



**CONSOLIDANDO
CAPACIDADES
E AMPLIANDO
FRONTEIRAS:
FILANTROPIA
PARA EQUIDADE
RACIAL NO BRASIL**

CONSOLIDATING CAPABILITIES
AND EXPANDING FRONTIER:
PHILANTHROPY FOR RACIAL EQUITY IN BRAZIL

Realização:



Apoio:



FUNDO BAOBÁ

J. Cunha

Expediente

DIRETOR EXECUTIVO
Giovanni Harvey

DIRETORA DE PROGRAMA
Fernanda Lopes

COORDENADORA DE ADMINISTRAÇÃO E FINANÇAS
Hebe da Silva

ASSISTENTE ADMINISTRATIVO FINANCEIRO
Caroline Almeida

ASSISTENTE DE PROJETOS
Tainá Medeiros

ASSISTENTE DE PROJETOS I
Marcos Rodrigues

ASSISTENTE DE PROJETOS I
Camila Santos

AUXILIAR ADMINISTRATIVO FINANCEIRO
Rayane Batista

AUXILIAR DE PROJETOS
Edmara Pereira

Ficha Técnica

EDITAL CHAMADA PARA ARTIGOS: FILANTROPIA PARA A PROMOÇÃO DA EQUIDADE RACIAL NO BRASIL NO CONTEXTO PÓS-PANDEMIA DA COVID 19 (2020 - 2021)

PUBLICAÇÃO CONSOLIDANDO CAPACIDADES E AMPLIANDO FRONTEIRAS: FILANTROPIA PARA EQUIDADE RACIAL NO BRASIL

DIRETORA EXECUTIVA DO FUNDO BAOBÁ:

Selma Moreira

DIRETORA DE PROGRAMA E COORDENAÇÃO GERAL DO EDITAL:

Fernanda Lopes

COORDENAÇÃO ADMINISTRATIVO-FINANCEIRA:

Hebe da Silva

ASSISTENTES:

Camila Santos, Caroline Almeida, Edmara Pereira, Tainá Medeiros

COMUNICAÇÃO/ASSESSORIA DE IMPRENSA:

Ingrid Ferreira, Vinicius Vieira, Wagner Prado

COMUNICAÇÃO/REDES SOCIAIS/SITE:

Douglas Bastter

SEGURANÇA DA INFORMAÇÃO:

Renato Racín

PRÉ-SELEÇÃO DE ARTIGOS:

Ana Laura Lobato

COPIDESQUE (COPYDESK)

José Genulino Moura Ribeiro

REVISÃO (PROOFREADING)

Mariana Andrade

TRADUÇÃO (TRANSLATION)

Paula Santos

REVISÃO (ENGLISH PROOFREADING)

Conor O'Sullivan

PROJETO GRÁFICO (GRAPHIC DESIGN)

Dadá Jaques e Guellwaar Adún

COORDENAÇÃO (SUPERVISION)

Mel Adún e Kalliane Barbosa

Catálogo na publicação
Elaborada por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

C755

Consolidando capacidades e ampliando fronteiras: filantropia para equidade racial no Brasil / Fernanda Lopes (Organização); J. Cunha (Ilustração); Paula Santos (Tradução). – Brasília: Ogum's Toques Negros, 2022.

EPUB

ISBN 978-65-994704-6-2

1. Saúde pública - Brasil. 2. Negros - Identidade racial - Brasil. I. Lopes, Fernanda (Organização). II. Cunha, J. (Ilustração). III. Santos, Paula (Tradução). IV. Título.

CDD 362.10981

Índice para catálogo sistemático

Comissão Avaliadora

| NOME | FILIAÇÃO INSTITUCIONAL | LATTES |
|---|--|---|
| Bas'Ilele Malomalo | Docente de graduação nos cursos das Relações Internacionais, Ciências Sociais, Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH) do Instituto de Humanidades e Letras (IHL) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) | http://lattes.cnpq.br/2442167007595307 |
| Carlos Alberto Santos de Paulo | Professor Adjunto da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia(UFRB), vinculado ao Centro de Ciências da Saúde(CCS). Atualmente Pró Reitor da Pró Reitoria de Políticas de Ações Afirmativas e Assuntos Estudantis (PROPAAE) da UFRB. | http://lattes.cnpq.br/4355692214834783 |
| Carlos Benedito Rodrigues da Silva | Professor Titular do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão-UFMA. Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFMA. Docente da Licenciatura em Estudos Africanos e Afrobrasileiros da UFMA. | http://lattes.cnpq.br/6665907175030944 |
| Elias de Oliveira Sampaio | Economista Classe Especial do Ministério da Economia, exercendo suas funções na Superintendência do Patrimônio da União na Bahia. Pesquisador em Pós-Doutoramento e da Escola de Administração da Universidade Federal da Bahia. | http://lattes.cnpq.br/3773399314678068 |
| Emanuelle Freitas Goes | Pesquisadora Pós-Doc no CIDACS/Fiocruz/Bahia | http://lattes.cnpq.br/7884228259408443 |
| Giovana Xavier da Conceição Nascimento | Professora Adjunta de Prática de Ensino de História e da disciplina Intelectuais Negras na Faculdade de Educação da UFRJ. | http://lattes.cnpq.br/9883445785268500 |
| Heloisa Pires Lima | Professora da Universidade Paulista (UNIP) e Consultora Técnica na Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ) | http://lattes.cnpq.br/7059302009626393 |
| Jerusa Araújo Dias | Docente do curso de Enfermagem do Centro Universitário Norte do ES/Universidade Federal do Espírito Santo. | http://lattes.cnpq.br/4947139217720033 |
| José Antonio Novaes da Silva | Professor Titular do Departamento de Biologia Molecular da Universidade Federal da Paraíba (UFPB) | http://lattes.cnpq.br/0203839861858797 |
| Márcia Pereira Alves dos Santos | Docente colaboradora no PPG/MPCO- FOUFRJ (Faculdade de Odontologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro) | http://lattes.cnpq.br/3821889638125721 |
| Maria Inês da Silva Barbosa | Professora Adjunta da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) | http://lattes.cnpq.br/8691370807642645 |
| Rosana Batista Monteiro | Professora Associada do Departamento de Ciências Humanas e Educação da UFSCar (Universidade Federal de São Carlos)/Sorocaba. | http://lattes.cnpq.br/2567706339313166 |
| Tatiane Cosentino Rodrigues | “Professora do Departamento de Teorias e Prática Pedagógicas e do Programa de Pós Graduação em Educação da UFSCar (Universidade Federal de São Carlos).” | http://lattes.cnpq.br/8361431964064731 |
| Thula Rafaela de Oliveira Pires | Professora nos cursos de Graduação e Pós-graduação do Departamento de Direito da PUC-Rio° | http://lattes.cnpq.br/7917887243582797 |

– FUNDO BAOBÁ PARA EQUIDADE RACIAL

Criado em 2011, o Fundo Baobá para Equidade Racial é o primeiro e único fundo dedicado, exclusivamente, para a promoção da equidade racial para a população negra no Brasil. Orientado pelos princípios de ética, transparência e gestão, mobiliza recursos financeiros e humanos, dentro e fora do país, e investe em iniciativas da sociedade civil negra para o enfrentamento ao racismo e promoção da justiça social.

A atuação do Fundo Baobá pode ser apresentada em três grandes dimensões: articulação social, mobilização de recursos e investimento programático. Os investimentos programáticos, que se traduzem em apoio financeiro e técnico, se dão por meio de editais/chamadas públicas. Os editais e os investimentos priorizam projetos e iniciativas negras que dialoguem com os eixos temáticos: Viver com Dignidade, Educação, Desenvolvimento Econômico, Comunicação e Memória. A região Nordeste é prioritária em função de apresentar o maior contingente populacional negro – em especial, no que tange à população jovem e feminina –, ao mesmo tempo que detém os piores indicadores sociais, ou seja, a região é um terreno fértil e potente para a implementação de políticas afirmativas regenerativas em diferentes setores.

– FUNDAÇÃO FORD BRASIL

A Fundação Ford atua no Brasil desde 1962, incentivando o debate aberto e a ação relacionados aos principais desafios enfrentados no país. Mais recentemente, o trabalho da Fundação no Brasil tem se concentrado em abordar desigualdades nas áreas de direitos humanos, justiça racial, direitos de propriedade de terra, recursos naturais, mídia e liberdade de expressão.

– J. CUNHA

Artista multimodal, designer gráfico, cenógrafo e figurinista, J.Cunha é um artista inquieto e em constante transformação. Internacionalmente reconhecido, J.Cunha, participou em numerosas exposições individuais (desde 1972) e coletivas (desde 1966), incluindo os mais importantes salões nacionais, como a Bienal de São Paulo. Tomou parte em importantes exposições nacionais e internacionais como o MASP – São Paulo, Museu de Arte Africana em Nova Iorque, e a “Exposição de Arte Contemporânea: Os Portos do Mundo”, que viajou a Europa e África. Entre suas exposições mais recentes está a exposição Axé Bahia: The Power Of Art In An Afro-Brazilian Metropolis no Museu Fowler na Califórnia; Durante 25 anos criou e assinou o design visual e a estética do Ilê Aiyê, que viria a influenciar toda a estética do Carnaval baiano e dos blocos afros criados a seguir.

Seu trabalho é caracterizado pelo mergulho no imaginário das culturas africanas e indígenas – cultura popular do nordeste brasileiro, através da investigação e assimilação, transformação em um universo mítico e mágico, simbólico e intuitivo.

Em 2014, sustentávamos que o nascimento da Editora Ogum’s se justificava pela ‘falta’. Contávamos nos dedos das mãos, a (re)existência de editoras voltadas às produções de autores e autoras Negras (ou afrodescendentes, como querem alguns). Os eventos literários e editoras brancas não se envergonhavam da quase absoluta ausência de escritores/as Negros/as em seus catálogos, suas feiras.

Oito anos se passaram e hoje não podemos fazer as mesmas afirmações. O número de editoras publicando literatura negra se multiplicou, enriquecendo o panorama do mercado editorial brasileiro ao ponto de editoras brancas, que tradicionalmente negligenciavam autores/as do quilate de Carlos Assumpção, Oswaldo de Camargo, Conceição Evaristo, dentre outros expoentes negros da literatura brasileira, se voltarem a esse campo, não inclusive impondo-se como liderança na “lucrativa” luta antirracista a partir das letras Negras.

Seguimos afirmando que a ‘falta’ permanece como signo que permeia nosso caminho. A falta de acesso a crédito bancários voltados a empresários/as Negras, a exemplo do BNDES; a falta de influência político-econômica para emplacarmos livros no PNL D literário; a falta de projeto político-cultural voltado ao florescimento e ao ‘renascimento’ de uma dinâmica permanente de produções e acontecimentos literários negros que possibilitem um contexto menos sabotador, menos ilegítimo, menos artificial, menos negócio pelo negócio.

– FUNDO BAOBÁ PARA EQUIDADE RACIAL

Created in 2011, the Fundo Baobá para Equidade Racial is the first and only fund dedicated exclusively to the promotion of racial equity for the Black population in Brazil. Guided by the principles of ethics, transparency, and management, it mobilizes financial and human resources, inside and outside the country, and invests in black civil society initiatives to fight racism and promote social justice.

The work of the Baobá Fund can be presented in three major dimensions: social articulation, resource mobilization, and programmatic investment. The programmatic investments, which translate into financial and technical support, are made through public calls for proposals. The calls for proposals and investments prioritize black projects and initiatives that dialogue with the thematic axes: Living with Dignity, Education, Economic Development, Communication and Memory. The Northeast region is a priority because it has the largest black population contingent, especially in terms of young people and women, and at the same time has the worst social indicators, that is, the region is a fertile and potent ground for the implementation of affirmative regenerative policies in different sectors.

– FUNDAÇÃO FORD BRASIL

The Ford Foundation has been working in Brazil since 1962 encouraging open debate and action related to the main challenges that the country faces. More recently, the Foundation's work in Brazil has focused on addressing inequalities in the areas of human rights, racial justice, land ownership rights, natural resources, media, and freedom of speech.

– J. CUNHA

Multimodal artist, graphic designer, set and costume designer, J.Cunha is a restless artist in constant transformation. Internationally renowned, J.Cunha has participated in numerous solo exhibits (since 1972) and group exhibits (since 1966), including the most important national salons, such as the São Paulo Biennial. He took part in important national and international exhibitions, such as the one at MASP - São Paulo, the Museum of African Art in New York, and the "Contemporary Art Exhibition: The Ports of the World", which traveled throughout Europe and Africa. Among his most recent exhibitions is Axé Bahia: The Power Of Art In An Afro-Brazilian Metropolis at the Fowler Museum in California.

For 25 years he created and signed the visual design and aesthetics of the AfroBrazilian cultural group Ilê Aiyê, which would come to influence the entire aesthetics of Bahia's Carnival and the Afro-Brazilian Carnival blocos that followed.

His work is characterized by diving into the imaginary of African and Indigenous cultures - popular culture of the Brazilian northeast, through research and assimilation, transformation into a mythical and magical, symbolic and intuitive universe.

In 2014, we argued that the birth of Editora Ogum's was justified by the 'lack'. We could count on our fingers the (re)existence of publishers dedicated to the productions of Black authors (or Afro-descendants, as some want). Literary events and white publishing houses were not ashamed of the almost absolute absence of Black writers in their catalogs, their fairs.

Eight years have passed and today we cannot make the same statements. The number of publishers publishing black literature has multiplied, enriching the panorama of the Brazilian publishing market to the point of white publishers, which traditionally neglected authors of the stature of Carlos Assumpção, Oswaldo de Camargo, Conceição Evaristo, among other black exponents of Brazilian literature, if they return to this field, not even imposing themselves as a leader in the "profitable" anti-racist struggle based on Black letters.

We continue to affirm that the 'lack' remains as a sign that permeates our path. The lack of access to bank credit aimed at Black entrepreneurs, such as the BNDES; the lack of political-economic influence to place books in the literary PNLD; the lack of a political-cultural project aimed at the flourishing and 'rebirth' of a permanent dynamic of black literary productions and events that allow for a less sabotaging, less illegitimate, less artificial context, less business for business

O FUNDO BAOBÁ PARA EQUIDADE RACIAL é parte de uma Rede de Filantropia para Justiça Social cujo foco de atuação vai além da doação de recursos e das possíveis intervenções nas desigualdades sociais aparentes. A filantropia comunitária e para justiça social atua no enfrentamento aos problemas ambientais, econômicos, políticos, culturais, sociorraciais e se compromete com mudanças que contribuam para a melhoria da qualidade de vida das pessoas, famílias, comunidades e organizações apoiadas. Sua atuação organizada em políticas públicas não governamentais busca, intencional e intensivamente, a mudança social, a justiça e a regeneração do meio ambiente e da sociedade em geral.

A filantropia para justiça social tem uma preocupação com o planejamento, monitoramento e avaliação de projetos e dos aprendizados deles oriundos; está voltada para promover mudanças individuais e institucionais, regeneração e transformações sociais. Ela se faz com envolvimento da comunidade, dado que se constitui num investimento direcionado.

A relação entre a população negra e a filantropia tem sempre um espaço simbólico e material caracterizado por múltiplos e diferenciados níveis de complexidade, porque ele coexiste com o racismo estrutural. O racismo define como a sociedade se organiza do ponto de vista político, econômico, socioambiental e cultural. Ele se expressa pela desigualdade na distribuição do poder, restrições no exercício de direitos, discriminação e pela injustiça. Na vigência do racismo, todas as formas de hierarquização social tornam-se mais acirradas e cruéis, logo, se a filantropia social pressupõe a identificação e ampliação de oportunidades para aqueles que, sistematicamente, vivenciam os resultados das injustiças, a promoção da equidade racial para a população negra deveria ser função intrínseca da ação filantropa no Brasil e em outros países do mundo, mas esta não é a realidade.

A pandemia da COVID-19 vem se constituindo em um cenário desafiador para a filantropia. A medida em que se ampliou, e muito, o montante de recursos doados, organizações, grupos, coletivos e lideranças negras, periféricas, quilombolas, indígenas, reiteraram que as soluções emergiam das bases. Ou seja, a estes sujeitos políticos já não cabia exclusivamente a condição de beneficiários, a sua agência estava colocada em primeiro plano, a ampliação de suas capacidades eram mais que necessárias e urgentes para contribuir na redução dos riscos, dos danos e, mais tarde, na regeneração social e, em certa medida, na recuperação política e econômica. As organizações de base comunitária mostraram que era necessário, para além da ajuda humanitária, a garantia do direito à alimentação e à dignidade, da compra e distribuição dos equipamentos de proteção individual, que a filantropia elevasse seus níveis de confiabilidade, accountability e transparência no que diz respeito ao incentivo e ampliação da cultura de doação para a promoção da equidade racial.

O Fundo Baobá para Equidade Racial é o primeiro e único fundo brasileiro a atuar, exclusivamente, na captação de recursos para investimento em iniciativas de organizações, grupos, coletivos e lideranças negras em todo o território nacional.

A conceção das doações, (grantmaking) orientada por evidências que emergem de ações de monitoramento, avaliação e resultados, escuta ativa e contínua junto aos seus donatários, estudos e pesquisas fomentados, ou da revisão das produções acadêmicas, movimento social e outros atores que produzem conhecimento e compartilham saberes e aprendizados, em especial no contexto da emergência sanitária instalada na pandemia da COVID-19, conferiu ao Fundo Baobá para Equidade Racial um lugar de destaque no ecossistema de filantropia comunitária e para a justiça social.

Este cenário responde às metas apresentadas pela instituição quando da negociação de um projeto para o seu fortalecimento institucional junto à Fundação Ford. O projeto Consolidando Capacidades e Ampliando Fronteiras foi desenhado para orientar as doações a serem realizadas pelo Fundo Baobá e proporcionar impacto social por meio de ações de apoio a organizações, grupos, coletivos e lideranças negras. Também era objetivo do projeto, em parceria com a Fundação Ford, o aprimoramento das estratégias do Baobá para a captação de recursos dentro e fora do país e ainda a articulação com outros atores estratégicos, e de incidência no campo da filantropia, para garantir maior diversidade e justiça racial nas doações.

Foi neste contexto que surgiu o Edital Chamada de Artigos. Pela primeira vez nos 10 anos de existência do Fundo Baobá a instituição abre um edital voltado para a comunidade acadêmica negra. Os artigos inéditos poderiam ser de autoria de especialistas, mestres ou doutores nas áreas priorizadas pelo Fundo Baobá para os seus investimentos programáticos: educação do ciclo básico à pós-graduação; população quilombola; juventude negra; racismo religioso; saúde da população negra e ciclo de vida; masculinidades negras; violência de gênero contra mulheres negras; violência de gênero contra lésbicas, gays, travestis, transsexuais, queers, intersex negres; violência racial sistêmica; racismo ambiental; ciência e tecnologia; desenvolvimento econômico; comunicação, arte e memória.

Foram recebidos 75 artigos, todos avaliados por um grupo de doutores e doutoras negras de todas as regiões do país. Os autores e autoras dos 19 artigos selecionados receberam um apoio de R\$ 2,5 mil cada e seus textos encontram-se reunidos nesta bela publicação bilíngue.

