movimentos sociais em geral. Embora o *Caderno Geledés*, não seja usado como prática comunicativa desde 1995, consideramos que o mesmo desempenhou a função de difusão dos discursos da organização no período.

O Geledés não utilizou muito dos relatos que rememoram as mulheres negras – do passado ou do presente histórico – como ferramenta para constituir uma nova representação da mulher negra. A organização parece usar os discursos legitimados pelo conhecimento científico como tática de resignificação da produção discursiva da memória sobre a mulher negra. Seja por meio da legitimação de um passado mítico, seja pela estratégia de marcar a imagem de mulheres negras como porta-voz desses discursos (como por exemplo, os artigos acadêmicos ou políticos assinados

por Sueli Carneiro), a organização também está em disputa sobre quem institui novas marcas de verdade sobre a mulher negra. Vejamos, por exemplo, o tratamento dado ao candomblé. Na quarta edição, o *Cadernos Geledés* reproduziu um artigo cujo título é *O poder feminino no culto aos orixás*, assinado por Sueli Carneiro e Cristiane Abdon Cury, com a seguinte advertência.

Este artigo diz respeito a uma pesquisa realizada com filhas de santo em Candomblé em São Paulo, no período de 1980 a 1982, com o apoio da Fundação Carlos Chagas (...). Sendo um texto com mais de dez anos, ele não se beneficia das pesquisas mais recentes desenvolvidas sobre a questão das relações de gênero no Candomblé. Acreditamos porém que com sua publicação possamos estimular ainda mais outros pesquisadores, em especial mulheres negras, a aprofundarem estudos sobre a visão mítica da mulher expressa nos cultos afro-brasileiros, o que se constitui em importante elemento no resgate da identidade feminina negra.

As autoras ¹⁷⁷

O sujeito narrador demarca um lugar (o campo científico) para a abordagem do candomblé. Também marca a mulher negra no lugar de “autora” e, portanto, sujeito ativo no desempenho de uma função protagonista. Fica evidente o desejo de compartilhar (dimensão normativa da comunicação) e o desejo de eficácia comunicativa (dimensão funcional da comunicação) por meio do uso da técnica para atender a declarada necessidade social por novos discursos (aqui, acrescentamos o uso do conhecimento científico no atendimento desta necessidade social). Neste trecho, as posições de produtora textual definem-se pelas responsáveis declaradas pelo texto (as autoras Sueli Carneiro e Cristiane Abdon Cury), as animadoras do papel (também são Carneiro e Cury) e a principal (no caso, encontram-se representadas pelas palavras as autoras, a organização e o objeto textual). Ao longo do artigo, verificamos de maneira mais nítida como o conhecimento científico é

¹⁷⁷CARNEIRO, Sueli e CURY, Cristiane A. *Cadernos Geledés* 4, 1993. p. 16

usado pela organização na tática de rememorar um passado mítico. Analisemos o trecho a seguir:

Três orixás descem para a terra. *Ogum*, o guerreiro, está na frente para abrir caminho. *Obarixá*, que tem o poder de fazer todas as coisas, segue na segunda posição; *Odu*, a única mulher do grupo, é a última. Ela volta e vai se queixar a *Olodumaré*: “os dois primeiros receberam o poder da guerra e da criação”, e ela, *Odu*, nada recebeu em troca. *Olodumaré* lhe diz: “você será *iyá won*, a mãe deles eternamente; você sustentará o mundo”. Ele lhe dá o poder de *eiyé*, o pássaro; ele lhe dá a cabaça de *eleiyé*, proprietária do pássaro (...).¹⁷⁸

Num outro trecho, o artigo prossegue dizendo:

(...) O universo mítico nagô, do qual o candomblé é remanescente, se estrutura como várias outras mitologias no princípio da sexualidade. É da interação dinâmica e conflituosa entre pares de contrários que tudo é gerado. Assim, a terra (*aiyé*) e o além (*orún*) funcionam segundo essa dinâmica, expressados pelo homem e pela mulher: ele enquanto princípio genitor masculino, ligado a *orún*, e ela, como a terra grande, ventre reprodutor, princípio genitor feminino. Essa união, que é a garantia da continuidade de tudo, não se dá harmonicamente, e os conflitos que são relatados nos mitos expressam sempre a luta entre os poderes masculino versus feminino em disputa pelo controle do mundo. (...) ¹⁷⁹

Em mais um trecho, afirma:

(...) Discutir, portanto, a mulher no candomblé, nos remete imediatamente às figuras míticas femininas que, entendemos, compõem um perfil da compreensão que o sistema mítico do candomblé possui da condição feminina.¹⁸⁰

A primeira narrativa relata sobre os mitos que explicam os princípios fundadores da humanidade, conforme o sistema simbólico do candomblé. Aqui se reforça os valores da guerra e da criação como princípios masculinos e o poder de “abrigar” ou gerar como princípio feminino. O segundo relato busca correlacionar o

¹⁷⁸ CARNEIRO e CURY, 1993, p. 17, grifo nosso.

¹⁷⁹ Ibid, p. 18-19, grifo nosso.

¹⁸⁰ CARNEIRO e CURY, 1993, p. 18-19.

universo mítico e simbólico do candomblé com alguns dos discursos legitimados pelo conhecimento científico para a leitura dos mitos, no caso, o princípio da sexualidade. A terceira narrativa propõe diretamente ressignificar a mulher de candomblé na medida em que a associa com as possibilidades de leitura deste sistema mítico. Adiante, as autoras expressam a razão pela qual recorrem à legitimação do mito:

A mitologia africana apontando (...) as estratégias mais diversas da insubordinação – simbólicas ou reais – lhes abre a possibilidade de criar mecanismos de defesa para sobreviver e conservar seus traços culturais de origem, destacando deles (...) os aspectos que responderão às necessidades que a nova realidade lhes impunha. (...) Assim, a organização social do candomblé procurará reviver a estrutura social hierárquica de reinos africanos (...) que a escravidão destruiu, porém na diáspora esta forma de organização visará reorganizar a família negra, perpetuar a memória cultural e garantir a sobrevivência do grupo e, ainda, a transmutação nos deuses africanos será a fonte de sustentação dessas mulheres para o confronto com uma sociedade hostil (...) ¹⁸¹

É um indício, portanto, que o Geledés reelabora os discursos sobre o passado do negro propondo a autenticidade de um passado mítico capaz de criar novas marcas de verdade para e sobre o grupo. Nesta forma de rememorar, embora legitimado pela pesquisa científica, o Geledés opta por enfrentar o risco da mistificação a fim de que as mulheres afro-descendentes criem “mecanismos de defesa” e de sobrevivência utilizando-se de referenciais na cultura africana. A intertextualidade se apresenta de forma mais evidente com o candomblé. As dimensões normativa e funcional da comunicação mostram-se pelo desejo de compartilhar e pelo desejo de eficácia comunicativa pelo uso da técnica em benefício da necessidade social por novos discursos. As posições de produtora textual são as mesmas da análise do trecho anterior.

¹⁸¹ Ibid., p. 26

A outra maneira que o Geledés tem praticado a ressignificação da memória da mulher negra, de maneira mais freqüente, é a tática de destacar as mulheres negras ativistas como protagonistas dos enfrentamentos discursivos com base no conhecimento científico. É essa função que nos parece exercer, por exemplo, Sueli Carneiro ¹⁸² quando a mesma assina artigos num jornal de grande circulação em Brasília. Vejamos a seguir:

(...) A ciência vem revelando a falácia do conceito de raça do ponto de vista biológico. Essa constatação científica tem sido utilizada para minar as reivindicações de políticas específicas para grupos discriminados com base na “raça” ou na cor da pele . As novas pesquisas destroem as bases do racismo do século XIX, que consagrou a superioridade racial dos brancos em relação a outros grupos humanos, justificando opressões e privilégios, mas elas ainda não têm impacto sobre as diversas manifestações de racismo em ascensão no mundo inteiro, e na persistente reprodução de desigualdades que ele gera, o que reafirma o caráter político do conceito de raça, a sua permanência e atualidade a despeito de sua insustentabilidade do ponto de vista biológico. (...) ¹⁸³