Os artigos nos trazem diferentes retratos da realidade negra brasileira e foram organizados, revisados e editados com todo carinho pela equipe da Ogum's Toques, uma editora negra e nordestina, mais especificamente soteropolitana. J. Cunha, um ícone da arte negra nacional, agracia-nos com a ilustração de capa.

Esperamos que esta experiência seja a primeira de muitas e que a filantropia para a justiça social venha a se constituir como uma área de interesse para a comunidade acadêmica negra e que, no exercício da produção, pesquisadoras e pesquisadores possam ampliar o debate sobre as origens e a importância da filantropia negra no Brasil feita pelo Fundo Baobá (e outros), todos inspirados nas Irmandades Negras que, em seu tempo, revolucionaram a perspectiva de solidariedade, resiliência e justiça social pela agência negra.

THE FUNDO BAOBÁ PARA EQUIDADE RACIAL is part of a Philanthropy Network for Social Justice which focuses on actions that go beyond the donation of resources and possible interventions in apparent social inequalities. Community and social justice philanthropy work addresses environmental, economic, political, cultural, social and racial problems and commits to changes that contribute to improving the quality of life of people, families, communities and organizations we support. Its organized action in non-governmental public policies intentionally and intensively seeks social change, justice, and the regeneration of the environment and society in general.

Social justice philanthropy is concerned with planning, monitoring, and evaluating projects and the learning that comes from them; it is focused on promoting individual and institutional change, regeneration, and social transformation. It is done with community involvement, as it is a targeted investment.

The relationship between the Black population and philanthropy always implies a symbolic and material space characterized by multiple and differentiated levels of complexity, because it coexists with structural racism. Racism defines how society organizes itself politically, economically, socio-environmentally, and culturally. It is expressed through the unequal distribution of power, restrictions in the exercise of rights, discrimination and Injustice. In the presence of racism all forms of social hierarchization become fiercer and cruel, therefore, if social philanthropy requires the identification and expansion of opportunities to those who, systematically, experience the results of injustice, fostering racial equity to the Black population should be an intrinsic function of philanthropic action in Brazil and in other countries in the world, but this is not the reality.

The COVID-19 pandemic has been a challenging scenario for philanthropy. As the amount of donated resources increased, organizations, groups, collectives, and Black city communities, quilombola and indigenous leaders reiterated that the solutions emerged from the bases. That is, these political subjects no longer fit exclusively into the condition of beneficiaries, their due diligence was placed in the forefront. The expansion of their capabilities was more than necessary and urgent to help reduce risk and damage and later to the social regeneration and, to some extent, to the political and economic recovery. In addition to humanitarian aid to guarantee the right to food and dignity, and the purchase and distribution of personal protective equipment, grassroots organizations have shown that it was necessary for philanthropy to raise its levels of reliability, accountability, and transparency regarding the encouragement and broadening of the culture of donating for the promotion of racial equity.

The Fundo Baobá para Equidade Racial is the first and only Brazilian fund to act, exclusively, in the fundraising for investment in initiatives of Black organizations, groups, collectives, and leaderships all over the national territory.

Grantmaking driven by evidences, particularly in the context of the COVID-19 health emergency, has given the Fundo Baobá para Equidade Racial a prominent place in the ecosystem of community philanthropy and social justice. This grantmaking emerges from monitoring, evaluation and outcome actions, active and continuous listening to its grantees, also arises from fostered studies and research, or from the review of academic productions, social movement and other actors that produce and share knowledge and learning

This scenario responds to the goals presented by the institution when negotiating a project for its institutional strengthening with the Ford Foundation. The project Consolidating Capabilities and Expanding Boundaries, was designed to guide the donations to be made by the Baobá Fund and provide social impact through actions to support Black organizations, groups, collectives, and leaderships. It was also the objective of the project in partnership with the Ford Foundation to improve Baobá's strategies for fundraising inside and outside the country, and furthermore the articulation with other strategic actors and incidence in the philanthropy field to ensure greater diversity and racial justice in donations.

It was within this context that the Call for Articles was created. For the first time in its 10 years of existence, the Baobá Fund opens a call for proposals directed to the Black academic community. The original articles could be written by specialists, masters or doctors in the areas prioritized by the Baobá Fund for its programmatic investments: education from basic level to graduation; quilombola population; Black youth; religious racism; Black population health and life cycle; Black masculinities; gender-based violence against Black women; gender violence against Black lesbians, gays, transvestites, transgenders, queers, intersex; systemic racial violence; environmental racism; science and technology; economic development; communication, art, and memory.

75 articles were received, all evaluated by a group of Black PhD's from all regions of the country.

The authors of the 19 selected papers received a financial support of R\$2.500,00 each and their texts are collected in this beautiful bilingual publication.

The articles bring to us different portraits of the Black Brazilian reality and were organized, proofread and edited with great care by Ogum's Toques' team, a Black northeastern soteropolitana publisher. J. Cunha, an icon of Brazilian Black art, graces us with the cover illustration. We hope that this experience will be the first of many and that social justice philanthropy will become an area of interest for the Black academic community and that, in the course of their production, researchers may broaden the debate on the origins and importance of the black philanthropy made by the Baobá Fund (and others) in Brazil, all inspired by the Black Sisterhoods and Brotherhoods which, by Black agency, revolutionized the perspective of solidarity, resilience and social justice in their time.

— DISCLAIMER

As ideias e opiniões expressas nos artigos são de exclusiva responsabilidade dos(as) autores(as), não refletindo, necessariamente, as opiniões do Fundo Baobá para Equidade Racial e/ou parceiro financiador.

As pessoas que assinam os textos que compõem esta coletânea declaram ser legítimos(as) autores(as) do Artigo e exoneram o FUNDO BAOBÁ de toda e qualquer responsabilidade civil ou criminal, e ainda reclamações de terceiros que, porventura, venham a sofrer, em caso de contestação da autoria do artigo.

— DISCLAIMER

The ideas and opinions expressed in the articles are the sole responsibility of the authors, and do not necessarily reflect the views of the Fundo Baobá para Equidade Racial and/or its funding partner.

The people who sign the texts that make up this collection declare that they are the legitimate authors of the Article and exonerate FUNDO BAOBÁ from any and all civil or criminal liability, as well as from any claims from third parties that they may have in case the authorship of the article is contested.

Sumário Summary

| | | |
|--|--|-----|
| 1 COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA — COMMUNICATION AND MEMORY | | |
| 1.1 OS FILHOS DE ARUANDA: A INVISIBILIDADE DO QUILOMBO DO TALHADO TERRITORIAL | MARIA JANAÍNA SILVA DOS SANTOS E MARINALVA SOUSA CONSERVA | 18 |
| THE CHILDREN OF ARUANDA: QUILOMBO DO TALHADO TERRITORIAL INVISIBILITY | | 219 |
| 1.2 VOZES AFROFEMININAS NA LITERATURA: MEMÓRIAS E SIGNIFICADOS | TÁSSIA DO NASCIMENTO | 27 |
| AFRO-FEMININE VOICES IN LITERATURE: MEMORIES AND MEANINGS | | 228 |
| 1.3 KILOMBO FAMÍLIA SOUZA, UM SÉCULO DE RESISTÊNCIA NA CAPITAL MINEIRA | WANESSA PIRES LOTT EPATRÍCIA APARECIDA DE BRITO | 36 |
| KILOMBO FAMÍLIA SOUZA, A CENTURY OF RESISTANCE IN THE CAPITAL OF MINAS GERAIS | | 237 |
| 2 DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO — ECONOMIC DEVELOPMENT | | |
| 2.1 ENTRE LARES, MARÉS E ROÇADOS: MEMÓRIA DO TRABALHO E DO COTIDIANO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SANTIAGO DO IGUAPE, NO RECÔNCAVO DA BAHIA | ANA PAULA CRUZ | 48 |
| AMIDST HOMES, TIDES, AND FIELDS: MEMORIES OF WORK AND DAILY LIFE IN THE QUILOMBOLA COMMUNITY OF SANTIAGO DO IGUAPE, IN THE RECÔNCAVO OF BAHIA | | 249 |
| 3 EDUCAÇÃO — EDUCATION | | |
| 3.1 “O DESPERTAR PARA A LITERATURA INFANTIL NEGRA”: A BUSCA PELA EQUIDADE RACIAL POR MEIO DA FORMAÇÃO DOCENTE COM O TEXTO LITERÁRIO | ANDRIALEX WILLIAM DA SILVA | 60 |
| “THE AWAKENING TO BLACK CHILDREN’S LITERATURE”: THE QUEST FOR RACIAL EQUITY THROUGH TEACHER TRAINING WITH LITERARY TEXT | | 261 |
| 3.2 DESENHO DE INSTRUMENTO DE AVALIAÇÃO DA PERCEPÇÃO DOS ESTUDANTES QUILOMBOLAS SOBRE A IMPLEMENTAÇÃO DA POLÍTICA DE AÇÕES AFIRMATIVAS NA UFBA | EGLANTINA ALONSO BRAZ, DAIANE DA LUZ SILVA E ELIZABETH MATOS RIBEIRO | 68 |
| DESIGNING AN ASSESSMENT TOOL OF THE PERCEPTION OF QUILOMBOLA STUDENTS ABOUT THE IMPLEMENTATION OF AFFIRMATIVE ACTION POLICIES AT UFBA | | 269 |
| 3.3 O BRINQUEDO COMO FERRAMENTA DE (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE E AUTOESTIMA DA CRIANÇA NEGRA NA ESCOLA | GEÓRGIA SANTOS NUNES | 86 |
| TOYS AS TOOLS FOR THE (RE)CONSTRUCTION OF IDENTITY AND SELF-ESTEEM OF THE BLACK CHILD AT SCHOOL | | 287 |

| | | |
|---|--|-----|
| 3.4 PEDAGOGIA DO BAOBÁ E CURRÍCULO BAOPEGAGÓGICO: EXPERIÊNCIAS CURRICULARES DE ANCESTRALIDADE AFRICANA | SAMUEL MORAIS SILVA E EDUARDO DAVID DE OLIVEIRA | 93 |
| BAOBAB PEDAGOGY AND BAOPEGAGOGIC CURRICULUM: AFRICAN ANCESTRY CURRICULAR EXPERIENCES | | 294 |
| 3.5 EPISTEMOLOGIA NEGRA E PRÁTICAS PEDAGÓGICAS ANTIRRACISTAS DE MULHERES NEGRAS: EM RODA, NO CONTEXTO DE PANDEMIA DA COVID-19 | SELMA MARIA DA SILVA, ANDRÉA ROCHA DA SILVA E BEATRIZ DA CRUZ SANTOS | 104 |
| BLACK EPISTEMOLOGY AND ANTI-RACIST PEDAGOGICAL PRACTICES OF BLACK WOMEN: A WOMEN'S CIRCLE IN THE CONTEXT OF COVID-19 PANDEMIC | 305 | |
| 4 VIVER COM DIGNIDADE — LIVING WITH DIGNITY | | |
| 4.1 “EU TENHO A CHAVE DO MUNDO”: MULHERES NEGRAS, CUIDADO E CURA | ALESSANDRA TAVARES | 114 |
| “I HAVE THE KEY TO THE WORLD”: BLACK WOMEN, CARING AND HEALING | | 315 |
| 4.2 POVOS DE TERREIRO, ABATE RELIGIOSO DE ANIMAIS NÃO HUMANOS E A EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS À LIBERDADE RELIGIOSA E À SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL | ILZVER DE MATOS OLIVEIRA, PEDRO MENESES FEITOSA NETO, LAURA QUIROGA OLIVEIRA, CAIO GONÇALVES SILVEIRA LIMA E ÉRICA MARIA DELFINO CHAGAS | 127 |
| PEOPLE FROM TERREIRO, RELIGIOUS SLAUGHTER OF NON-HUMAN ANIMALS AND EFFECTIVENESS OF RIGHTS TO RELIGIOUS FREEDOM AND TO FOOD AND NUTRITIONAL SECURITY | | 327 |
| 4.3 PRETAS VELHAS COMO IMAGEM DE CONTROLE: A PAISAGEM DO CUIDADO NA ESPIRAL PANDÊMICA | IVALDO LIMA | 138 |
| PRETAS VELHAS A CONTROLLING IMAGE: A CARESCAPE IN THE PANDEMIC SPIRAL | | 338 |
| 4.4 NARRATIVAS EM TORNO DA PROBLEMÁTICA DOS HOMICÍDIOS DE JOVENS E DO ACESSO À JUSTIÇA | JENAIR ALVES DA SILVA E JOÃO PAULO DOS SANTOS DIOGO | 149 |
| NARRATIVES SURROUNDING THE PROBLEMATICS OF YOUTH HOMICIDES AND ACCESS TO JUSTICE | | 349 |
| 4.5 PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA E COVID-19: COMBATE À PANDEMIA POR MEIO DE EDUCAÇÃO EM SAÚDE E PARTICIPAÇÃO SOCIAL | JOILDA SILVA NERY, OSIYALLÉ AKANNI, SILVA RORIGUES, RENATA LUÍSA MENEZES SANTOS CLEBER CREMONESE ADAUTO LEITE OLIVEIRA E ANDRÊA JF FERREIRA | 157 |
| PEOPLE LIVING ON THE STREET AND COVID-19: COMBATING THE PANDEMIC THROUGH HEALTH EDUCATION AND SOCIAL PARTICIPATION | | 356 |

| | | |
|--|---|-----|
| 4.6 RAÇA, GÊNERO E CLASSE SOCIAL: MULHERES NEGRAS COM DOENÇA FALCIFORME ENTRELAÇADAS EM OPRESSÕES | JUCIDALVA NASCIMENTO GOMES | 169 |
| <hr/> | | |
| RACE, GENDER AND SOCIAL CLASS: BLACK WOMEN WITH SICKLE CELL DISEASE INTERWINED IN OPPRESSIONS | | |
| 4.7 RELATO DE EXPERIÊNCIA NA PANDEMIA COVID-19 DA PARCERIA ENTRE A ASSOCIAÇÃO FEIRENSE DE PESSOAS COM DOENÇA FALCIFORME E BAOBÁ - FUNDO BAOBÁ PARA EQUIDADE RACIAL | M^a JOSIMEIRE SILVA DE CARVALHO EDNA MARIA DE ARAÚJO FABRÍCIO CABRAL DO NASCIMENTO MAIANE PEREIRA DOS SANTOS NERI WESIA JESUS SANTOS | 181 |
| <hr/> | | |
| CASE STUDY IN THE COVID-19 PANDEMIC OF A PARTNERSHIP BETWEEN THE FEIRENSE ASSOCIATION OF PEOPLE WITH SICKLE CELL DISEASE AND BAOPA - RACIAL EQUITY FUND | | 379 |
| 4.8 QUEM VIVE, QUEM MORRE E QUEM (NÃO) CONTA: ANÁLISE DAS DESIGUALDADES RACIAIS NO ACESSO AOS SERVIÇOS DE SAÚDE DURANTE A PANDEMIA DE COVID-19 | NATALIA STOFEL | 188 |
| <hr/> | | |
| WHO LIVES, WHO DIES, AND WHO (DOES NOT) COUNT: ANALYSIS OF RACIAL INEQUALITIES IN THE ACCESS TO HEALTH SERVICES DURING THE COVID-19 PANDEMIC | | 385 |
| 4.9 QUILOMBAMENTOS E PRÁTICAS DE CUIDADO: PANDEMIA E TÁTICAS DE RESISTÊNCIA NEGRA EM ALAGOAS | LILIANE SANTOS PEREIRA SILVA, MARIA APARECIDA DA SILVA SANTOS, SAULO LUDERS FERNANDES, JORGE LUÍS DE SOUZA RISCADO E MARIA EDNA BEZERRA DA SILVA | 196 |
| <hr/> | | |
| QUILOMBAMENTOS AND CARING PRACTICES: PANDEMIC AND BLACK RESISTANCE TACTICS IN ALAGOAS | | 396 |
| 4.10 COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO CONTEXTO PÓS-PANDEMIA: DESAFIOS E POSSIBILIDADES | SOLANGE NASCIMENTO | 210 |
| <hr/> | | |
| QUILOMBOLAS COMMUNITIES IN THE POST-PANDEMIC CONTEXT: CHALLENGES AND POSSIBILITIES | | 407 |

— COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

Os Filhos de Aruanda: A invisibilidade territorial do Quilombo do Talhado

MARIA JANAÍNA SILVA DOS SANTOS^[1]
MARINALVA SOUSA CONSERVA^[2]

RESUMO

A ideia deste trabalho surgiu da necessidade de a história do Quilombo do Talhado ser contada por sua gente. Desde a sua origem, o Talhado sempre teve sua narrativa contada pelos de fora, como pesquisadores e cineastas, por exemplo. O primeiro trabalho cinematográfico sobre o Talhado foi feito em 1960, pelo cineasta Linduarte Noronha, com o documentário Aruanda. Em seguida, veio a dissertação de mestrado de Salete Cavalcante, em 1975, pela UFRJ. O primeiro trabalho acadêmico escrito por um filho da terra somente ocorreu em 2015. Desde então, a comunidade tornou-se alvo do interesse de inúmeros pesquisadores, acadêmicos, curiosos e amantes de uma boa narrativa. O leitor deve se perguntar: por que falar do Talhado? Qual é a importância desse território? Que relevância ele tem para a narrativa da história, em especial para a cidade de Santa Luzia, para o estado da Paraíba, bem como para o cenário nacional? O que para muitos é só um sítio de gente negra, para

[1] Pesquisadora de Questões Etnorraciais e Territórios Quilombolas. Graduada em Serviço Social — Universidade Norte do Paraná, (UNOPAR/PR, 2012); Especialização em Políticas Públicas e Assistência Social — Fundação Universitária de Apoio ao Ensino Pesquisa e Extensão (Unipê/PB, 2013); Mestra em Serviço Social — Universidade Federal da Paraíba, (UFPB/PB, 2015).

[2] Professora titular da Universidade Federal da Paraíba desde 1992. Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Políticas Sociais — PPGSS/NEPPS/UFPB. Possui pós-doutorado em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP, 2010 e PUC-SP2018), doutorado em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2003), mestrado em Serviço Social pela Universidade Federal da Paraíba (1990) e graduação em Psicologia pela Universidade Federal da Paraíba (1984).

mim é um lugar de narrativas e histórias marcantes e simbólicas que merecem ser contadas. Para o cinema brasileiro e para o cineasta e crítico de cinema, Glauber Rocha^[3], esse território foi palco para o Cinema Novo. Para os pesquisadores, um campo fértil de conhecimento. Foi o primeiro quilombo na Paraíba a ser certificado como território quilombola pela Fundação Cultural Palmares (2004), e, apesar dessa importância, ele continua sendo um lugar esquecido pelo poder público para execução de políticas afirmativas.

Palavras-chave: 1. Filhos de Aruanda. 2. Quilombo 3. Talhado 4. Território 5. Políticas Públicas.

INTRODUÇÃO

O Quilombo do Talhado, desde seu surgimento, sempre teve sua narrativa contada pelos de fora. Foi fundado por volta de 1880 pelo negro Zé Bento e sua esposa Cecília, que fugiam com alguns negros do processo de escravidão do estado do Piauí, conforme narrativas de seus descendentes. Esses adotaram o Talhado, no Sertão da Paraíba, como refúgio para a liberdade e criação de seus descendentes.