No trecho, podemos identificar que a ênfase principal da autora é o combate aos discursos que recorrem ao fim da raça biológica para justificar a inexistência do racismo. Embora não haja nenhuma referência direta à representação da mulher negra, o fato relevante é uma mulher negra ativista ter acesso semanal às páginas de um veículo para difundir discursos socialmente reconhecíveis em razão do uso do conhecimento científico. Neste sentido, podemos identificar uma intertextualidade dupla com o feminismo negro ao destacar uma mulher negra como protagonista e a ênfase no combate ao racismo. As dimensões normativa e funcional da comunicação também se revelam, respectivamente, pelo desejo de compartilhar e

¹⁸² Jurema Werneck, da Criola, e Alzira Rufino, da Casa de Cultura da Mulher Negra também desempenham essa função com a publicação de artigos, porém em outras proporções já que Sueli Carneiro assina uma coluna política num jornal de grande circulação.

¹⁸³ CARNEIRO, Sueli. Miscigenação. **Correio Braziliense**. 2006

pelo desejo de eficácia comunicativa. As posições de produtora textual mostram-se da seguinte maneira: a autoria (responsável pelo texto) e animadora (realizadora das marcas no papel) são de Sueli Carneiro, e a posição de principal (sujeito representado pelas palavras no texto) é oculto. Observemos um outro trecho:

(...) Dentre as menções apologéticas ao livro de Kamel lê-se que “o título do livro não é uma negação de que o racismo existe em todo lugar onde há seres humanos, mas um gesto de indignação contra a sugestão de que o ódio racial seja um componente da identidade brasileira”. Então, há racismo em todo lugar; no entanto, o dos nossos compatriotas não gera conseqüências sociais, pois o ódio racial não seria um componente da identidade brasileira, senão não seríamos um país miscigenado. Isso permitiria concluir, por exemplo, que há países em que o ódio racial seria um componente de sua identidade nacional. Ora, o ódio racial não é componente da identidade nacional de povo nenhum. (...) ¹⁸⁴

Outra vez o sujeito narrador dedica-se ao enfrentamento discursivo no campo do conhecimento científico sobre o racismo. Também aqui não há referências diretas à ressignificação da mulher negra no texto, embora ressaltemos o fato de ser uma mulher negra e ativista a desempenhar um papel de protagonista num grande jornal. Igualmente fica mais nítida a intertextualidade dupla com o feminismo negro a partir deste protagonismo e do combate aos discursos considerados contrários à luta anti-racista. As posições de produtor textual repetem as funções anteriores: posição de autora e animadora desempenhadas por Sueli Carneiro e a posição de principal é oculto.

Ao longo deste capítulo, observamos as diferentes estratégias utilizadas por Criola, Casa de Cultura da Mulher Negra e Geledés para organizar a memória sobre o grupo com o objetivo de ressignificá-la. Em outras palavras: numa conjuntura de lutas por hegemonia, identificamos algumas das táticas das organizações de

¹⁸⁴ CARNEIRO, Sueli. Faz de Conta. *Correio Braziliense*. 2006

mulheres negras para o enfrentamento dos estereótipos negativos construídos sobre o grupo. As três instituições – considerando-se as fases específicas de cada uma ao longo dos últimos 20 anos – parecem investir na construção de um passado mítico, seja por meio da referência a uma ancestralidade mitificada, seja por intermédio dos arquétipos femininos que compõem o sistema simbólico da religiosidade africana. Porém, cada organização tem uma forma própria para efetuar a ressignificação da memória.

Criola, por exemplo, parece estar empenhada em instaurar o mito da guerreira africana em relatos sobre mulheres negras do passado ou do tempo histórico presente. Já a Casa de Cultura da Mulher Negra por vezes adota a estratégia de instaurar o mito na função de ressignificação da memória – sobretudo nos relatos sobre o passado. Em relação ao tempo histórico presente, contudo, as narrativas focam-se no combate aos estereótipos negativos sem recorrer ao mito. O Geledés usa argumentos legitimados pelo conhecimento científico como tática de interferência discursiva na construção de um novo imaginário sobre a mulher afro-descendente. Podemos concluir que, enquanto o Geledés parece apropriar-se do conhecimento científico para garantir a autenticidade das novas marcas de verdade sobre a mulher afro-descendente, Criola e Casa de Cultura da Mulher Negra, parecem dispostas a fazer do mito – ainda que diante do risco da mistificação – uma poderosa ferramenta para a ressignificação da memória coletiva.