Para compreender todas essas questões, precisamos entender o surgimento dos quilombos e a importância dos territórios para as comunidades tradicionais. No processo de busca pela liberdade, o sistema escravocrata colonial não teve como evitar ser fustigado em grandes lutas de resistência por parte dos escravizados, prova disso é a existência dos quilombos ainda hoje, cuja origem é desse remoto período. É importante lembrar que muitas foram as formas de lutas empreendidas pelos negros contra a exploração e para se libertar da escravidão no Brasil, a exemplo da redução do ritmo de afazeres, para diminuir a produção e evitar o labor extenuante, destruição de instrumentos de trabalho e até tentativa de assassinato de feitores e senhores. Contudo, entre as várias lutas empreendidas pelos escravizados, a que se mostrou mais eficaz e se destacou como forma de resistência à escravização foi justamente a fuga para formação de quilombos, pois representava a possível reconstrução da forma de vida anterior à escravização, em locais afastados da presença dos exploradores e opressores coloniais, dificultando a recaptura. Para Abdias Nascimento (1980), quilombo pode ser entendido como:

[...] um movimento amplo e permanente que se caracteriza pelas seguintes dimensões: vivência de povos africanos que se recusavam à submissão, à exploração, à violência do sistema colonial e do escravismo; formas associativas que se criavam em florestas de difícil acesso, com defesa e organização sócio político-econômico; sustentação da continuidade africana através de genuínos grupos de resistência política e cultural. (NASCIMENTO, 1980, p. 32)

A constituição das comunidades quilombolas pode ser compreendida numa ampla diversidade de processos: ocorreu durante a escravatura, na luta pela abolição e no enfrentamento às desigualdades econômicas, sociais e políticas, que ainda mantêm parcelas significativas da população negra em situação de vulnerabilidade e opressão. Os quilombos, na sua origem, constituíram-se como territórios de resistência política, cultural e memorial, onde negros se organizaram para lutar por sua liberdade e pelo direito de vivenciar livremente seus modos de organização, sua cultura e identidade (MOURA, 1994, p. 24). Observa-se que a maioria se organizava em lugares com condições que lhes oferecessem subsídio para a agricultura, a pesca, o artesanato, entre outras atividades, para sua sobrevivência.

[3] Ver biografia: <https://bit.ly/3CAaFsF>.

Neste sentido, o estudo apresenta algumas etapas a serem realizadas. A etapa inicial compõe-se de uma pesquisa de diagnóstico social, cuja finalidade é descobrir mais sobre os territórios quilombolas, mas como uma maneira de facilitar a aproximação do pesquisador com o objeto de pesquisa e para averiguar se corresponde ao propósito de investigação. Essa aproximação foi norteadada pelos métodos de visita, observação de campo e conversas informais com as lideranças das comunidades quilombolas.

Esta pesquisa propôs uma observação sem intervenção direta no objeto estudado, de acordo com Mattos (2011, p. 66):

[...] o trabalho de campo envolveu métodos e procedimentos nos quais temos que ser radicalmente indutivos para a seleção do que deve ser importante para a pesquisa. As categorias ou temas que escolhemos para observar não são necessariamente escolhidos previamente; na maioria das vezes esta escolha se dá a partir do desenvolvimento do trabalho de campo.

Desse modo, a observação direta é, sem dúvida, a técnica privilegiada para investigar os saberes e as práticas na vida social e reconhecer as ações e as representações coletivas na vida humana. É se engajar em uma experiência de percepção de contrastes sociais, culturais e históricos. Para compreender tal contexto, foi realizada a pesquisa de campo propriamente dita, sendo importante o contato, a convivência e a análise das problemáticas existentes. Embora a pesquisadora conheça e seja oriunda de quilombo, é preciso levar em consideração cada particularidade dos quilombolas sabendo que não são grupos hegemônicos, e, por fim, utilizar dados da dissertação de mestrado para escrever este artigo.

Há diferentes abordagens sobre o conceito de território para Milton Santos (1985, p. 61): “O território passa a ser formado no desenrolar da História, com a apropriação humana de um conjunto natural preexistente, além dos aspectos políticos”. De acordo com o autor, o território é resultado da relação que os humanos estabelecem com o espaço natural num processo histórico, a partir da qual se desenvolvem os aspectos sociais, econômicos e culturais que os caracterizam. O que possibilita identificar e diferenciar um território de outro, observando-se pontos que os relacionam em virtude do movimento da sociedade por força das circunstâncias. Santos (1985) conclui que analisar cada contexto e seus determinantes, no que se refere a como a população se relaciona com o espaço natural colocado em comum, é uma questão fundamental para a compreensão do território, que, por sua vez, se configura como um lugar de formação da consciência social, que leva à afirmação dessa identidade.

Podemos compreender que os quilombos são uma das formas mais vivas e dinâmicas quando se pensa em território: é um espaço além do geográfico, que permanece em movimento, que se molda ao próprio modo de organização, têm características peculiares, perpassando o conceito de um espaço ocupacional. Para Koga: “[...] o território se configura como um elemento relacional na dinâmica do cotidiano de vida das populações. E o fato de o território estar tão presente no cotidiano e na vida das pessoas evidencia que a história não se faz fora dele, mesmo porque não existe sociedade não espacial” (KOGA, 2010, p. 71).

No estado da Paraíba há 45 territórios quilombolas que são certificados e apenas dois titulados, e há alguns territórios que estão em processo de estudo para a titulação, de acordo com o INCRA (2014). No mapa a seguir as comunidades quilombolas estão identificadas pelo ano da certificação, de 2004 até 2020, pela Fundação Cultural Palmares^[4] (FCP).

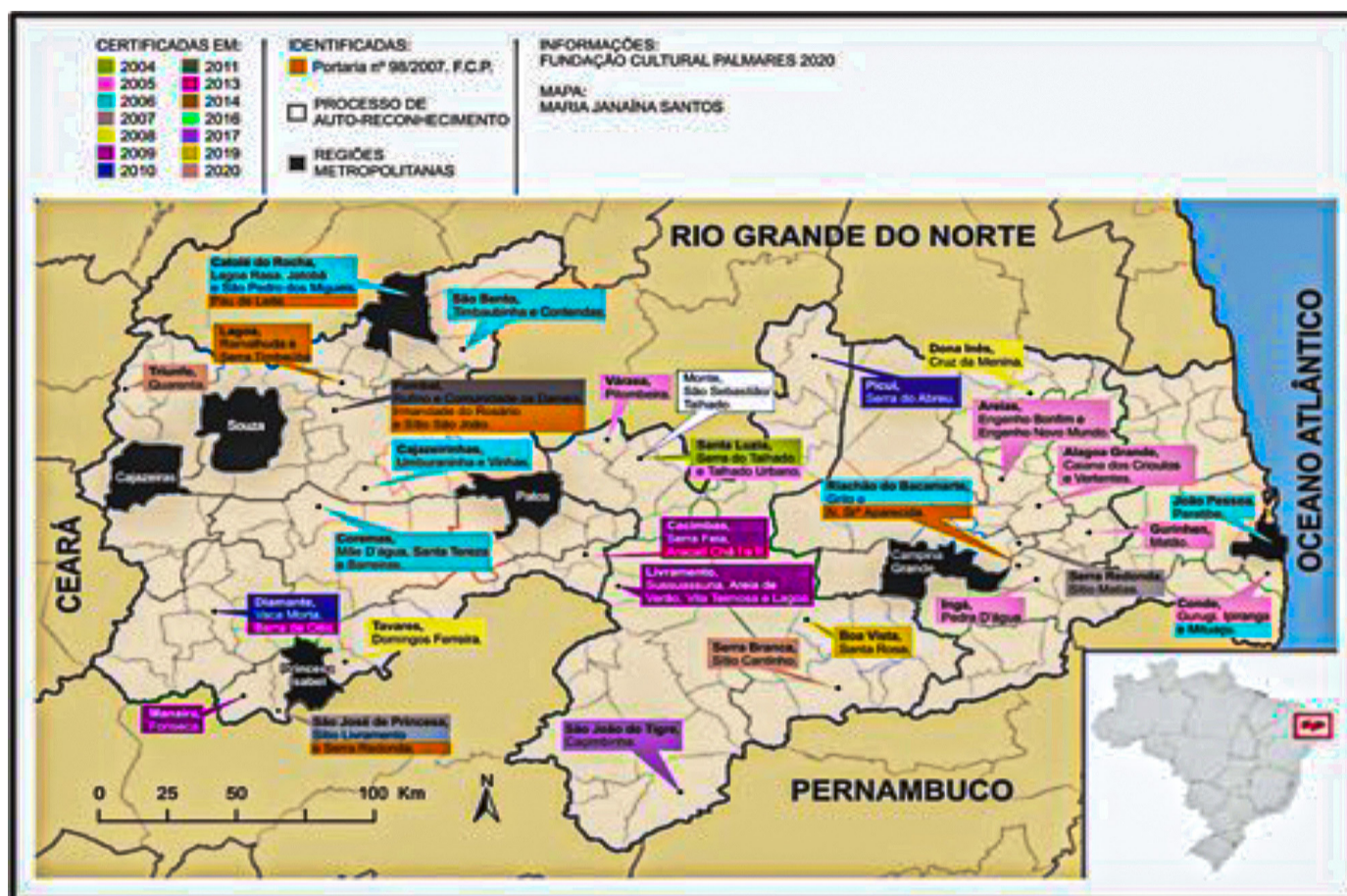


FIGURA 1 - Mapa da Paraíba e a localização dos quilombos nos municípios

FONTE: Mapa Pessoal, extraído das informações provenientes da Fundação Cultural Palmares, 2020.

TALHADO DE LUTA E RESISTÊNCIA DOS FILHOS DE ARUANDA

Para compreendermos esse território dinâmico, analisaremos o Quilombo do Talhado, localizado no sertão da Paraíba, o primeiro a ter certificação, em 2004, de acordo com Nóbrega (2007, p. 132): “O processo de identificação e reconhecimento do Talhado como um grupo étnico de remanescente de quilombo cria expectativas e gera para seu povo e para o Estado brasileiro uma situação nova, transformando-o em sujeito de direitos quilombolas”. Com isso, fica nítido que a comunidade gera expectativas diante de seu reconhecimento, e busca melhorias diante das novas dinâmicas sociais. Para descobrir como se originou o Quilombo do Talhado, precisamos nos remeter à história do território macro em que esse quilombo está inserido. O Talhado está localizado na zona rural do município de Santa Luzia, sertão da Paraíba, Planalto da Borborema, microrregião do Seridó e pertencente à região metropolitana de Patos. Santa Luzia fica a 346 quilômetros da capital, João Pessoa.

[4] A Fundação Cultural Palmares, fundada em 1988, é um órgão do Governo Federal que faz o reconhecimento e a certificação dos territórios quilombolas no Estado brasileiro, para mais detalhes, ver no site: <http://www.palmares.gov.br/>.

— COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

A cidade surge nas primeiras décadas do século XVIII, com a chegada de Isidoro Ortins de Lima e o português Geraldo Ferreira, o primeiro a edificar uma casa em terreno, por volta de 1702, onde hoje se situa o município de Santa Luzia. A sua população, segundo dados de 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) é de 14.729 habitantes, dos quais 13.489 residem na zona urbana e 1.240 na zona rural.



FIGURA 2 - Mapa da localização da cidade de Santa Luzia /PB - FONTE: SANTOS, 2015.



FIGURA 3 - Entrada do Quilombo do Talhado Rural - FONTE: Arquivo pessoal, dezembro 2014

O Talhado originou-se na zona rural de Santa Luzia, por volta de 1880, segundo relato dos mais velhos. A Comunidade Rural do Talhado foi reconhecida oficialmente como Quilombo do Talhado pela Fundação Cultural Palmares, sob a publicação, no Diário Oficial da União, da Certidão de Autorreconhecimento da Comunidade Serra do Talhado, registrada no Livro de Cadastro Geral nº 001, registro nº 019, f. 20, da

FCP. A referida comunidade foi a primeira certificada na Paraíba, de acordo com o Artigo 68, ADCT66, da Constituição Federal de 1988 e com o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.

Ainda sobre os territórios, estamos levando em consideração os dois quilombos do Talhado: uma área rural, a 24 quilômetros de Santa Luzia, e o outro, urbano, tem seu lugar no bairro São José, ambos em completo estado de abandono em razão da ausência do poder público. O Talhado rural foi cenário do filme *Aruanda*, do cineasta Linduarte Noronha, de 1960. Esse documentário, que retrata a vida da população talhadinha, foi considerado por muitos críticos como o precursor do Cinema Novo no Brasil, o que propiciou abertura para muitos estudiosos conhecerem o território e explorar suas riquezas culturais e sociais.

O Talhado, conhecido “como uma terra de ninguém^[5]”, originou-se por volta de 1880, onde negros se protegiam para poderem viver livres a própria cultura, criar seus filhos, fazer suas roças e fugir do processo de escravidão existente na época. Até a década de 1990, esse território era isolado do perímetro urbano. Os habitantes do Talhado faziam artesanato, e tinham nessas peças de barro um meio de subsistência. Costumavam vender em cidades vizinhas, e raras eram as vezes em que iam para sua cidade de origem mercadejar, pois o convívio com os munícipes gerava conflitos para os talhadinos, estereotipados como negros arruaceiros e tudo de ruim que acontecia na cidade era atribuído aos habitantes do Talhado, de acordo com entrevistas de moradores locais, retratadas em algumas obras acadêmicas.



FIGURA 4 - **Cenas do filme *Aruanda***

FONTE: Filme *Aruanda*,^[6] 1960.



FIGURA 5 - **Céu, 1º presidenta das louceiras**

FONTE: Arquivo pessoal, 2012, Maria do Céu.

Diante das questões raciais existentes, o Talhado fecha-se, optando por essa forma de proteção de sua população. Nesse quilombo, como coloca Saquet (2004), é preciso levar em conta cada experiência específica. O território vai muito além de um espaço geográfico, pois se constitui num processo complexo que implica a apropriação do espaço natural pela assimilação do cotidiano e vai até a afetiva ligação com os sujeitos nele constituídos, e sua dinâmica cotidiana torna-se referência na vida social do indivíduo; um está interligado ao outro.

[5] NORONHA, Linduarte. João Pessoa, PB, 1960. Disponível em: <https://bit.ly/3iFhdP2>. Acesso em: 20 dez. 2020.

[6] ARUNDA, 1960. Linduarte Noronha. <https://imdb.to/3iFhQYU>

OS FILHOS DE ARUANDA E O QUILOMBO URBANO

Na década de 1970, o Talhado contava mais de 300 famílias. Nos períodos de intensa seca na região, parte dessa população migra para diferentes lugares, principalmente para as regiões Sul e Sudeste do Brasil. Porém, um quinhão considerável migrou para a cidade de Santa Luzia, lugar onde vive até os dias atuais, morando nos bairros de São Sebastião, que está em processo de reconhecimento como quilombo, e o São José, este reconhecido desde 2005. Esse grupo tem procurado reafirmar a existência da sua etnia e o respeito às suas origens, sua cultura e história, desta vez no perímetro urbano, sem perder a sua identidade com o quilombo rural, onde restam apenas cinco famílias.

O quilombo urbano do bairro São José de Serra do Talhado^[7] está localizado dentro da cidade de Santa Luzia, onde não há recursos específicos para a população que ali reside. Após a saída do quilombo rural, em busca de melhora de vida, poucos recursos foram obtidos por seus moradores, mesmo estando mais próximos dos administrativos municipais. As famílias dessa comunidade vivem basicamente de programas sociais, além de oferecer sua mão de obra nas ocasiões em que aparece trabalho.

A marca do quilombo urbano é representada ainda pelas louceiras do Talhado, que há muitos anos na comunidade rural produzem painéis de barro. Em tempos de intensa seca nesta região do Sertão, o único meio de sustento das famílias é o fabrico da louça, momento em que os companheiros se tornam ajudantes. Em princípio, elas são as únicas provedoras do lar, mas os maridos e companheiros fazem bicos para complementar a renda trabalhando para os fazendeiros da região, por exemplo. A escassez de recursos e a conseqüente migração da população para a cidade de Santa Luzia e outras regiões, como registrado acima, fez com que as peças de barro se tornassem o único meio de pôr comida na mesa, mas essa arte de artesanato de peças de barro encontra-se praticamente extinta na comunidade. Hoje contam-se apenas dez mulheres no galpão das louceiras em atividade. Com a ausência de incentivo e o valor muito baixo das peças, cada vez mais se torna escasso quem dê continuidade à arte de fabricar louça.

A seguir, uma amostragem de fotos do galpão das louceiras no quilombo urbano, onde são feitas as louças desde a década de 1990, quando Rita Preta^[8] desceu do Talhado rural e se instala na Zona Urbana.



FIGURA 6 - Peças de barro

FONTE: Galpão, arquivo pessoal, 2011.



FIGURA 7 - Arte no galpão das louceiras

FONTE: Galpão, arquivo pessoal, 2017.

As famílias que residem atualmente no Talhado rural não fabricam nem comercializam tais peças, pois, após a migração que ocorreu até o final dos anos 2000, o Talhado foi praticamente abandonado, e não há mais mulheres trabalhando como louceiras entre as famílias que resistem residindo no

[7] Ver MEDEIROS, 2014.

[8] 1ª Liderança das Louceiras do Quilombo do Talhado (in memoriam).

território. Cavalcanti (1975, p. 30), em seu trabalho acadêmico (o primeiro sobre o Talhado), apresenta o fabrico da louça de barro como um mecanismo de impedimento da migração, pois, nos períodos de seca, a venda da louça mantinha o sustento da família. Com isso demonstra, àquela época, “a importância da mulher para o estabelecimento e continuidade do grupo”.

Vale ressaltar que a louça se tornou um símbolo marcante da comunidade, que surgiu para suprir uma necessidade, e torna-se parte cultural do Talhado, sendo impossível pensar nela e não remeter à cultura do artesanato. A louça é hoje fabricada e comercializada na cidade de Santa Luzia, lugar do Talhado urbano, em local conhecido como Galpão das Louceiras, situado no bairro São José, certificado em 2005 pela FCP como uma extensão do Talhado rural, com a adoção do distinto nome de Quilombo Urbano de Serra do Talhado. De 1990 a 2005, era Rita Preta quem administrava o Galpão; de 2005, ano da certificação do território até 2013, sua neta, Maria do Céu, presidente da Associação das Louceiras, passou a administrar o galpão e comercializar a louça juntamente com as outras louceiras. De 2013 até os dias atuais, com a trágica^[9] morte de Céu, é a sua irmã, Gileide, que organiza os trabalhos no galpão.

Falar da questão cultural da Comunidade do Talhado traz à tona o artesanato. No entanto, esse território destaca-se também pelos seus músicos. Na comunidade há cerca de dez sanfoneiros, alguns instrumentistas e cantores. Ainda temos os emboladores de coco e os repentistas. E tudo isso começou com o “velho Cícero Bento”, bisneto de Zé Bento, pai de dois sanfoneiros da comunidade, e que deu continuidade à arte do pai. Os filhos de Aruanda trazem ensinamentos ancestrais e mantêm vivas as tradições, apesar de todas as dificuldades.

Observa-se que, ao longo da história desse povo, poucas foram as coisas que de fato mudaram para melhor. Ter uma certidão não garante direitos, nem acesso a políticas públicas. Embora a Constituição de 1988 garanta acesso prioritário, o território é o único meio de proteção social que esses indivíduos têm. É uma identidade que os caracteriza como uma população diferenciada. Então, cabe ao poder público legitimar tais direitos, garantir e executar as políticas públicas sociais, reconhecer a importância deste território para a população santa-luziense, investir na valorização da cultura, para que a tradição do povo do Talhado não se perca, e que no quilombo rural haja investimentos sociais para superar problemas tão gritantes aos olhos de uma população que foi esquecida após a Abolição. E continua, em pleno século XXI, convivendo com a ausência de proteção social para esse território, um lugar desprotegido, que tem a esperança de um dia viver de fato nas terras de Aruanda.

[9] Nota explicativa: Caso Maria do Céu, presidente da Associação das Louceiras Negras da Serra do Talhado, foi morta pelo ex-companheiro dentro de casa, na frente dos três filhos menores de idade em 2013. Ela sofreu queimaduras de 3ª grau, teve 70% do corpo queimado e não resistiu. <https://bit.ly/3iEbskA>.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, L. R. P. Talhado, um grupo étnico: o processo de recomposição indenitárias nas comunidades quilombolas de Serra do Talhado. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Sociedade) — Universidade Federal de Campina Grande, UFCG, 2012.
- ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, E. C. (Org.). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- ALMEIDA, A. W. B. Quilombos: sematologia em face de novas identidades. In: SOCIEDADE MARANHENSE DE DIREITOS HUMANOS; CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO (Orgs.). Frechal terra de preto: quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís, MA: 2002.
- ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. Revista Palmares, Brasília, Fundação Cultural Palmares, n. 5, p. 163-182, 1999.
- ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. In: LEITÃO, S. (Org.). Direitos territoriais das comunidades negras rurais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1997.
- ALMEIDA, A. W. B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. Cadernos do NAEA/UFPA, Belém, p.163-196, 1983.
- ARAÚJO, E. B. Tornando-se quilombola no Monte São Sebastião (Santa Luzia/PB): Etnografando as discussões sobre origem e a questão dos direitos no idioma do Parentesco. 161 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Universidade Federal de Campina Grande, PB, 2012.
- ARRUTI, J. M. Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- ARRUTI, J. M. O quilombo conceitual: para uma sociologia do Art. 68 do ADCT. Texto para discussão. Rio de Janeiro: Koinonia Ecumênica, 2003.
- ATHIAS, R. Aruanda: documentário (Linduarte Noronha). Antropologia Visual — Textos para discussão. Disponível em: <https://bit.ly/3CC-KJN7>. Acesso em: 20 nov. 2014. Bahia (Estado). Secretaria da Agricultura, Pecuária, Irrigação, Pesca e Aquicultura. Fundo Garantia Safra, 1960.
- BEHRING, E. R.; BOSCHETTI, I. Política social: fundamentos e história. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2008 (Biblioteca de Serviço Social, v. 2).
- CASTRO, E. M. R. de; HÉBETTE, J. (Orgs.). Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflitos na Amazônia. Belém: UFPA; NAEA, 1989. (Cadernos NAEA, n. 10).
- COSTA, Rogério Haesbaert. Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói: EDUF, 1999.
- L. B.; BEGHIN, N. Desigualdades raciais no Brasil: um balanço da intervenção governamental. Brasília: Ipea, 2002.
- JÚNIOR, H. S. A Liberdade de crença como limite à regulamentação ao ensino religioso. Tese (Doutorado em Direito Constitucional) — PUC-SP, São Paulo, 2003.
- KOGA, D. Medidas de cidades: entre territórios de vida e territórios vividos. São Paulo: Cortez Editora, 2003.
- KOGA, D. A dimensão territorial no processo de construção do conhecimento e da realidade social nas áreas mais vulneráveis da metrópole. Prefeitura de Belo Horizonte: Secretaria Municipal Adjunta de Assistência Social: Prefeitura de Belo Horizonte, 2008.
- MOURA, C. Rebeliões de senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas. 4ª. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 269 e 271.
- O'DWYER, E. C. Terra de quilombos. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995.
- O'DWYER, E. C. Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 268p. (introdução. p. 13-42). 2002.
- SANTOS, M. Território e sociedade: entrevista com Milton Santos. 2. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.
- SANTOS, M. A natureza do espaço: técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2002a.
- SAQUET, M. A. Abordagem territorial: considerações sobre a dialética do pensamento e do território. In: Seminário Nacional sobre Múltiplas Territorialidades, 1., 2004, Canoas. Anais... Canoas, RS: ULBRA/UFRRGS, 2004a.
- SAQUET, M. A. O território: diferentes interpretações na literatura italiana. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. Território e desenvolvimento: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004b.

— COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

Vozes afrofemininas na literatura: Memórias e significados

TÁSSIA DO NASCIMENTO^[1]

RESUMO

Em nosso imaginário nacional transbordam representações que associam a identidade da mulher negra a um conjunto de significados construídos com base na noção desta como corpo-objeto desprovido da capacidade de produzir história e cultura. Em contrapartida, podemos mencionar a existência de uma cotidianidade silenciada pelas referências oficiais, nas quais sobejam significados constituídos pela ordem da vivência e reiterados de acordo com as demandas de um grupo duplamente subjugado por uma sociedade tanto etnocêntrica quanto falocêntrica. As referências simbólicas das mulheres negras passam de um espaço não-dito para o das contestações e reivindicações e este trabalho pretende observar a materialização desses significados no corpus da literatura afrofeminina. A mulher negra, como sujeito de sua escritura, por meio de seu contradiscurso, inverte valores e estigmas construídos acerca de sua imagem e corrobora o processo de reconfiguração e afirmação de sua identidade calcada em um histórico de resistência e fruto de uma herança simbólica africana.

[1] Doutora em Ciência da Literatura (UFRJ), mestre em Estudos Literários (UEL) e graduada em Letras Português/Espanhol (UEL).

INTRODUÇÃO

O que os livros escondem,
as palavras ditas libertam.
E não há quem ponha
um ponto-final na história
Infinitas são as personagens...
Vovó Kalinda, Tia Mambene,
Primo Sendó, Ya Tapuli,
Menina Meká, Menino Kambi,
Neide do Brás, Cíntia da Lapa,
Piter do Estácio, Cris de Acari,
Mabel do Pelô, Sil de Manaíra,
E também de Santana e de Belô
e mais e mais, outras e outros...
(Conceição Evaristo)

Maria da Conceição Evaristo de Brito, escritora negra nascida em 1946, em Belo Horizonte, iniciou sua relação com a literatura “nos fundos das cozinhas alheias” (EVARISTO, 2009). As mulheres de sua família trabalhavam nas casas de escritores mineiros e parte de sua biblioteca era proveniente dos “lixos depositados nos latões sobre os muros ou nas calçadas” (EVARISTO, 2009); a outra parte constituiu-se no interior de sua família. Apesar de não nascer rodeada de livros, desde criança declara ter aprendido a colher palavras dentro de uma casa em que os recursos materiais eram escassos. Naquele espaço “tudo era narrado, tudo era motivo de prosa-poesia” (EVARISTO, 2009). “Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos e amigos contavam” (EVARISTO, 2009). Espreitar a vida recolhendo vestígios foi um aprendizado oriundo dessa atmosfera. Em sua poética, a vivência e a escrita se confundem na tentativa de recompor inúmeras lembranças estampadas num tecido esgarçado ao longo do tempo. Conceição Evaristo escreve anunciando memórias, homenageando e demarcando o território de sua existência.

O poema apresentado na epígrafe deste trabalho descreve personagens presentes nas escrevivências da autora, refletindo sua posição-de-sujeito, o entrelaçamento de memórias e tramas individuais e coletivas. As falas que irrompem das mulheres do Brás, da Lapa ou de Acari seriam provenientes desse lugar específico. De acordo com Frantz Fanon, ao falar todo sujeito assume, para além de uma morfologia ou sintaxe, o peso de uma cultura, de uma civilização (FANON, 2008). As escritoras negras, enquanto sujeitos, assumem na literatura uma fala, transgredindo o desígnio de silenciamento aos corpos cuja humanidade fora subtraída por causa do advento histórico da escravidão.

Analisar a literatura afrofeminina pressupõe uma observação sobre as discussões que entrelaçam a materialidade textual dessa poética à lógica de constituição de novas formas de subjetividade. As identidades formam-se no interior das práticas discursivas e referem-se a um conjunto de elementos materiais e simbólicos consolidados conforme as demandas de uma coletividade. Tal processo de identificação pressupõe o estabelecimento de fronteiras simbólicas, não ocorrendo de forma unilateral, mas em meio a uma articulação estratégica e posicional, estando sempre sujeita a uma historicização (HALL, 2007). Nesse sentido, a palavra “poética” permite a constituição de uma forma de narrar o mundo e de significação de subjetividades.

Ao mencionar a categoria mulher, precisamos considerar as especificidades que determinam não um grupo homogêneo, mas uma categoria heterogênea derivada de diferentes lugares. Maria Odila Leite da Silva Dias (1995) analisa, em sua obra intitulada *Quotidiano e poder em São Paulo*, os papéis históricos de mulheres das classes “oprimidas”; indivíduos que se utilizaram dos interstícios e teceram através deles elementos para a sobrevivência. Em sua pesquisa, a autora não se atém aos denominados “papéis

sociais normativos e prescritos”, ou seja, aqueles estabelecidos e essencializados pelos valores morais judaico-cristãos, mas a papéis improvisados “no processo global de tensões e conflitos, que compõem a organização das relações de produção, o sistema de dominação e de estruturação do poder” (DIAS, 1995, p. 7). Trata-se de uma pesquisa que corrobora a descentralização da imagem de mulheres resguardadas unicamente no espaço da casa. Se pretendemos desconstruir essa atribuição, precisamos localizar outros papéis sociais que ficaram à revelia nos vãos e entrelinhas dos registros históricos oficiais. Mesmo considerando que a ação das “donas-do-lar” não tenha sido meramente passiva e que estas também encontraram formas de atuar dentro do espaço doméstico, precisamos abordar esses outros lugares no sentido de perceber novos espaços e funções imprescindíveis para a compreensão do universo simbólico relacionado às mulheres negras brasileiras.

Patricia Hill Collins (2019), teórica afro-americana, afirma que a posição de marginalidade relegada às mulheres negras permitiu a estas a configuração de um ponto de vista *sui generis* em relação a si e ao seu entorno, promovendo, assim, uma perspectiva singular no que concerne às reflexões sobre os paradigmas que as tocam concretamente. Essas mulheres experimentaram um lugar de experiência específico e sua posição permitiu-lhes um espectro de observação e compreensão também *sui generis*. Elas não foram unilateralmente submissas, mas aprenderam a lidar com um modo de vida que se desenrolou nas entrelinhas. A marginalidade, dessa forma, surge como engate de um lugar de fala e produção de conhecimento específicos. Elas foram discursivamente desumanizadas, mas isso não significa que dentro de um contexto cotidiano elas não tenham existido ou produzido cultura. A reflexão sobre sua posição-de-sujeito, tomando-se por base este olhar, permite uma compreensão de si e o estabelecimento de questionamentos de acordo com esse lugar específico de experiência. “Nossa habilidade de sobreviver em cenários hostis determinou nossa habilidade de aprender detalhes complicados sobre o comportamento e o modo de ver dos poderosos e de ajustar nosso comportamento de acordo com isso” (COLLINS, 2015, p. 33).

“As palavras ditas”, mencionadas no poema de Conceição, corroboram a produção de memórias, histórias e culturas silenciadas pela “oficialidade” histórica, mas materializadas no corpus da literatura afrofeminina. O objetivo deste artigo é observar de que forma tal poética constrói noções sobre memória e identidade utilizando referências simbólicas que vão na contracorrente dos estereótipos estabelecidos para a comunidade negra. A análise e a identificação das construções racializadas de gênero se baseiam na perspectiva metodológica de Ria Lemaire. De acordo com ela, “a história tem sido — com pequenas exceções — fundamentalmente etnocêntrica e viricêntrica” (LEMAIRE apud HOLLANDA, 1994, p. 60), fato que corrobora a necessidade de alteração radical dos conceitos e pressupostos canonizados baseados em duas linhas centrais: 1) a desconstrução do próprio sujeito masculino: o *homo sapiens* da cultura ocidental, bem como o “herói” das obras literárias; 2) a desconstrução de sua genealogia literária, do mito de uma única literatura” (LEMAIRE apud HOLLANDA, 1994, p. 64).

A literatura se refere às várias maneiras pelas quais uma comunidade pode se relacionar com a escrita e a leitura com uma prática de significação. Quando lemos utilizamos recursos que nos auxiliam a construir um campo significativo. Para tanto, valemo-nos de uma série de elementos que envolvem tanto o contexto que nos circunda como os referenciais fornecidos pela cultura. Estes servem como parâmetro para que possamos construir imagens e significar (ou ressignificar) o real. Nesse sentido, a literatura afrofeminina se refere, dentre outras probabilidades, à utilização dos recursos da linguagem para demarcar outras possibilidades identitárias. As representações nela constituídas participam da invenção simbólica de posições-de-sujeito, que estabelecem a noção de comunidade negra para além do advento da escravidão enquanto raiz identitária. Cabe ressaltar que a noção de mulher negra apresentada aqui não se reporta a um aprisionamento ou tentativa de estabelecer uma forma de cultura homogênea e engessada. Neste trabalho, coloco sob o mesmo jugo aquelas que sofreram a violência do aniquilamento sexista e etnocêntrico a partir de um elemento histórico compartilhado, compreendendo, ao mesmo tempo, as múltiplas e incontáveis facetas destas subjetividades.

A construção desse fio de memórias através da literatura pressupõe uma renúncia à noção de uma temporalidade única e linear. As reminiscências identificadas aqui servem como ponto de partida para a constituição de uma forma de narrativa que expressa a singularidade histórica e cultural de mulheres duplamente subjugadas em uma sociedade etnocêntrica e falocêntrica.

DESENVOLVIMENTO

Se durante a colonialidade do saber o homem branco ocidental se encontrava no epicentro da referência de humanidade, na contemporaneidade este foi retirado de sua posição privilegiada, relativizando-se suas noções e perspectivas. O indivíduo pós-moderno, marcado pelas lacunas instauradas à ideia de uma identidade fixa e essencialista, passa a observar as diferenças entre os grupos étnicos não como um anacronismo de uma cultura etnocêntrica, mas como uma possibilidade identitária. Os questionamentos estabelecidos pela poética afrofeminina abrem espaço no discurso historicamente marcado pelas produções masculinas e brancas, possibilitando o surgimento de outras vozes no centro da análise e reafirmando suas subjetividades.

Na obra *Becos da memória*, de autoria de Conceição Evaristo, a narradora afirma:

Escrevo como uma homenagem póstuma à Vó Rita [...], aos bêbados, às putas, aos malandros, às crianças vadias que habitam os becos de minha memória. Homenagem póstuma às lavadeiras que madrugavam os varais com roupas ao sol. Às pernas cansadas, suadas, negras, aloiradas de poeira do campo aberto onde aconteciam os festivais de bola da favela. (EVARISTO, 2013, p. 30)

No trecho acima, o descentramento da figura do homem branco ocidentalizado ocorre pelo estabelecimento de uma posição-de-sujeito mulher e negra e pela configuração de um discurso baseado neste lugar específico. Essas duas características transbordam na materialidade textual, permitindo-nos demarcar um corpus literário singular. Os dizeres da autora tornam as putas, os bêbados, os malandros e as crianças vadias personagens oriundos de suas memórias. Ela lhes confere um papel que enfraquece os significados pautados por uma perspectiva em que esses sujeitos apareciam estereotipados. A homenagem pressupõe admiração e respeito e este ato preambular estabelece outro caminho de significância. A narradora de Conceição Evaristo inverte uma lógica e pressupõe em seus escritos respeito à Vó Rita, aos mais velhos; às lavadeiras que ocuparam, desde muito, o espaço da rua; às mulheres significadas como corpo-objeto, às crianças. Sujeitos mercedores de seu agraciamento representando parte do seu lugar de experiência. Ao nomear os partícipes de sua narrativa homenageando-os, ela faz uma amálgama entre sua posição-de-sujeito e uma coletividade localizada às margens. O preito de sua fala e escrita se destina àqueles e àquelas que, como ela, ocupavam as entrelinhas, o lugar do outro. Todo sujeito fala a partir de uma posição histórica e cultural específica. Conceição fala e, de suas memórias, surgem indivíduos. Sua postura revela estima e reverência ao cenário de sua vivência.

Esmeralda Ribeiro, escritora negra paulistana nascida em 1958, corrobora a fala de Conceição Evaristo, dando vazão àqueles que, como elas, ocuparam o lugar da marginalidade. Em suas palavras: “O meu trabalho literário está dirigido a todas as pessoas que têm gingado no andar, estão nos guetos da vida e fazem do espelho sua própria realidade: de beijos, ventas, rugas mentais cravadas em episódios seculares [...]” (RIBEIRO apud QUILOMBHOJE, 1985, p. 9). De acordo com ela, as marcas características da passagem do tempo se inscrevem na consciência, na memória e nos espaços relacionados à comunidade negra. O prefácio do volume 16 dos *Cadernos Negros* — série de livros

publicados anualmente com poemas e contos de autores negros — anuncia: “Os mendigos, as crianças desprotegidas, os militantes, os idosos — homens e mulheres — surgem nestas páginas através das variadas formas de narrar [...]” (QUILOMBHOJE, 1993, p. 14-15).

As afirmações destacadas acima nos permitem reconhecer uma perspectiva epistemológica negra elaborada com base nas noções de autodefinição e autoavaliação conceituadas por Patricia Hill Collins (2015). De acordo com ela, esses elementos permitem uma autonomia de pensamento e resistência contra a objetificação inerente aos sistemas de dominação. A autodefinição valida a autoridade e legitimação das mulheres negras de se definirem enquanto sujeitos, assim como o ato de definirem imagens do self e da comunidade. A autoavaliação “ênfatisa o conteúdo específico das autodefinições, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas” (COLLINS, 2015, p. 102).

Para compreendermos essas duas conceituações utilizaremos um apontamento feito por Carolina Maria de Jesus em sua obra Quarto de despejo (2007). Em 8 de novembro de 1955 ela descreve em seu diário:

Pensei nas palavras da mulher do Policarpo que disse que quando passa perto de mim eu estou fedendo bacalhau. Disse-lhe que eu trabalho muito, que havia carregado mais de 100 quilos de papel. E estava fazendo calor. E o corpo humano não presta. Quem trabalha como eu tem que feder! (JESUS, 2007, p. 136, grifo meu)

Nessa descrição, a autora mensura a afirmação da esposa de Policarpo tomando por base sua perspectiva. Sua fala se refere a uma autoavaliação sobre a sua condição, contrariando uma avaliação em terceira pessoa. Na contramão da premissa social que determina aos sujeitos a obrigatoriedade de esconder a sua “sujeira” em respeito ao próximo, Carolina a assume como um reflexo de sua condição de trabalho, de sua posição-de-sujeito. Sigmund Freud, em sua obra O mal-estar na civilização (2011), assevera a depreciação dos estímulos olfativos em prol da preponderância dos estímulos visuais dentro do processo “civilizatório” da nossa sociedade: “O impulso à limpeza vem do afã para eliminar os excrementos que se tornaram desagradáveis à percepção sensorial” (FREUD, 2011, p. 45). A escritora admite tal compreensão, mas pauta a análise a partir de si mesma.