CONCLUSÃO

Conforme apontamos na introdução, procuramos mostrar alguns aspectos dos processos de ressignificação da memória sobre a mulher negra no contexto da era da informação e do conhecimento. O protagonismo político das mulheres afro-descendentes vem apontando para um novo lugar de fala do grupo na sociedade – sinalizado por uma intensa mobilização num período relativamente continuado (desde o final da década de 1970), somado às estratégias de visibilidade política das organizações de mulheres negras. A comunicação tem se revelado um aspecto de centralidade nessas instituições. E esta prática também vem sendo gradativamente incentivada no interior do movimento de mulheres negras. As práticas comunicativas das organizações de mulheres negras são utilizadas como ferramentas estratégicas para a consolidação de um sujeito coletivo produzido por uma memória ressignificada. Logo, podemos concluir que hoje estamos diante do processo de consolidação de um novo sujeito histórico constituído pela produção da memória histórica, coletiva e ressignificada. Classificamos este sujeito por “novo” em razão da premissa de que, na história e no imaginário coletivo, a mulher negra ocupa o lugar de dupla subalternidade: por sua condição de mulher e negra.

Procuramos também mostrar o ambiente acerca do movimento de mulheres negras impregnado pela dinâmica das disputas por hegemonia. Disputas que, na perspectiva desta abordagem, são travadas ora com o movimento negro, ora com o movimento feminista, ora no interior do próprio movimento de mulheres negras. Um aspecto importante foi entender o movimento de mulheres negras constituído de forma híbrida, não homogênea e múltipla. Nosso propósito foi compreender as lutas

ideológicas nos discursos das organizações de mulheres negras de duas maneiras: 1) a partir das relações de forças atuantes no interior das práticas discursivas como um modo de luta hegemônica que pode reproduzir ou desafiar as ordens de discursos constituídas – e aqui nos referimos às disputas com o movimento feminista. Neste sentido, procuramos demonstrar alguns cruzamentos e intersecções entre os discursos ideológicos confrontados e/ou refletidos nas práticas discursivas das instituições (e do movimento de mulheres negras no qual se incluem), 2) a partir das exterioridades discursivas produzidas num campo estratégico cujo propósito é gerir novas marcas de verdade, ressignificar a memória coletiva e consolidar um novo imaginário sobre a mulher negra.

Diante da constatação de que as três organizações pesquisadas estão bem localizadas geograficamente, desfrutam de prestígio junto a financiadores internacionais, operacionalizam a comunicação como campo estratégico e, portanto, tem num posicionamento destacado no movimento de mulheres negras, nosso recorte nos direcionou para a observação de três das principais agentes do movimento de mulheres negras do ponto de vista econômico, político e social.

Embora a ausência de investimentos em comunicação ainda seja um das limitações para a mobilização de mulheres negras – o que aparentemente é um elemento contraditório em termos de movimento –, do ponto de vista das organizações, o setor exerce uma função singular no entendimento dos processos constitutivos das disputas por hegemonia. A comunicação instrumentaliza as instituições (e de maneira gradativa as demais mulheres do movimento) para o diálogo eficaz entre elas mesmas e com o Outro. Também vem possibilitando que

essas organizações alcancem um novo patamar na interferência no processo de mediação simbólica da imagem da mulher negra. Observar essas organizações num contexto aonde a comunicação vem exercendo uma função de centralidade, nos permite identificar uma atuação diversificada dessas instituições nas disputas por hegemonia, sobretudo no campo da representação. Portanto, essas organizações estão gerindo a comunicação (e a informação) numa perspectiva que abrange não somente um novo patamar o relacionamento com a mídia, como também maneiras de operacionalizá-la a partir de investimentos na capacitação coletiva das mulheres negras, no uso das novas tecnologias, que, combinados com as práticas comunicativas, tem provocado um outro caminho comunicativo na busca pelo reconhecimento.

Trilhar este caminho, contudo, é deparar-se com as dificuldades e os obstáculos, muitos advindos das próprias lutas, em destaque as do campo discursivo. Por motivos metodológicos, escolhemos observar essas conjunturas a partir de 1995, o que de maneira nenhuma denotou que, antes disso, o movimento de mulheres negras não havia realizado ações significativas nas lutas sociais com o recorte de gênero e raça. Em razão de ser um processo em curso, nossa intenção foi num primeiro momento, demonstrar as condições de possibilidades para a formulação deste feminismo. Assim, vimos de que maneira uma conjuntura formada, simultaneamente, por ações do governo, “abertura” da mídia e ações do movimento social interferiram neste processo.