Ana Cruz, escritora mineira, caminha nesse mesmo sentido em seu poema “Coração tição”, publicado na obra E... feito de luz, em 1995. O eu lírico se autoavalia nomeando sua ascendência: Benguela, Angola. Com ele observamos em seu discurso a constituição de uma linhagem que rechaça a identidade construída pelo olhar do outro, assim como o entendimento de seu corpo de maneira objetificada. Ela não se compreende como “parda” ou “mulata”, mas como “afro-brasileira-mineira”, bisneta de uma princesa.

Abaixo transcrevemos o trecho analisado:

[...]
Não quero ser parda, mulata
Sou afro-brasileira-mineira.
Bisneta
de uma princesa de Benguela.
Não serei refém de valores
que não me pertencem.
Quero sentir sempre meu coração
como um tição.
[...]
(CRUZ, 1995, p. 31)

Essas descrições abrem espaço para a constituição de outras discursividades. Ao identificarmos a natureza da escrita e da linguagem de maneira desconstrutiva, evidenciamos o enfraquecimento de posições preestabelecidas e a instauração de outras possibilidades. Olhar para o movimento

que circunda o sentido nos permite compreender conceitos e ideologias como construções sociais resultantes de uma conjuntura sócio-histórico-cultural específica. “Uma das funções da ideologia é naturalizar a realidade social, fazer com que ela pareça tão inocente e imutável quanto a própria natureza” (EAGLETON, 2006, p. 203). A desconstrução enquanto operação crítica exprime, portanto, uma atmosfera movediça, instável e construída, conceituando o texto como algo aberto e permitindo confrontar conceitos clássicos a respeito das noções de verdade, realidade, originalidade literária, significado e conhecimento. As obras literárias, dentro de uma condição retórica, entrariam em um “[...] jogo irreduzivelmente pluralístico, interminável, de significantes que jamais podem ser finalmente apreendidos em torno de um único centro, em uma essência ou significação únicas [...]” (EAGLETON, 2006, p. 208).

A posição da mulher negra na sociedade brasileira perpassa dois vieses discriminatórios indissociáveis, sendo o primeiro relacionado à sua etnia e o segundo à simbologia criada acerca de sua sexualidade. Durante o advento da escravidão a “[...] utilização dos escravos como objeto sexual só se concretiza para a escrava porque recaem sobre ela, enquanto mulher, as determinações patriarcais da sociedade, que determinam e legitimam a dominação do homem sobre a mulher [...]” (GIACOMINI, 1988, p. 65). Dentro da lógica escravocrata, elas foram significadas como “instrumentos”, semoventes asseguradores do crescimento da força de trabalho escravo, e nunca lhes eram atribuídas as noções de “sexo fraco”, “esposa” ou “dona do lar”, e o trabalho nas lavouras não passava por qualquer distinção entre gêneros. Angela Davis, em sua obra *Mulheres, Raça e Classe* (2006), afirma:

O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos de escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório. (DAVIS, 2016, p. 17)

A imagem-representação ancorada no discurso judaico-cristão associada às mulheres brancas se diferencia muito dos elementos caracterizadores da identidade da mulher negra. Gizêlda Melo do Nascimento, na obra *Feitio de viver: memória de descendentes de escravos* (2006a), traça um quadro sobre três tipos de experiência de trabalho das mulheres negras. O primeiro se refere às provedoras do sustento do lar: “lavadeiras, plantadoras e vendedoras de verduras e doceiras” (NASCIMENTO, 2006a, p. 113); o segundo relaciona-se àquelas “[...] cuja única profissão fora de casa era tolerada: a empregada doméstica — trabalhar fora de suas casas, mas dentro das casas alheias, entre uma casa e outra, transitando meteoricamente pela rua, era o que permitia o padrão de comportamento da época” (NASCIMENTO, 2006a, p. 113). O terceiro tipo adentra o rol daquelas que trabalhavam fora e eram consideradas indignas:

[...] vendedoras ambulantes, costureiras de carregação, operárias em fábricas e parteiras; estas últimas perturbando a lógica sanitária, deslizando sorrateiramente em becos, vielas rumo ao novo grito por vida. Trabalhadoras incondicionais e tenazes procuram atender às necessidades básicas de suas famílias ao mesmo tempo em que fogem ao modelo de reserva, recato e passividade tão caro à moral burguesa e/ou cristã [...] (NASCIMENTO, 2006a, p. 113)

As três categorias — das lavadeiras às plantadeiras e parteiras — percorrem espaços que exigem uma performance distante das prescrições arroladas para as mulheres brancas. O trabalho compulsório relegou à mulher negra o estatuto de força de trabalho e máquina reprodutora. O desenvolvimento de qualquer outro atributo era coibido, uma vez que seu corpo estava destituído da condição humana.

Valéria Lourenço, em seu poema intitulado “As cores da poesia”, publicado no volume 37 dos *Cadernos Negros*, descreve o contexto específico de suas escritas. Entre a algazarra dos gritos

e brincadeiras das crianças e as conversas da vizinhança, ela tece, “com os pés molhados” e “as mãos enrugadas”, sua escritura. As coisas tortas/torcidas desafiam a soberania da linearidade e se referem às violências direcionadas aos discursos hegemônicos. As marcas das mãos das lavadeiras e cozinheiras revelam papéis sociais que transcendem a figura do homo sapiens da cultura ocidental. As autoras supracitadas, assim como muitas outras, escrevem levando em conta o encontro de palavras retorcidas no interior do labirinto do movimento do sentido.

[...] e entre os gritos
e as brincadeiras dos pequenos
o burburinho da vizinhança
o vapor das panelas no fogo

já com os pés molhados depois de
lavar o quintal e as mãos enrugadas
de tanto espremer roupas
escrevo [...]

(LOURENÇO, 2014, p. 193)

Entre o espaço da rua e o da casa, a algazarra e os gritos, as mãos dessa lavadeira escrevem, revelando uma posição-de-sujeito específica.

Para finalizar, Serafina Machado, escritora paranaense, em seu poema “Negra”, publicado no volume 29 dos Cadernos Negros, descreve os diferentes momentos da trajetória da mulher negra. Na segunda estrofe, ela anuncia algumas dessas atribuições: escrava, corpo, orifício, operária, doméstica, lavadeira. Na primeira parte do poema, o eu lírico aparece enquanto objeto, como a representação de um corpo que tem como premissa o cuidado com o corpo do outro, reproduzindo uma lógica patriarcal. Na segunda parte, sua voz propõe uma desconstrução da referência que toma como base essa objetificação. Seu poema caminha no sentido de agregar outros significados a esse processo.

Sou Mulher
Sou negra
Escura como a noite.
Escura como o Nilo, jorrando ondas de negralma.

Fui escrava.
Como mucama limpei o caminho dos meus senhores.
Fui corpo, sangue, orifício para o prazer do outro.
Fui operária, doméstica, lavadeira...
Negrimalculei a alvazia sociedade.
Costurei o rasgo da invisibilidade.

[...]
Resisti...
Sou mulher
Sou Negra
Sou pobre
Sou história.
Escura como a noite.
Escura como o Nilo, jorrando ondas de negralma.
(MACHADO, 2006)

O corpus da literatura afrofeminina foi analisado neste trabalho como expressão criativa que desafia inúmeras construções estereotipadas, moldando e sustentando, nesse movimento, imagens definidas de e para mulheres negras (não se encerrando obviamente nessa única característica). Distante dos papéis sociais normativos, as mãos escuras como a noite, enrugadas, escrevem.

CONCLUSÃO

Palavras para essa poética? Poética da noite e dos silêncios, do segredo, das aparências, do detalhe e do concreto. Tessitura textual em que transbordam escrevivências, falas de si e do outro, uma coletividade literária. Em rituais secretos, noturnos e silenciosos, a poesia recolhe a força de um fio de memória tecido milenarmente. Nessa luta habilidosa, as mulheres negras subverteram uma ordem de silenciamento e resistiram. Sobreviveram. A poética delineada neste trabalho surge como testemunho de uma vivência articulada no entre-lugar, no gozo oriundo do espaço entre uma margem e outra, entre o discurso oficial e sua aniquilação. Quilombos poéticos. Poética que solta asfixias, ecos que ressoam lágrimas suspensas, espasmos de silêncios.

As escrevivências se encontram na autocompreensão de uma experiência coletiva e na construção de um discurso testemunhal que manifesta uma memória atrelada a uma subjetividade.

REFERÊNCIAS

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CADERNOS NEGROS. *Contos e poemas*. v. 1 a 30. São Paulo: Quilombhoje; Ed. dos Autores, 1978-2007.

CADERNOS NEGROS. *Três décadas: ensaios, poemas, contos*. São Paulo: Quilombhoje; Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial, 2008.

COLLINS, Patricia Hill. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: MORENO, Renata (Org.). *Reflexões e práticas de transformação feminista*. São Paulo: SOF, 2015.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro*. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRUZ, Ana. E... feito de luz. Niterói-RJ: Ykenga Editorial Ltda, 1995.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

EAGLETON, Terry. *Teoria da literatura: uma introdução*. Trad. Waltensir Dutra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2013.

EVARISTO, Conceição. *Conceição Evaristo*. Literafro, Belo Horizonte, maio 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3z6ypSI>. Acesso em: 10 dez. 2017.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). *Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

EVARISTO, Conceição. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

EVARISTO, Conceição. *Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira*. In: PEREIRA, Edmilson de Almeida (Org.). *Um tigre na floresta de signos: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil*. 1. ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010.

— COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

- EVARISTO, Conceição. Olhos d'água. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2014.
- EVARISTO, Conceição. Poemas da recordação e outros movimentos. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.
- EVARISTO, Conceição. Ponciá Vicêncio. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.
- FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2011.
- GIACOMINI, Sonia. Mulher e escrava: uma introdução ao estudo da mulher no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1988.
- HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Centauro Editora, 2003.
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). Identidade e diferença. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- JESUS, Carolina Maria de. Quarto de despejo. São Paulo: Ática, 2007.
- QUILOMBHOJE (Org.). Cadernos Negros, v. 8. São Paulo: Ed. dos autores, 1985.
- QUILOMBHOJE (Org.). Cadernos Negros, v. 16. São Paulo: Ed. dos autores, 1993.
- MACHADO, Serafina. Nuegreza. In: BARBOSA, Márcio; RIBEIRO, Esmeralda (Orgs.) Cadernos Negros, v. 29: Poemas. São Paulo: Quilombhoje, 2006. p. 213-220.
- NASCIMENTO, Gizêlda Melo do. Feitio de viver: memórias de descendentes de escravos. Londrina: Eduel, 2006a.
- NASCIMENTO, Gizêlda Melo do. Poéticas Afrofemininas. In: CORREA, Regina Helena Machado Aquino (Org.). Nem fruta, nem flor. Londrina: Ed. Humanidades, 2006b.
- LOURENÇO, Valéria. As cores da poesia. In: RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Márcio (Orgs.). Cadernos Negros, v. 37. São Paulo: Quilombhoje, 2014.
- SARLO, Beatriz. Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

— COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

Kilombo Família Souza, um século de resistência na capital mineira

WANESSA PIRES LOTT
PATRÍCIA APARECIDA DE BRITO

RESUMO

O Kilombo Família Souza está localizado em Santa Tereza, bairro da Região Leste de Belo Horizonte, Minas Gerais. Trata-se de uma família que ocupa a área há mais de cem anos, quando a primeira matriarca, Elisa de Souza, e o patriarca, Petronillo de Souza, chegaram para a construção da capital de Minas Gerais à procura de melhores condições de vida. Assim como eles, pelo menos mais três quilombos da cidade seguiram trajetórias similares e passam por problemas referentes ao direito a suas terras. Apesar de o Kilombo Família Souza ter sido reconhecido como terra quilombola em 2019 pela Fundação Cultural Palmares, os problemas com relação à posse continuam e se agravaram no contexto da pandemia decorrente da Covid-19. Nesse sentido, faremos uma breve retrospectiva da memória da família a qual espelha o racismo institucionalizado na cidade.

Palavras-chave: Quilombo Urbano; Racismo; Poder Judiciário; Direito à Terra; Belo Horizonte.

INTRODUÇÃO

No dia 12 de dezembro de 1897 a cidade de Belo Horizonte foi inaugurada. Construída para ser a nova capital de Minas Gerais, sua edificação foi motivada, dentre outras razões, para marcar o fim do monarquismo extremamente arraigado na antiga capital, Ouro Preto. Ademais, a localização privilegiada da nova cidade promoveria um equilíbrio entre as novas regiões produtoras do estado (IGLÉSIAS et al, 1990) e a alinhava aos projetos de modernização urbanísticos do fim do século XIX. A capital foi tomada como um laboratório para as novas experiências de urbanidade vigentes na época (VEIGA, 1994).

Dessa forma, seguindo os avançados parâmetros urbanísticos europeus, a Cidade de Minas — que posteriormente recebeu o nome de Belo Horizonte — foi planejada em três zonas (destaque em vermelho na FIGURA 1). A zona denominada como urbana (destaque em amarelo na FIGURA 1) obteve mais privilégios da Comissão Construtora da Nova Capital (CCNC). Planejada para ser o centro do poder civil e abrigar o comércio varejista, nesta zona foram inseridos os equipamentos urbanos mais modernos, como saneamento básico, telefone e água encanada; ocasionando, assim, a fixação da população com maior poder aquisitivo. A periferia, composta pela zona rural e a zona suburbana, foi o destino de um contingente populacional maior nas primeiras décadas e tornou-se responsável pelo abastecimento da cidade, por meio de pequenas indústrias e das colônias agrícolas ^[1] (LOTT, 2017), como foi o caso do bairro de Santa Tereza, local em que se encontra o Kilombo da Família Souza (destaque em azul na FIGURA 1).

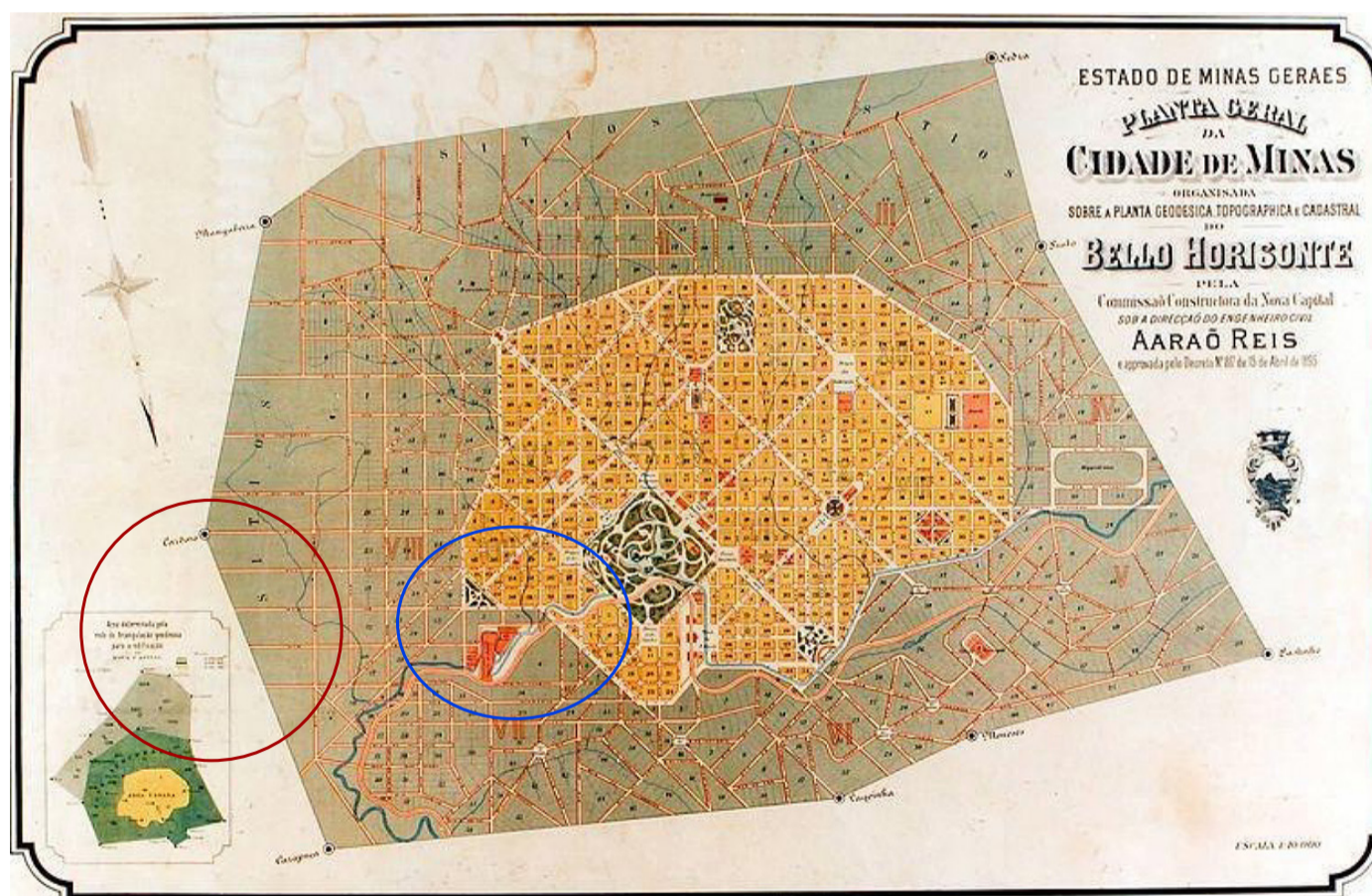


FIGURA 1 - Planta da Cidade de Minas aprovada em 1895. FONTE: CCNC, 1895.

[1] Minas Gerais teve as seguintes colônias agrícolas: Américo Werneck, Carlos Prates, Bias Fortes, Adalberto Ferraz, Afonso Pena e Francisco Sales. Todas em Belo Horizonte, salvo a última, instalada na cidade de Pouso Alegre. Atualmente, a antiga colônia dá lugar ao bairro de Santa Tereza (AGUIAR, 2006).

Essa organização, baseada em princípios urbanísticos moderno-funcionalistas, tinha por objetivo dar a cada parte da cidade uma dada função; no entanto, tal perspectiva de padrões preconcebidos desconsidera as dinâmicas sociais inerentes de uma cidade (DEL RIO, 1990). O modelo, além de não garantir a sua planejada organização urbana, gera uma significativa segregação (SANTOS, 2009). Em Belo Horizonte não foi diferente, e a delimitação em zonas dividiu a população e promoveu uma grande especulação imobiliária na área central, empurrando os menos abastados para a zona rural e a zona suburbana.