Neste sentido, após pressões da sociedade civil organizada, o reconhecimento do racismo como uma prática geradora de conflitos por parte do

Estado foi considerado, por nós, um marco na década de 1990 no combate ao mito da democracia racial, gerando algumas mudanças significativas no âmbito das políticas públicas. É interessante observar que a estratégia política do movimento negro era atacar o mito da democracia racial, ou seja, um mito constituído a partir da invisibilidade, da exclusão e do não reconhecimento da população afro-descendente. Outro fator relevante na época foi o aparente posicionamento favorável da mídia em razão do aumento do número de reportagens em torno da temática racial. Neste caso, ponderamos o próprio ambiente midiático estar inserido num contexto cultural cujos valores são construídos pelo grupo hegemônico. Embora a “abertura” da mídia possa ser caracterizada como positiva – porque estimula o debate, o tema merece uma pesquisa dedicada a observar as redes invisíveis que operam no universo midiático. Essas redes, como apontamos, podem refletir uma postura racista e sexista no produto comunicativo.

A prática social do feminismo negro – principal conceito usado para interferir no processo de ressignificação da memória sobre a mulher negra -, não está isento dos efeitos das lutas por hegemonia. Do ponto de vista discursivo, o uso da categoria “mulher negra” encontra base de argumentação no conceito de *raça construída socialmente*. Contudo, talvez impulsionadas pela visão feminista, as práticas discursivas das organizações de mulheres negras (e do movimento que se incluem) por vezes usam da categoria “mulher” num sentido genérico o que, do nosso ponto de vista, dificulta a ênfase nas diversidades do gênero feminino, como por exemplo, numa experiência diferenciada pelo racismo. Talvez seja importante demarcar uma posição mais enfática ao usar a categoria mulher a fim de evitar que, no campo discursivo, a identidade feminista nivele a experiência feminina e

inviabilize a própria diversidade no gênero feminino. Isso não afeta evidentemente, o empenho das organizações de mulheres negras (e o movimento onde se inserem) em delimitar as especificidades da mulher negra tanto do ponto de vista das relações raciais quanto das de gênero.

As análises do conteúdo das práticas comunicativas sobre a rememoração nos mostram as estratégias discursivas efetuadas pelas organizações no contexto das lutas por hegemonia. Talvez impelidas pelo desejo de trazer à luz esse novo sujeito histórico, usam de estruturas de narrativas que reforçam o lugar da mulher negra na sua função de protagonista. Criola e Casa de Cultura da Mulher Negra compartilham o uso de elementos da estrutura da narrativa mítica em relatos não ficcionais para enfatizar esse protagonismo. As três organizações usam das práticas comunicativas como ferramenta estratégica na disputa por novos discursos sobre a mulher afro-descendente no imaginário social. As funções normativa e funcional da comunicação nos dão indícios da dimensão dessas práticas no contexto da comunicação como novo paradigma. Do ponto de vista do interior dos discursos, as intertextualidades revelam a transversalidade dos textos, nos remetem ao passado discursivo e propõem a mudança ao atuarem na produção de sentido. E as posições de produtor textual expuseram a mutabilidade dos sujeitos no processo de produção dos textos.

Dentre as estratégias praticadas pelas instituições para operar com o real, identificamos pelo menos duas táticas: 1) por meio de discursos sobre o cotidiano praticam a inversão dos estereótipos e o enfrentamento do possível reducionismo da estrutura binária presente neste tipo de polarização. Ou seja, as organizações

tentam gerir novas marcas de verdade sobre a mulher negra e demarcam o uso de signos lingüísticos que confrontam os estereótipos que negativizam a representação do grupo. Outra tática em comum é o investimento na construção de um mito. Porém, cada organização tem uma forma própria para transformar o mito em estratégia para a ressignificação. Criola parece estar empenhada em instaurar o mito da guerreira africana tanto em relatos sobre mulheres negras do passado quanto do tempo histórico presente. Já a Casa de Cultura da Mulher Negra por vezes adota a estratégia de instaurar o mito na função de ressignificação da memória – sobretudo nos relatos sobre o passado. Em relação ao tempo histórico presente, contudo, a Casa de Cultura da Mulher Negra foca-se no combate aos estereótipos negativos sem recorrer ao mito. O Geledés recorre a argumentos legitimados pelo conhecimento científico como tática de interferência discursiva na construção de um novo imaginário sobre a mulher afro-descendente. Criola e Casa de Cultura da mulher Negra parecem dispostas a fazer do mito – ainda que diante do risco da mistificação, por exemplo – uma poderosa ferramenta para a ressignificação da memória coletiva. O Geledés nos parece que hoje utiliza com mais freqüência discursos que validam um lugar de autoridade legitimado pelo conhecimento científico. O que também é uma maneira de interferir no processo de ressignificação.

Por conseguinte, conforme assinalamos na introdução desta dissertação, em termos da abrangência da simultaneidade do processo de rememoração (passado vivido no presente e a produção de novo sentido), as três instituições mobilizam o passado com o intuito de retirar a névoa dos estereótipos que calaram vozes esquecidas em períodos históricos distintos. Em conjunto, praticam a tarefa de não

deixar que vozes do tempo histórico presente sejam também compelidas ao silêncio. No desempenho dessas tarefas, demarcam o seu lugar de produtoras e de autoridade na fabricação desses novos discursos. Em termos processo de rememoração, portanto, podemos afirmar que as organizações de mulheres negras ocupam o lugar de novas guardiãs da produção discursiva da memória sobre a mulher afro-descendente.

Parece-nos ainda que as organizações estão empenhadas em legitimar a mulher negra como novo sujeito histórico na sua função política. Também arriscam uma nova forma de operar com o real no impulso de recriar a história da mulher negra no Brasil. Isso explicaria a estratégia de invenção de um passado mítico ou o vínculo ao mito da guerreira africana para fundar novos símbolos sobre a mulher negra. Do ponto de vista teórico, entretanto, é uma estratégia de difícil abordagem, tendo em vista os ilimitados riscos do processo de mistificação que podem conceituar, por exemplo, os discursos racistas sob a acusação de que as minorias não podem usar da experiência cotidiana para torná-la de fato real. Reproduzimos aqui nossa indagação no primeiro capítulo: Como grupos historicamente excluídos podem agir de forma diferenciada (e evitar, por exemplo, o risco da mistificação) diante de uma realidade onde crenças, valores e ideologias se interpenetram de formas inesperadas e variáveis? Este enfrentamento teórico merece investigações futuras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LIVROS

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. 110 p.

BENJAMIM, Walter. **Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura**. 10ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 1996 253 p.

BORGES, Edson, MEDEIROS, Carlos Alberto e D'ADESKY, Jacques. **Racismo, Preconceito e Intolerância**, São Paulo: Atual. 2002. 80 p.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro. Zahar, 1997. 143 p.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade. A era da informação: Economia, sociedade e cultura**. Vol. 2, 5ª edição. São Paulo. Paz e Terra, 1999. 530 p.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. New York: Routledge, 2000. 335 p.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora UnB, 2001.

FERREIRA, Ricardo A. A desconstrução do estereótipo nos meios de comunicação social. In: BARBOSA, Lúcia M. de Assunção et al. (Org.) **De preto a afro-descendente: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura e relações étnicos raciais no Brasil**. São Carlos: EdUFSCar, 2004. 341 p.

FORD, Clyde W. **O herói com rosto africano: mitos da África**. Summus, São Paulo, 1999. 308 p.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice,/Revista dos Tribunais. 1990

HALL, Stuart (org.). **The spectacle of the other. Representation: cultural representations and signifying practices**. London: Sage, 1997.

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Liv Sovik (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG. 2003. 434 p.

HANCHARD, Michael. **Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e São Paulo. Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro. EdUERJ.2001. 244 p.

HOOBS, bell [sic]. **Feminist theory: from margin to center**. Cambridge: South End Press, 2000. 179 p.

HUYSSSEN, Andréas. **Seduzidos pela memória**, Ed. Aeroplano, 2000. 116 p.