Ademais, o estado de Minas Gerais tradicionalmente abrigou e abriga uma considerável população pobre e negra, em razão das marcas centenárias do regime escravocrata. Em 1776 havia na Comarca do Rio das Velhas 99.576 habitantes, dentre os quais 50.946 (51%) eram pretos, 34.236 (34%) eram pardos e os brancos somavam 14.394 (15%) (PEREIRA, 2009). No ano de 1872, na Freguesia de Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rei^[2], havia 336 pessoas escravizadas em um contingente populacional de 5.524 pessoas livres (MINAS GERAES, 1925). Por conseguinte, é possível constatar a existência de um número considerável de negros na região. Mesmo que os censos entre 1890 e 1940 não apresentem o item raça ou cor em suas estatísticas, os registros da Santa Casa de Misericórdia de Belo Horizonte apresentam um aumento do número de doentes pretos entre 1908 e 1930. Salta-se de 39 — em um total de 208 doentes — para 1.123, chegando-se a um total de 5.598 doentes atendidos no local (PEREIRA, 2015).

Além disso, esse crescimento da população negra pode ser analisado ao pensarmos na transferência de moradores de Ouro Preto que trouxeram seus antigos escravizados, principalmente para exercer o trabalho doméstico, e nas possibilidades de trabalho na nova capital por causa de sua construção e o incentivo à industrialização local (LOTT, 2017). Assim, “de 13 mil habitantes em 1900, a cidade passou para mais de 17 mil em 1905, cerca de 40 mil em 1912 e 55 mil em 1920” (BOTELHO, 2007, p. 12), e se faz pertinente afirmar que tal crescimento populacional não abarcava apenas uma população branca — amplamente registrada na memória da cidade —, mas também uma população negra.

Foi nesse contexto que o Kilombo Família Souza nasceu, como decorrência da fixação do casal Elisa de Souza e Petronillo de Souza na Colônia Agrícola Córrego da Mata, atual bairro de Santa Tereza^[3] (FIGURA 2). Petronillo de Souza foi batizado “aos quinze de junho de mil oitocentos e setenta e nove [...] nascido a trinta e um de maio, filho natural de Joanna, escrava de Joaquim^[4]” (SÃO JOSÉ DE ALÉM PARAHYBA, 1879). Ele casou “às doze horas do dia oito de setembro de mil novecentos e dois, nesta Matriz de São José de Além Parahyba” com Elisa “filha de Cezaria da Conceição, nascida e baptisada na Freguesia de Angustura, reside na dita Freguesia, em Volta Grande, de quinze nascida” (SÃO JOSÉ DE ALÉM PARAHYBA, 1902). Apesar de não haver uma data exata da transferência do casal para Belo Horizonte, tem-se o registro do nascimento da filha do casal na capital, Odete Souza, em 1915. A primeira filha, Maria de Souza, nasceu em 1907 na mesma cidade de sua mãe. Assim, a família mudou para a capital entre os anos de 1907 e 1915. Mas é certo que, em 1921, o Kilombo Família Souza já estava instalado, pois no ano de 1923 Elisa Souza registrou em cartório o terreno que foi comprado dois anos antes.

[2] A Freguesia de Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rei, da Comarca de Sabará, Minas Gerais, foi demolida para a construção de Belo Horizonte.

[3] A região da Fazenda Retiro foi transformada na Colônia Agrícola Córrego da Mata na construção de Belo Horizonte. Seu nome foi alterado para Colônia Agrícola Américo Werneck, em homenagem ao secretário da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, que foi o responsável pelas políticas de imigração e pela fiscalização das estradas de ferro do estado (AGUIAR, 2006).

[4] O Comendador Joaquim Luiz de Souza Breves foi um grande fazendeiro escravocrata na então região de São José do Além Parahyba, atual Paróquia de São José de Além Paraíba, pertencente à Diocese de Leopoldina (LOURENÇO, 2010).



FIGURA 2 - Vista do Kilombo Família Souza, localizado à Rua Teixeira Soares. FONTE: TAFURI, 2020

Essa demarcação exata de datas se torna de suma relevância para os objetivos deste estudo. Pretende-se problematizar a saga a qual o Kilombo Família Souza vem enfrentando e ocorre por causa do questionamento do direito de sua propriedade pelos herdeiros de uma tradicional família branca da cidade. Apesar de haver comprovações cartoriais do início do século XX, quando Elisa de Souza assina os primeiros documentos como dona da terra, ainda assim, a família é surpreendida pelos ex-donos do terreno que entram na justiça para tomar a terra dos proprietários. O processo vem se estendendo desde os anos de 1960 e o medo da perda do território agravou-se no contexto da pandemia decorrente da Covid-19. Como a renda dos moradores do Kilombo Família Souza vem decrescendo significativamente, a pressão para a venda e o receio de novas ações de despejo movimentaram uma considerável ação de solidariedade. Intelectuais, artistas, acadêmicos e associações civis organizadas se reuniram em prol do Kilombo Família Souza, o que reflete não só a sede do reconhecimento da documentação, que comprova a posse do território, como, principalmente, a luta contra o preconceito racial em uma cidade tradicionalmente segregadora (PEREIRA, 2019).

Assim sendo, formou-se uma equipe interdisciplinar^[5] para apoiar o Kilombo Família Souza e responder às questões acerca do direito ao território e da segregação racial na cidade. O estudo

[5] A pesquisa foi dividida em equipes. Aqui, apresentamos em ordem alfabética o nome dos pesquisadores, seguido de uma das equipes da qual participou. Por se tratar de um trabalho interdisciplinar, as equipes se inter cruzaram durante todo o processo. Alenice Baeta (equipe Linha do Tempo), Amanda Medeiros (equipe Salvaguarda), Bruna Camposano Medici (equipe Salvaguarda), Bruna Marinho (equipe Mapa Mental), Carlos Henrique Rezende Falci (equipe História), Cristiana Guimarães Alves (equipe Quilombos), Daniel Henrique de Menezes Dias (equipe Arquitetura e Urbanismo), Denise Pirani (equipe Arquitetura e Urbanismo), Elisa Sampaio Faria (equipe Antropologia), Enne Maia (equipe Arquitetura e Urbanismo), Flávia Julião (equipe Cartas Patrimoniais), Fernanda Oliveira (equipe Antropologia), Joviano Gabriel Mayer (equipe Disputa do Território), Júlia Fernandez Canuto (equipe Mapa Mental), Leonardo Tafuri (equipe Fotografia), Márcia Maria Lousada (equipe Disputa do Território), Natália Alves (equipe Mapa Mental), Patrícia Brito (coordenação), Priscila Seoldo Marques (equipe Antropologia), Tiago Castelo Branco Lourenço (equipe Arquitetura e Urbanismo), Virginia Lages Silva (equipe entrevistas) e Wanessa Pires Lott (equipe História).

se utilizou de bibliografia sobre o tema; pesquisas em arquivos públicos, privados e da Igreja; levantamento de documentação jurídica; construção de mapas mentais; elaboração de uma linha do tempo com os membros da comunidade; e entrevistas com a família Souza, demais quilombolas da cidade de Belo Horizonte, moradores do bairro de Santa Tereza e autoridades políticas e jurídicas. Apesar de não se tratar de uma etnografia, no sentido stricto sensu dessa metodologia, a pesquisa contou com diversas visitas ao Kilombo, que podem ser entendidas como vivências significativas com a comunidade. Por meio de tais encontros, pôde-se traçar outros caminhos de percepção do local, identificar as memórias recorrentes e referidas como as de maior relevância para a família Souza. O acervo fotográfico também foi adquirido e construído durante os momentos de convívio.

Um dos processos metodológicos que merece destaque é o mapa mental realizado em forma de oficinas. Com ele foi possível entender vários elementos que compõem a fundação do Kilombo Souza. Com o mapa mental, pôde-se criar uma linha do tempo que narra a existência de Elisa da Conceição e Petronillo de Souza desde o município de São José do Além Parahyba, atual município de Além Paraíba. A narrativa construída perpassou por vários lugares de Minas Gerais: Morro da Conceição, do então nome que se dá a Elisa da Conceição; Araxá, após o casamento de Petronillo e Elisa; e, por fim, o bairro de Santa Tereza. Ainda no mesmo processo, identificou-se o sentido da opção por Elisa e Petronillo morarem num terreno acidentado. Historicamente, o casal vinha de um conhecimento ancestral que agregava a tecnologia de lidar com a agricultura e o manejo com a natureza. Como Santa Tereza tinha a vocação para ser uma área de abastecimento agrícola, ser uma passagem para comercialização nas feiras da cidade, assim como ser um mercado de animais para consumo e venda, o casal dedicou os seus conhecimentos a favor de sua vida na nova capital. Esses foram alguns dos elementos levantados com a metodologia do mapa mental e com a arqueologia no sentido de costurar narrativas e o olhar técnico da área das ciências humanas.

Para a discussão dos aspectos de salvaguardas e garantias, o ponto fundamental se deu nos encontros para entender quais eram as demandas do Kilombo Souza. Dessa forma, com uma organização em forma de oficina, inventariou-se o que era relevante para a continuidade da memória e da história quilombola em Santa Tereza e no estado de Minas Gerais. Dentre os aspectos pontuados, ressaltou-se a necessidade da participação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) no fortalecimento do campo da saúde mental, o trato com alcoolismo, o cuidado com o sofrimento mental. Definidas as mais diversas diretrizes de salvaguarda, viu-se, pelos quilombolas, a importância do fortalecimento da agricultura urbana, que, atualmente, encontra-se mais fragilizada, mas ainda preservada em seu traçado orgânico deixado pelos seus ancestrais como uma fonte de riqueza e respeito pelo solo original. Vincular a agricultura urbana com os modos de fazer relacionados à cozinha quilombola também foi uma diretriz que se baseou em metodologia existente para, assim, fortalecer-se o discurso alimentar ancestral, hoje resguardado fortemente pela atual matriarca Dona Lídia e suas mestras filhas e sobrinhas.

Em parceria com a Prefeitura de Belo Horizonte, hoje há uma forte dedicação no Comitê de Salvaguarda do Kilombo Souza, do qual participam membros do Kilombo, da UFMG, de técnicos especialistas no campo do patrimônio, da Associação Comunitária de Santa Tereza e de outros apoiadores do grupo Teixeira Resiste, primeiro movimento em apoio ao Kilombo Souza empenhado em garantir a permanência do Kilombo antes do autorreconhecimento e reconhecimento pelos órgãos públicos.

Providos de tal desdobramento metodológico, adquirimos muitos materiais que podem suscitar outras discussões referentes ao Kilombo Souza, dentre eles o seu diálogo com o estado de Minas Gerais e com a Federação, e a sua relação com o Rio de Janeiro, por exemplo, onde hoje vários descendentes quilombolas ocupam favelas da cidade do Rio de Janeiro, e são herdeiros do então dono dos escravizados de São José de Além Parahyba (IBGE, 2017). Com esse intuito, ainda em outros projetos aprovados, estamos investigando até onde se desdobram os processos alimentares, os caminhos percorridos pelas matriarcas do Kilombo Souza e seu diálogo com outros quilombos urbanos em Belo Horizonte, Manzo Ngunzo Kaiango, Mangueiras e dos Luízes (PBH, 2021).

Destarte, com a análise de toda essa vasta pesquisa, conseguiu-se o reconhecimento do Kilombo Família Souza no Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico (Iepha). Apesar de o reconhecimento por essa instituição não garantir a permanência dos quilombolas em seu território, essa ação contribui significativamente para a reflexão das questões sobre a soberania pela moradia (MARTINS, 2002). É, portanto, mais um instrumento para combater o racismo institucional existente a afligir as famílias quilombolas.

RESULTADO E DISCUSSÃO

Tem negro na cidade do discurso branco: o nascimento do Kilombo Família Souza

Não obstante o presente trabalho ter como objeto de estudo o Kilombo Família Souza, devemos pensá-lo em um contexto mais amplo. Como dito na Introdução, Belo Horizonte traz em sua memória/história oficial a premissa de ser uma cidade construída por imigrantes europeus brancos. Em parte, tal afirmativa é assertiva, uma vez que se registra a crescente chegada de italianos, espanhóis e portugueses no fim do século XIX e no início do século XX no estado de Minas Gerais. No ano de 1892, o estado recebeu cerca de 200 imigrantes e em 1894 esse número subiu para 10 mil (RODRIGUES, 2009), aumento este impulsionado pelas políticas de imigração que concederam vantagens para o pagamento das terras das colônias agrícolas — privilégio este que não foi estendido aos ex-escravizados negros (MINAS GERAIS, 1896).

Na nova capital, para a organização da entrada de estrangeiros foi construída na Colônia Américo Werneck, nos arredores do ramal férreo e do Ribeirão Arrudas, a Hospedaria dos Imigrantes em 1914 (BARRETO, 1936). Por ser um local de registro, a documentação acerca dos imigrantes é bastante expressiva, fato esse que não ocorreu com o registro dos negros na cidade. A falta de documentação levou ao esquecimento/silenciamento (POLLAK, 1989) das memórias negras de Belo Horizonte, que por sua vez podem ser resgatadas por meio dos quilombos urbanos. A capital mineira, além do Kilombo Família Souza, tem mais três quilombos reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares. São eles: o Mangueiras, o dos Luízes e o Manzo Ngunzo Kaiango, que foram certificados nos anos de 2005, 2004 e 2007 respectivamente (PBH, 2017a). Todos apresentam uma memória de luta e resistência recorrentes em contextos urbanos (KILOMBA, 2019).

Nos primeiros momentos, o Kilombo Família Souza deu início a sua vivência por meio de Petronillo e Elisa, e a construção da família pautou-se pela manutenção dos saberes tradicionais de cuidar da terra e da organização de plantio. A colheita era vendida em feiras da capital até o fim dos anos 1960 — época esta em que os porcos e frangos também eram comercializados — e retomada nos derradeiros anos da década de 1980. Foi nessa mesma época que a atual matriarca, Lídia Martins Araújo, neta de Elisa, buscou amparo em uma religião de matriz africana, a Umbanda, construindo um quartinho para santos e orixás, e até os dias de hoje é o pilar de religiosidade da família (FIGURA 3). No entanto, a questão da umbanda é um ato religioso pouco discutido no bairro, motivo este que acentua o racismo da comunidade diante do Kilombo Família Souza.



FIGURA 3 - **Quartinho de Santo.** FONTE: TAFURI, 2020.

O traçado arquitetônico, composto de forma orgânica, abraça os 13 pequenos núcleos formados pelos Souza e por amigos que ali moram e se tornaram membros da família (FIGURA 4). Eles acreditam nas trocas e nas ajudas mútuas e, apesar dos pequenos conflitos, ninguém é abandonado pela comunidade. Tal construção familiar nos faz rever as formas tradicionais de pensar o modelo de família, ampliando esse conceito. O reforço dos laços no Kilombo é uma prática cotidiana nas refeições, nos rituais religiosos e nas ocasionais festas. A celebração de Cosme e Damião é um marco familiar, assim como outras festas populares como o Carnaval e as Festas Juninas (FIGURA 5). Estas últimas promovem não só a confraternização entre os membros da família como também com os moradores do bairro de Santa Tereza, bairro que tem na Rua Teixeira Soares, entre os números 895 e 1.005, o território do Kilombo.

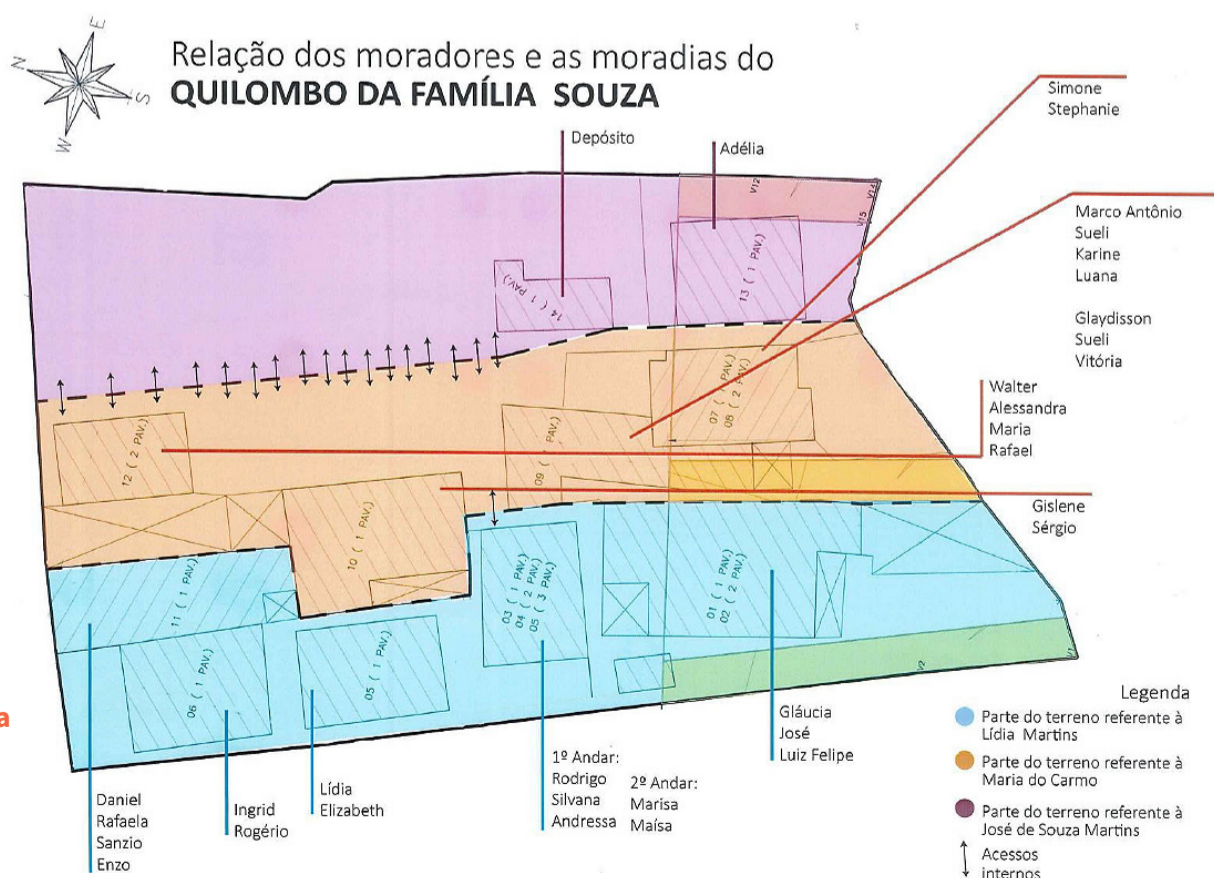


FIGURA 4 **Moradores do Kilombo Família Souza.**

FONTE: Equipe de Arquitetura e Urbanismo, 2020.



FIGURA 5 - **Carnaval no Kilombo Família Souza: Lídia e Gláucia.** FONTE: Kilombo Família Souza, 2020.

O bairro se caracteriza por ser de classe média alta e, atualmente, tem uma grande valorização imobiliária por sua privilegiada localização, que propicia uma proximidade com a zona central da cidade, mas que mantém “os ares de uma pequena cidade do interior”. O encanto do bairro advém da inesperada e profícua mescla de uma atmosfera familiar com redutos para os boêmios e artistas da cidade. Ademais, por ser uma Área de Diretrizes Especiais ou ADE (PBH, 2000), as possibilidades construtivas são restritas, aumentando ainda mais o preço dos terrenos locais (PBH, 2017b). No entanto, quando a família Souza comprou o terreno este não era valorizado em razão da falta de estruturas de saneamento básico, por ser um terreno acidentado e de difícil construção, pela proximidade do “Hospital Isolado”^[6], e pela falta de transporte público adequado. A valorização do local começou por volta da década de 1960, consequência de melhorias realizadas até mesmo pela família Souza e seus vizinhos. Em 1965, a Rua Teixeira Soares sofreu uma terraplenagem e recebeu a rede de esgoto, como nos lembra um morador do bairro desde seu nascimento: o Seu Toninho. Antônio Lopes Filho, de 84 anos, é filho de Dona Francisca Lopes dos Santos, conhecida como Dona Chiquinha, e são vizinhos do Kilombo Família Souza.

[6] O Hospital Isolado foi construído para o tratamento de doenças infectocontagiosas em 22 de outubro de 1910. Com o nome oficial de “Hospital Cícero Ferreira”, tornou-se o primeiro Hospital de Doenças Transmissíveis de Minas Gerais, quando ficou popularmente conhecido como “Isolado” por estar localizado no “final” do bairro. Pelo fato de tratar doenças infectocontagiosas, o local foi cercado de preconceito pelos moradores da cidade. Atualmente o lugar abriga o Mercado Distrital de Santa Tereza (TONELLI; ANDRADE, 2019).

Em [19]64. Junho de 64. [Para baixo] era tudo mato. Então foi isso que aconteceu [...] Ali tinha uma casa e o resto era tudo mato [...]. foram eles [a família Souza] que incentivaram a abrir a rua [...] meu cunhado conseguiu com o Carone^[7] abrir a rua [...] A prefeitura deu o trator e nós demos a gasolina [...] O prefeito foi muito bom, muito gentil (LOPES FILHO, 2020).

Depois deste fato as melhorias aumentaram na mesma proporção que os problemas para a família Souza.

OS PROCESSOS JURÍDICOS

O terreno comprado por Petronillo e Elisa traz em si uma carga significativa de luta e resistência na cidade. Diferentemente dos imigrantes europeus que tiveram prazos alargados para o pagamento pela terra, a família Souza conseguiu o dinheiro por meio de muito trabalho de Petronillo, como agricultor e carpinteiro,^[8] e de Elisa, também como agricultora. Nas memórias da família, afirma-se que a escolha da localidade para a compra se fez por dois grandes motivos: o baixo valor do local e a proximidade do então Córrego da Mata, atual Avenida Silviano Brandão, uma vez que o curso d'água é um atributo importante para o cultivo.

No dia 22 de novembro de 1923, documentou-se no cartório a compra do terreno feita em anos anteriores, sendo originalmente um terreno com 6,5 mil metros quadrados, abrangendo os lotes 42 e 43 da Colônia Agrícola Américo Werneck. Esse lugar foi adquirido de Gabriel de Oliveira Santos e sua esposa, Maria V. de Oliveira Santos. Estes o compraram do Sr. Honório Coelho em 10 de fevereiro de 1921, que por sua vez obtivera o local de Arthur Ramos e sua esposa, Anna Leonor Nogueira, em 30 de dezembro de 1920. Estes últimos haviam comprado os lotes em 1905.

A demora no registro cartorial do terreno — prática usual no início do século XX — foi a via encontrada pelos herdeiros de Arthur Ramos para ajuizar uma ação demarcatória em 7 de junho de 1966 e, posteriormente, em 8 de maio de 1973. Com a devida comprovação documental de compra do terreno, a família respirou aliviada. No entanto, em 1983 eles foram surpreendidos por uma nova ação e, novamente, os herdeiros de Arthur Ramos pleitearam a posse do terreno.

Depois, em 1983, [o processo foi] reaberto. Aí minha avó, ela mostrou o documento do terreno, mostrou, entrou com advogado e mostrou [...] achamos que era só apresentar o documento e apresentamos [...] achamos que estava tudo certo. (ARAÚJO, 2020)

No entanto, o processo não foi finalizado e a cada momento tornou-se mais complexo, principalmente pelo fato de a ação ter sido movida também para terrenos vizinhos como o Clube Oásis. O clube fez um acordo em 2015, finalizando sua questão. Já o Kilombo Família Souza não tinha motivos para acordos, uma vez que havia comprado legalmente o terreno. Ademais, a possibilidade de acordo só foi dada para o Oásis, não sendo apresentada nenhuma outra forma de negociação com os Souza, resultando na ação de despejo no dia 30 de agosto de 2018. A solução encontrada pelo Kilombo Família Souza foi recorrer à ajuda de associações civis organizadas, as quais se dispuseram a entrar na luta a favor do Kilombo. A vitória foi certa e o despejo não ocorreu.

[7] Jorge Carone Filho, conhecido como “Carone”, foi prefeito de Belo Horizonte no período de 1963 a 1965.

[8] Petronillo de Souza trabalhou como carpinteiro esculpindo as portas da Catedral de Nossa Senhora da Boa Viagem (ARAÚJO, 2020).

CONCLUSÃO

A luta do Kilombo Família Souza foi parcialmente vencida com o reconhecimento de seu território como terra quilombola em 16 de julho de 2019, pela portaria da Fundação Cultural nº 126. A partir de então, o Kilombo Família Souza foi incluído no Livro de Cadastro Geral nº 019, sob o nº 2.766, às fls. 188 (DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO, 2020). A publicação no Diário Oficial fez-se no dia 18 de julho de 2019 (DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO, 2020). A matriarca Lídia Martins Araújo recebeu alegremente o documento de outra quilombola, Makota Kidoiale, do Quilombo Manzo Ngunzo Kaiango (FIGURA 6).



FIGURA 6 - **Dona Lídia e Makota Kidoiale** - FONTE: BODOLAY, 2020

Na esteira dessa vitória, o Kilombo Família Souza entrou com um processo de reconhecimento como Patrimônio Cultural Imaterial da cidade. O Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte aprovou, em 24 de julho de 2019, a abertura do Registro Imaterial do Kilombo Família Souza, assim como o início do processo em nível estadual realizado pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico (Iepha/MG), de acordo com a nota técnica GPCI nº 07/2019, datada em 1o de outubro de 2019, em que acata o pedido de registro imaterial em instância estadual.

Não obstante tais sucessos, os Souza passam por grandes dificuldades, agora acrescidas pela pandemia da Covid-19. Tais problemas ainda não podem ser claramente mensurados, mas, como a grande maioria dos moradores trabalha — ou trabalhava — como prestador de serviços — de manicure, de massagem, de mecânica —, tornou-se difícil a realização dos trabalhos. Na esteira da ampliação do conceito de família construído pelo Kilombo Família Souza, os membros estão se amparando e dividindo o apoio dado pela Subsecretaria de Segurança Alimentar e Nutricional da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte. Ainda assim, e apesar de todo o histórico de dificuldade da família, ela resiste!

As memórias e as vivências do Kilombo Família Souza nos levam a repensar a questão do racismo

institucional na cidade. Todo o processo de luta pelo reconhecimento da compra de seu território demonstrou o fato de que, por serem negros e com baixo poder aquisitivo, a justiça vem buscando inúmeros meios de solicitar provas da posse de seu terreno. Tal medida não foi imposta a nenhuma outra família do bairro e, no caso do Clube Oásis — que não tinha a posse do seu terreno —, houve facilitação para o acordo. O Kilombo Família Souza conseguiu, com as bênçãos dos Santos e Orixás, com o apoio de amigos e com a mobilização de associações civis organizadas, o reconhecimento como quilombo urbano e aguarda o reconhecimento como Patrimônio Cultural Imaterial de Belo Horizonte.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Tito Flávio Rodrigues de. Vastos Subúrbios da Nova Capital: formação do espaço urbano na primeira periferia de Belo Horizonte. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2006.
- ARAÚJO, Gláucia. [Entrevistada]. Kilombo Família Souza. Belo Horizonte: 20 ago. 2020.
- BARRETO, Abílio. Belo Horizonte: Memória histórica e descritiva. História média: planejamento, estudo, construção e inauguração da nova capital (1893-1898). Belo Horizonte: Rex, 1936.
- BODOLAY, Tamas; GABINETONA. Dona Lídia e Makota Kidoiale. [Fotografia]. In: Quilombo Família Souza recebe Certificação. Sta. Tereza Tem. Disponível em: <https://bit.ly/3hMM3EW>. Acesso em: 20 out. 2020.
- BOTELHO, Tarcísio. A migração para Belo Horizonte na primeira metade do século XX. Cadernos de História, Belo Horizonte, v. 9, n. 12, 2. sem. 2007.
- CCNC — Comissão Construtora da Nova Capital. Planta geral da cidade de Minas, 1895. Disponível em: <https://bit.ly/3xH14NX>. Acesso em: 10 out. 2020.
- DEL RIO, Vicente. Introdução ao desenho urbano no processo de planejamento. São Paulo: Pini, 1990.
- EQUIPE ARQUITETURA E URBANISMO. Moradores do Kilombo Família Souza Documentos de pesquisa (impresso). Belo Horizonte, 2020.
- FUNDAÇÃO PALMARES. Certificação Quilombola, jul. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3ks46lp>. Acesso em: 10 out. 2020.
- DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. Disponível em: <https://bit.ly/3hKughF>. Acesso em: 10 out. 2020.
- IBGE — Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Além Paraíba, Além Paraíba-MG, maio 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3rif0f6>. Acesso em: 10 out. 2020.
- IGLÉSIAS, Francisco et al. A Constituinte Mineira de 1891. Revista Brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte, n. 71, p. 163-245, jul. 1990.
- KILOMBA, Grada. Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KILOMBO FAMÍLIA SOUZA. Carnaval no Kilombo Família Souza: Lídia e Gláucia (fotografia). Belo Horizonte, 2020.
- LOPES FILHO, Antônio. [Entrevistado] Kilombo Família Souza. Belo Horizonte: 20 ago. 2020.
- LOTT, Wanessa Pires. Tem festa de negro na República branca: o Reinado em Belo Horizonte na Primeira República. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2017.
- LOURENÇO, Thiago Campos Pessoa. O Império dos Souza Breves nos oitocentos: política e escravidão nas trajetórias dos comendadores José e Joaquim de Souza Breves. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal Fluminense (UFF), Programa de Pós-Graduação em História, Niterói, 2010.
- MARTINS, José de Souza. A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2002.
- MINAS GERAES. Anuário Estatístico. Belo Horizonte: Secretaria da Agricultura. Ano I, v. 2, 1925.
- MINAS GERAIS. Lei nº 150. Autoriza o governo, por conta do crédito do art. 6.º, da lei nº 32, de 18 de julho de 1892, a estabelecer seis “núcleos coloniais” à margem das estradas de ferro, nos pontos julgados mais convenientes a juízo do governo, e contém outras disposições de 20 de julho de 1896.
- PEREIRA, Ana Luíza de Castro. Unidos pelo sangue, separados pela lei: família e ilegitimidade no Império Português, 1700-1799. Tese (Doutorado em História) — Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, Braga-PT, 2009.

— COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

PEREIRA, Josemeire Alves. Dos que chegam e dos que ficam: migrantes negros em Belo Horizonte (1897c. - 1950c.). In: XI Encontro Regional Sudeste de História Oral — Dimensões do Público: Comunidades de Sentido e Narrativas Políticas. 8 a 10 jul. 2015, Niterói. Anais eletrônicos... Niterói: 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3wM7IBp>. Acesso em: 4 jul. 2021.

PEREIRA, Josemeire Alves. Pós-emancipação, racismo estrutural e produção de esquecimento acerca da população africana/o e descendentes em narrativas de memória das cidades: o caso de Belo Horizonte. In: Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, 9, 2019, Florianópolis. Anais eletrônicos... Florianópolis, (UFSC), 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3eseyWg>. Acesso em: 4 jul. 2021.

PBH — PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Quilombos em BH: dossiê de Registro dos Quilombos Luízes, Mangueiras e Manzo Ngunzo Kaiango como patrimônio cultural de natureza imaterial de Belo Horizonte. Belo Horizonte, PBH, 2017a.

PBH — PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Dossiê para proteção do conjunto urbano no bairro Santa Tereza. Belo Horizonte: PBH, 2017b.

PBH — PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Lei nº 8137/00 de 21 de dezembro de 2000: Altera as leis nº 7.165/96, 7.166/96, ambas de 27 de agosto de 1996, e lei nº 7166/96, revoga a lei nº 1.301/66 e dá outras providências. 21 dez. 2000.

PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Conhecendo o Patrimônio cultural de Belo Horizonte: Quilombos. Belo Horizonte: PBH, 2021. Disponível em <https://bit.ly/3rhIMjZ>. Acesso em: 10 out. 2020.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989. Disponível em: <https://bit.ly/3wL6qX6>. Acesso em: 10 out. 2020.

SANTOS, Carlos N. F. A cidade, os comportamentos e as leis. Revista de Administração Municipal – Municípios – IBAM, ano 54, n. 271, p. 3-7, jul./ago./set. 2009.

SÃO JOSÉ DE ALÉM PARAHYBA. Livro de Assentamento de Batismos, n. 05B, fls. 56, 1879.

SÃO JOSÉ DE ALÉM PARAHYBA. Livro de Assentamentos de Casamentos, n. 05B, fls. 56, 1902.

TAFURI, Léo. Kilombo Família Souza (fotografia). Belo Horizonte, 2020.

TONELLI, Edward; ANDRADE, Gláucia Manzan Queiroz de. História da infectologia pediátrica em Minas Gerais. Belo Horizonte: Centro de Comunicação da Faculdade de Medicina da UFMG; Imprensa Universitária da UFMG, 2019.

VEIGA, Cynthia G. Cidadania e educação na trama da cidade: a construção de Belo Horizonte em fins do século XIX. Tese (Doutorado em História) — Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da, Campinas, 1994. Disponível em: <https://bit.ly/3xOqBoi>. Acesso em: 4 jul. 2021.

IMAGENS

FIGURA 1: Planta da cidade de Minas aprovada em 1895. Fonte: CCNC, 1895. Disponível em: <https://ibb.co/LCy1w3m>. Acesso em: 4 jul. 2021.

FIGURA 2: Vista do Kilombo Família Souza localizado na Rua Teixeira Soares. Fonte: Tafuri, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/G23yVMH>. Acesso em: 4. jul. 2021.

FIGURA 3: Quartinho de Santo. Fonte: Tafuri, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/349TzQ8>. Acesso em: 4. jul. 2021.

FIGURA 4: Moradores do Kilombo Família Souza. Fonte: Equipe de Arquitetura e Urbanismo, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/mcpjDpm>. Acesso em: 4. jul. 2021.

FIGURA 5: Carnaval no Kilombo Família Souza: Lídia e Gláucia. Fonte: Kilombo Família Souza, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/GHSpx-Hs>. Acesso em: 4. jul. 2021.

FIGURA 6: Lídia Souza e Makota Kidoiale. Fonte: Bodolay, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/F7vfG3Z>. Acesso em: 4. jul. 2021.

Entre lares, marés e roçados: Memória do trabalho e do cotidiano na comunidade Quilombola de Santiago do Iguape, no recôncavo da Bahia

ANA PAULA CRUZ^[1]

RESUMO

Dois problemas articulam o presente artigo. O primeiro aborda o conceito de Quilombo Contemporâneo, como este debate foi lido e apropriado pelo movimento quilombola de Santiago do Iguape em sua organização política e nas reivindicações pelo direito à terra. O segundo se volta para a apresentação dos trabalhadores e trabalhadoras da referida comunidade em seus modos cotidianos de fazer e viver, com destaque para a pesca artesanal, a coleta de marisco e a produção de pequenas roças.

INTRODUÇÃO

Estava com os meninos fincando uns pauzinhos no chão pra brincar, quando viu aquela zoada no mundo, aquela gritaria, muitos tambores tocando e homens e mulheres sambando. Aí, quando o pai dele chegou, ele perguntou: e aí meu pai, que zoada é essa? E o pai respondeu: é a liberdade, é a liberdade meu filho. Aí meu avô perguntou: e o que é a liberdade? E o pai respondeu: Agora nós vai trabalhar pra gente, não vai trabalhar mais pra os homens, não. Agora cada um da gente pode plantar sua rocinha. (FRAGA FILHO, 2006, p. 145)

[1] Dintelectual negra, quilombola de Santiago do Iguape, Bahia, professora da Educação Básica e doutoranda em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

O trecho acima foi retirado da obra *Encruzilhadas da Liberdade*, do historiador Walter Fraga Filho, em que são narradas memórias de Dona Faustina dos Santos, neta de um ex-escravizado da região do Recôncavo da Bahia, com as impressões do seu avô acerca do 13 de maio de 1888. Dona Faustina nos apresenta projetos de vida da população negra egressa do cativeiro em experiência de liberdade.

O Vale do Iguape é uma microrregião pertencente ao município de Cachoeira no Recôncavo da Bahia, composta de 18 comunidades quilombolas que se constituíram em espaços de antigos engenhos de açúcar da Freguesia de São Thiago do Iguape. Essa comunidade, objeto deste estudo, formou-se no território do Engenho Central, que funcionou na localidade durante o século XIX. Aqui defendo, com base nas premissas lançadas por Fraga Filho (2006), que as comunidades desta região são fruto de um dos sentidos de liberdade experimentados pela população recém-saída do cativeiro — a permanência! Continuar nos espaços onde viveram experiências de escravidão, preservando laços familiares, de solidariedade e, sobretudo, a possibilidade de acesso à terra, é representativo das lutas da população negra do Iguape por cidadania no pós-abolição.