IRACI, Nilza e SANEMATSU, Marisa. Racismo e imprensa: como a imprensa escrita brasileira cobriu a Conferência Mundial contra o racismo. In: RAMOS, Silvia (org.). **Mídia e Racismo**. Rio de Janeiro: Pallas, p. 120-151. 2002. 177 p.

LEMOS, Rosália de Oliveira. A face negra do feminismo. In: WERNECK, Jurema et al (Orgs). **O Livro da saúde das mulheres negras**. Rio de Janeiro. Pallas/Criola. 2002. 256 p.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. [Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação – PENESB-RJ, Rio de Janeiro, 2003].

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. 150 p.

PEREIRA, Carlos Alberto M. e HERSCHMANN, Micael. Comunicação e novas estratégias organizacionais na era da informação e do conhecimento. **Comunicação & Sociedade**. São Bernardo do Campo: Pós Com-Umesp, ano24, n.38, p.27-42, 2º sem. 2002

SCHWARCZ, Lília Mortiz (org). Historia da Vida privada no Brasil: contratos da intimidade contemporânea. In. **Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade**, v. 4. Companhia das Letras. 1998.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do Espelho: uma teoria da comunicação linear em rede**. Rio de Janeiro, Vozes. 2002. 268 p.

_____. **A verdade seduzida**. Rio de Janeiro. DP&A. 2005. 165 p.

_____. **Claros e Escuros: Identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1999. 272 p.

WERNECK, Jurema, MENDONÇA, Maisa e WHITE, Evelyn C. (Orgs). **O Livro da saúde das mulheres negras**. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002. 256 p.

WOLTON, Dominique. **Pensar a Comunicação**. Brasília, Universidade de Brasília. 2004. 544 p.

REVISTAS E PUBLICAÇÕES

ALMEIDA, Eliane. Transformando veneno em remédio. **Revista Eparrei!**, Santos, ano III, n.6, p 31. 2004.

ANTONIETA de Barros:primeira deputada negra do Brasil. **Revista Eparrei!**, Santos, ano I, n. 3, p. 23. 2002.

BARROS, Janaína. Léa Garcia: tirando a máscara, **Revista Eparrei!**. Santos, ano III, n 7, p. 06-09. 2004.

BESSA, Karla Adriana M. Posições de sujeito, atuações de gênero. **Revista Estudos Feministas**. Rio de Janeiro: UFRJ, p. 34-45. 1998.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, set-dez, p. 119-132. 2003.

CARVALHO, Marília Pinto de. O fracasso escolar de meninos e meninas: articulações entre gênero e cor/raça. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 22, jan-jun 2004.

DINIZ, Neide. Entre prosas e versos com Conceição Evaristo. **Revista Eparrei!**, Santos, ano V, n. 11, p. 36-38. 2006.

LEMOS, Rosália. Lélia Gonzalez, uma presença eterna. **Revista Eparrei!**, Santos, ano II, n. 4, p.9. 2003.

LUIZA Mahin (séc. XIX): rainha da Bahia rebelde. **Revista Eparrei!**. Santos, ano I, n. 2, p. 40. 2002.

MULHER negra e saúde. **Cadernos Geledés 1**. São Paulo .1991. 20 p.

MULHER negra. **Caderno Geledés 4**. São Paulo. 1993. 38 p.

MULHER negra na década: a busca da autonomia. **Caderno Geledés 5**. São Paulo. 1995. 28 p.

OLIVEIRA, Luis Fernandes. Zumbi dos Palmares e o movimento negro: um conceito de Walter Benjamin utilizado pelo movimento negro. **Revista Instituto de Humanidades**. Rio de Janeiro, ano II, p.111-118, jul./dez. 2006.

ORTIZ, Renato. Memória Coletiva e sincretismo científico: as teorias raciais do século XIX. **Cadernos Ceru**. São Paulo, n 17, set, p. 13-35. 1982.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. In: Estudos Históricos. Associação de Pesquisa e Documentação Histórica. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p.200-212. 1992.

_____. **Memória, esquecimento e silêncio**. In: Estudos Históricos. Associação de Pesquisa e Documentação Histórica. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. 1989.

RUFINO, Alzira. Editorial. **Revista Eparrei!**. Santos, ano II, n. 4, p.1. 2003.

_____ Informar é fazer política. **Revista Eparrei!** Santos, ano I, n.2, p. 1. 2002.

_____. Sobre pintinhos e águias. **Revista Eparrei!** Santos, ano V, n. 10, p. 54. 2006.

SAÚDE da mulher negra. **Cadernos Criola 2**. Rio de Janeiro. 2004. 30 p.

STOLCKE, Verena. Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade?. **Estudos Afro-Asiáticos** Rio de Janeiro, v. 20, p.101-119. 1991.

JORNAL

MULHER negra yabá. Encarte especial. **Boletim Toques**. Encarte Especial. Rio de Janeiro, ano 2, n. 4, jul. 1996.

EDITORIAL. **Boletim Toques**, ano 2, n 9, nov, p.1. 1996

CALIXTO, Tatiane. Silêncio é o grande inimigo de mulheres agredidas. **Diário do Litoral**, Santos, 13 ago, cidade, p. 3. 2006.

ESPECIALISTAS dizem que ensino é racista. **Jornal A Tribuna**, Santos, 12 jun., local, p. A-7. 2004.

LUIZA. **Boletim Toques**, ano 2. n 4, julho. 1996.

NOSSO Adeus à Geisa. **Tambor de Criola**, dezembro, (s/ referencia ano e s/ n.), capa. 1999.

QUERIDA Lurdinha. **Boletim Toques**, ano 2, n 2, capa, mai. 1996.

RECORDANDO nossa história. **Eparrei! Jornal da Mulher Negra**, Santos, ano I, n. 11, nov., p.4. 1993.

RUFINO, Alzira. **Eparrei! Jornal da Mulher Negra**, Santos, ano I, n. 11, nov. editorial, p. 2. 1993.

ZALUAR, Alba. **[Opinião em pesquisa sobre racismo na repressão às drogas]**. Rio de Janeiro, 1998. Entrevista concedida a Liane Gonçalves do Jornal O Globo, 5 julho 1998, seção Rio, p. 38

DISSERTAÇÃO

SANTOS, Márcio A. de Oliveira. **A Persistência Política dos Movimentos Negros Brasileiros: Processo de Mobilização à 3ª Conferência Mundial das Nações Unidas Contra o Racismo**. 2005. 181f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais, Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

INTERNET

CARNEIRO, Sueli. Miscigenação. **Correio Braziliense** 2006. Disponível em: <<http://blog.geledes.org.br>> Acesso em: 14 abr. 2007.

_____. Faz de Conta. **Correio Braziliense**, 2006. Disponível em: <<http://blog.geledes.org.br>> Acesso em: 14 abr. 2007.

CARDOSO, Fernando Henrique. [Discurso na solenidade em homenagem ao centenário de Zumbi proferido em território nacional, em 18 nov. 1995]. Disponível em: <<http://www.ifhc.org.br/Discursos.aspx?id=6014&mn3=0>> Acesso em: 15 jan 2007.

CASA de Cultura da Mulher Negra, organização de mulher negra. Disponível em: <www.casadeculturadamulhernegra.org.br> Acesso em: 2006 e 2007.

CRIOLA, organização de mulher negra. Disponível em: <www.criola.org.br> Acesso em: 2006 e 2007.

FARAH, Marta Ferreira dos Santos. Gênero e políticas públicas. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, vol. 12, n. 1, jan/abr, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2004000100004&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 07 fev. 2007.

GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra. Disponível em: <www.geledes.org.br> Acesso em: 2006 e 2007

HENRIQUES, Ricardo. Desigualdade Racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90. **Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada**. 2001. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/pub/td/2001/td_0807.pdf> Acesso em: 18 jan. 2007. ISSN 1415-4765

OLHARES da mulher negra sobre a marcha zumbi + 10. Disponível em: <http://www.criola.org.br/midia_debate.htm> Acesso em: 03 dez 2006.

PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo , saber e autoridade da África. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 16, n. 47, out, 2001 Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n47/7719.pdf>> Acesso em: 21 mar 07

VISIBILIDADE às questões étnicas nos meios de comunicação e no mercado de trabalho. **Federação Nacional dos Jornalistas**. Disponível em: <www.fenaj.org.br/federacao/congressos/xxxi_cnj_teses_mocoos.htm> Acesso em: 18 jan. 2007