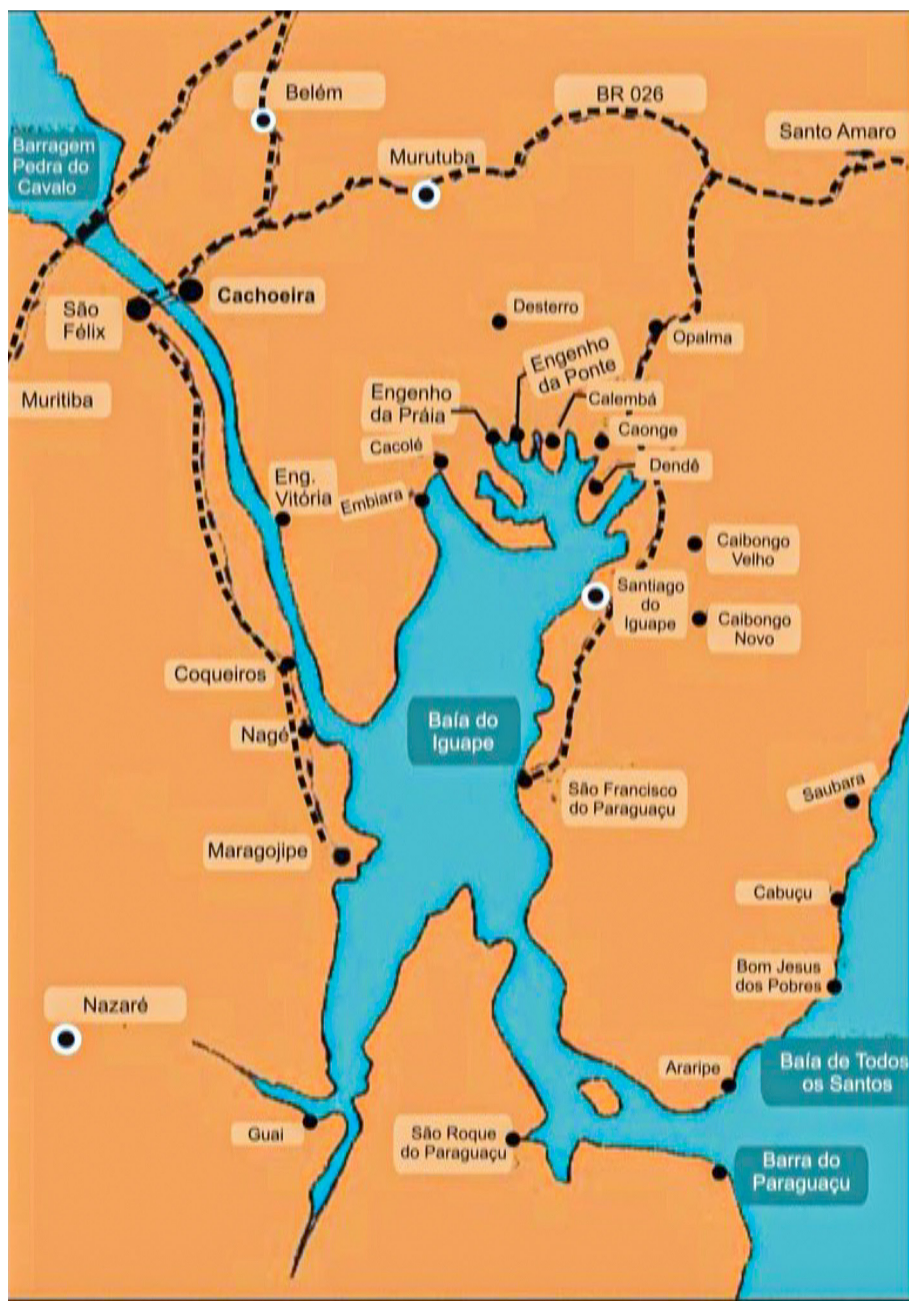


FIGURA 1 - Localização das comunidades quilombolas do Vale do Iguape. FONTE: Acervo particular de Ivan Faria [2].

[2] Professor Adjunto do Departamento de Educação da Universidade Estadual de Feira de Santana. Desenvolveu pesquisas sobre Educação Quilombola no Vale do Iguape, tema da sua dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal da Bahia.

Para adentrar nas experiências cotidianas dos quilombolas, foco desta análise, faço uso da metodologia da história oral, que me permitiu perceber faces de linguagem — como os gestos, resmungos, olhares e entonações dos sujeitos —, vivências expressas e marcadas no corpo. Portelli (1997), por sua vez, ressalta ainda as possibilidades de as entrevistas fazerem emergir aspectos e experiências sobre os quais os entrevistados nunca pensaram ter importância. Argumenta também que “as fontes orais nos dão informações sobre o povo iletrado e grupos sociais cuja história escrita é ou falha ou distorcida” (PORTELLI, 1997), e que cabe aos pesquisadores e pesquisadoras o respeito pessoal por aqueles com quem trabalham, bem como o respeito intelectual pelo material coletado.

Fenelon considera que a documentação oral é utilizada para recuperar possibilidades de trabalhar com temáticas contemporâneas ou para se aproximar de grupos e movimentos sociais, em que a tônica de sua prática não é a escrita:

Certamente é preciso considerar que o uso de todos esses registros como “novas fontes” históricas a serem analisadas nos colocam, de imediato, a consideração de que tal como as fontes textuais, essas precisam ser desvendadas para delas extrair o não dito, as entrelinhas e aquilo que potencialmente permite olhares e leituras diversas. (FENELON, 1981, p. 77)

Nessa perspectiva, dialogo também com Grada Kilomba, escritora e psicóloga, no que tange ao conceito operacionalizado pela intelectual de pesquisas centradas nos sujeitos, um caminho necessário para a criação de uma nova epistemologia. Dentro da análise proposta por Kilomba, a realização de uma pesquisa entre iguais é fundamental para romper com as relações hierarquizadas cristalizadas no ambiente acadêmico, em que de um lado estão os pesquisadores e, de outro, os informantes.

A minha posição intelectual não é pautada pelo distanciamento, uma vez que sou uma pesquisadora de “dentro”, oriunda da comunidade quilombola de Santiago do Iguape, nascida e criada lá, lugar no qual forjo, por meio da linguagem, o direito de narrar a história dos meus antepassados, e o faço na primeira pessoa do singular, com uma subjetividade consciente (KILOMBA, 2019, p. 83) discordando da máxima de que o distanciamento emocional, social e político é sempre condição favorável à produção de conhecimento científico.

Recusar a suposta neutralidade epistemológica é algo presente em discursos de intelectuais negras que compreendem a importância da intersecção entre militância e produção de conhecimento científico. Davis (2016) destacou que, com base nessa relação, é possível pensar em um novo modelo de sociedade menos hierarquizada e excludente. Minhas pesquisas caminham nesse sentido interseccional entre produção de conhecimento histórico e militância política, enquanto historiadora negra e quilombola, os estudos sobre o Vale do Iguape são, também, “uma escrita de si” (EVARISTO, 2011) e podem contribuir com as lutas históricas dessa população por acesso e permanência nas terras.

Todo historiador tem seu próprio tempo de vida, um poleiro particular a partir do qual sonda o mundo. Talvez ele seja comum a outros em uma situação comparável. [...] Meu próprio poleiro é constituído, entre outros materiais, de uma infância na Viena dos anos 20 da ascensão de Hitler em Berlim, que determinaram minhas posições políticas e meu interesse pela história e a Inglaterra, e especificamente a Cambridge dos anos 30, que confirmaram ambos. (HOBBSAWM, 1997, p. 244-245)

Compreendo que os recortes dados às questões abordadas e os marcos selecionados estão em grande medida articulados com o meu entendimento particular do mundo, como argumentou Eric Hobsbawm, e defendo, amparada por Grada Kilomba, que ser uma pesquisadora de “dentro” possibilita a construção de uma base valiosa nas pesquisas centradas em sujeitos.

O primeiro contato com os moradores da comunidade quilombola de Santiago do Iguape como historiadora foi marcado por desconfiança e acolhimento. Uma relação paradoxal, pois, ao mesmo tempo que os depoentes me acolhiam pelo fato de me conhecerem, eles também se sentiam intimidados em revelar suas experiências para uma pessoa próxima.

A desconfiança foi quebrada quando me apresentei não somente como a conterrânea curiosa, mas também como uma intelectual sedenta por conhecer e revelar a comunidade de Santiago do Iguape tomando por base as histórias de vida dos seus moradores. O diálogo, realizado com os 24 sujeitos entrevistados, revelaram trajetórias que se entrelaçaram com as minhas lembranças familiares, contribuindo para construção de saberes históricos dos trabalhadores e trabalhadoras da região.

O uso de fontes orais, portanto, pode recuperar histórias não conhecidas, e também capacitar as pessoas a reconstruírem suas próprias histórias ao narrar o seu cotidiano. Dessa forma, busquei apreender memórias dos moradores de Santiago do Iguape, bem como contribuir na efetivação destes na condição de sujeitos de direitos, ao valorizar as várias camadas de ligação de memórias individuais e coletivas na pluralidade das versões sobre o passado enunciadas por diferentes narradores.

Quanto a essa categoria norteadora da pesquisa, Le Goff considera que a memória é o “trabalho de atribuir sentido ao passado no presente, a reescrita, recriação do passado no presente orientada por motivações de quem lembra e de quem produz memória”. (LE GOFF, 1996, p. 28.). Pollak reflete sobre a existência de pontos de referência que estruturam a memória individual e se inserem na memória da coletividade a que se pertence:

Em sua análise da memória coletiva, Maurice Halbwachs enfatiza a força dos diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória e que a inserem na memória da coletividade a que pertencemos. Entre eles incluem-se evidentemente os monumentos, esses lugares de memória analisados por Pierre Nora, [...] as paisagens, as datas e personagens históricas de cuja importância somos incessantemente lembrados, as tradições e costumes, certas regras de interação, o folclore e a música, e, por que não, as tradições culinárias. (POLLAK, 1989, p. 1)

Entre esses pontos de referência se inserem os “lugares de memória” salientados por Pierre Nora, em que três aspectos coexistem, uma vez que o “lugar de memória” é material, por seu conteúdo demográfico; simbólico, pelas constantes lembranças e transmissões destas; e funcional, por hipótese, pois garante a cristalização deles (NORA, 1993, p. 21). Para Pollak, esses lugares são indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, definem o que é comum e o que o diferencia dos outros, que fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais.

As posições apresentadas acima foram metodologicamente utilizadas para tratar das memórias do cotidiano dos moradores de Santiago do Iguape, não apenas do ponto de vista do indivíduo, mas entendidas como propriedade de um grupo, uma comunidade.

“EU NASCI E ME CRIEI AQUI”: O PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICA EM TORNO DA CATEGORIA IDENTITÁRIA DE QUILOMBO CONTEMPORÂNEO

“**Eu nasci e me criei aqui**” remete à afirmação de uma ancestralidade e pertencimento ao território e foi uma das declarações mais recorrentes em minhas pesquisas de campo, proferidas pelos sujeitos interlocutores dos meus estudos, minha parentela de sangue ou não. Esse sentimento de pertença foi

acionado e transformado em pautas de lutas dos movimentos quilombolas na contemporaneidade.

A categoria Remanescente de Quilombo foi desenvolvida no final da década de 1980, nos debates acerca dos direitos das populações negras rurais. São pesquisas fundantes sobre o tema a de Clóvis Moura, que discutiu a complexidade dos quilombos do Brasil; a de Carlos Vogt e Peter Fry sobre Cafundó, no estado de São Paulo, no qual os autores enfatizaram o papel da reinvenção das “línguas africanas” nas relações sociais; e a coletânea organizada por João José Reis e Flávio Gomes sobre quilombos situados em diversos locais do Brasil.

A palavra quilombo passou por algumas transformações semânticas ao longo do tempo. Nos períodos Colonial e Imperial, o termo estava diretamente ligado às ações de repressão, uma vez que o escravizado era entendido como um objeto pertencente a outrem, e, aquilombar-se, nesse contexto, representava a prática de violação do direito de propriedade, por isso a necessidade de reprimir esses espaços. A forma como o Quilombo dos Palmares era descrito nos documentos oficiais (um agrupamento de escravos fugidos) é ilustrativo dessa noção semântica, e a mobilização militar contra Palmares demonstra, sobretudo, que a administração colonial defendia o direito de propriedade reivindicado pelos escravistas.

Com a abolição legal da escravidão e a Proclamação da República, entrou em cena a máxima de que todos eram cidadãos e, dessa forma, os agrupamentos de ex-escravizados não mais ameaçariam a ordem social. Na segunda metade do século XX, quando o país passava pelo processo de redemocratização, o Movimento Negro Unificado (MNU) buscava símbolos representativos da luta antirracista e quilombo passou a ser compreendido como uma das principais formas de resistência da população negra, como um modelo de organização social a ser seguido.

Militantes dos movimentos sociais, com destaque para o MNU, lideranças das comunidades negras rurais e acadêmicos dedicados ao estudo da temática participaram de intensos debates acerca dos direitos das comunidades negras rurais. Esses debates culminaram na operacionalização do conceito de Comunidades Remanescentes de Quilombos e sua inserção na Constituição Federal de 1988, através do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que diz: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecido a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os seus títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Os chamados Quilombos Contemporâneos, ou Comunidades Remanescentes de Quilombos, são nomenclaturas que surgiram com a ressignificação à qual me referi anteriormente e abrangem as diversas formas de resistência que caracterizam a população quilombola. Os históricos de formação dessas comunidades são bastante variados: fuga e ocupação do território por escravizados(as); permanência de ex-escravizados(as) nos territórios dos antigos engenhos e outras áreas rurais no pós-abolição; doações de terras; direito às terras devolutas; e até mesmo compras de terras. Durante gerações, os egressos da escravidão e descendentes, em diferentes regiões do Brasil, reivindicam o acesso e a permanência nas terras secularmente ocupadas.

Dialogo com a historiadora Maria Beatriz Nascimento e compreendo que os quilombos contemporâneos são uma forma específica de organização da população negra em experiência de diáspora. Nascimento entende quilombo como um lugar de referência cultural que possibilita o encontro de negras e negros com singularidade histórica, com noções de liberdade, de insurgência, que favorecia a construção de projetos de vida alternativos aos pensados para os corpos negros atravessados pelo racismo (RATTS, 2006).

Os direitos quilombolas sancionados no Artigo 68 do ADCT contribuíram para a afirmação e o fortalecimento de uma identidade negra diretamente ligada a uma memória da escravidão. No Vale do Iguape, tais debates se desenharam entre o final da década de 1990 e o início dos anos 2000. Ananias Viana, morador da Comunidade Quilombola Kaonge, líder político e interlocutor nas minhas pesquisas, conta que foi possível ampliar essa discussão na localidade a partir de trabalhos com a dança afro e a valorização da cultura ancestral.

Segundo Viana, as lideranças locais optaram por montar uma Companhia de Dança, desenvolver um trabalho cultural e articular um projeto mais amplo, visando à organização política da população em torno da categoria identitária de quilombola. A estratégia utilizada pelo líder comunitário reforça o papel das manifestações culturais na luta antirracista, e foi em decorrência da criação do Centro de Cultura do Vale do Iguape (CECVI) que as primeiras comunidades da região tiveram seus territórios reconhecidos e certificados pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2004, mesmo momento em que se fundou o Conselho Quilombola do Vale do Iguape (CQVI), tal como abordo em minha dissertação de mestrado (CRUZ, 2014).

Com o processo de reconhecimento das diversas comunidades do Vale, surgiram muitas associações civis que funcionam como entidades representativas. O Conselho Quilombola foi gestado com o objetivo de agregar essas entidades, tendo como principal finalidade a construção de projetos coletivos de acesso à cidadania para a população local.

Com as ações do CQVI, algumas comunidades do Vale do Iguape tiveram acesso à energia elétrica, água tratada, cotas para estudantes quilombolas nas universidades públicas, projetos de economia solidária, a exemplo do desenvolvimento da apicultura na comunidade Kaonge, e implantação do Banco Econômico, com moeda social, instalado em Santiago do Iguape. A disputa em torno do direito à terra ganhou ainda outros contornos, haja vista que as trabalhadoras e os trabalhadores da região, ao acionar a identidade de quilombolas, iniciaram um processo de retomada das terras de antigos engenhos de açúcar.



FIGURA 2 - População do Vale do Iguape em reunião do Conselho Quilombola. FONTE: Rioonwatch

A ampliação do acesso à cidadania no Iguape após o reconhecimento das comunidades enquanto quilombolas se deu sob vários aspectos, no entanto, destacarei os impactos gerados com a instalação do Banco Comunitário de Desenvolvimento e a retomada das terras do antigo Engenho Brandão, porque foram ações desenvolvidas na comunidade de Santiago do Iguape, foco desta abordagem.

A implantação do Banco Comunitário ocorreu com vistas ao desenvolvimento de uma economia solidária através do uso do sururu^[3], moeda social local. Com a implementação do projeto foi possível notar que houve mais estímulo à comercialização dos produtos do Iguape. Monteiro, Silva e Luna estudaram o Banco Solidário Quilombola do Iguape e, com a aplicação de questionários, chegaram à conclusão de que os comerciantes que aderiram à moeda registraram aumento na receita dos seus estabelecimentos. Destacaram ainda que a iniciativa foi fundamental para o crescimento econômico endógeno da comunidade investigada (MONTEIRO; SILVA; LUNA, 2018).

Em conformidade com o processo de retomadas das terras, cabe destacar que o desenvolvimento do campesinato negro na região sempre foi uma arena de disputa entre herdeiros senhoriais e descendentes de ex-escravizados. Após a Fundação Cultural Palmares emitir a carta de reconhecimento de Santiago do Iguape como uma comunidade quilombola no ano de 2006, as lideranças políticas organizadas em associações civis buscaram informações sobre as grandes concentrações de terra na localidade por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, o Incra. As informações coletadas apontaram para o fato de que a maioria desses espaços, além de serem improdutivos, estavam em débito com o Estado.

Ao acionar memórias individuais e coletivas, que por vezes ficaram confinadas ao silêncio, trabalhadoras e trabalhadores da comunidade lembraram relações laborais mais harmônicas em momentos nos quais eram possíveis práticas comunais de acesso à terra, transformaram tais memórias em pautas de luta e retomaram o antigo Engenho Brandão, território conhecido atualmente como quilombo. Várias famílias negras começaram a produção de pequenas roças na localidade, fortalecendo desse modo a vida de camponeses. Assim, o reconhecimento da identidade política de quilombolas possibilitou à população negra do Iguape criar e recriar formas próprias de organização social. Como nos chamou atenção Nascimento, o quilombo no Iguape passou a ser “a resistência. Uma possibilidade nos dias da destruição” (NASCIMENTO, 2018).

“VIVER DO QUE SE SABE FAZER”: MEMÓRIAS SOBRE O TRABALHO NO MAR E NA ROÇA

Inventariar as principais atividades produtivas dos moradores de Santiago do Iguape é fundamental para a compreensão dos modos de fazer e de viver desses sujeitos e suas relações com o território, que são percebidas nesta abordagem de forma ampliada, pois não se restringem somente aos espaços das roças, mas também aos usos do mar. Busco apreender como as atividades laborais eram desenvolvidas nesta comunidade a fim de perceber as práticas sociais inventadas e reinventadas em seu dia a dia.

A memória local indica que as experiências de trabalho no Iguape eram desenvolvidas obedecendo os períodos favoráveis para a plantação de roças e o tempo certo da colheita, em concomitância com as fases sazonais da pesca e da mariscagem. Por diversos ângulos, os moradores de Santiago do Iguape revelam aspectos cotidianos das práticas laborais que estavam submetidas aos condicionamentos do tempo da natureza (THOMPSON, 1988). Os horários de trabalho e os de descanso não são rigorosamente estabelecidos, não existindo, assim, grande conflito entre trabalhar e “passar o tempo”.

Edward Thompson argumenta que, numa sociedade de pequenos agricultores e pescadores, as tarefas diárias são as mais variadas — da construção de casas, remendos de redes à feitura de telhados —, e tais atividades são geralmente orientadas pela lógica da necessidade diante dos olhos dos trabalhadores e das trabalhadoras, enquanto que as notações do tempo definem as diferentes relações com os ritmos “naturais”.

[3] O sururu é um marisco bastante comercializado nas comunidades quilombolas do Vale do Iguape.

Considero pescadores, marisqueiras, roceiros(as) não só como grupos que desenvolvem uma atividade econômica, mas ainda como sujeitos que se articulam politicamente e constroem relações sociais na terra e no mar. Esses grupos estabelecem uma nova relação sociedade/natureza, valorizando práticas seculares de convívio com recursos naturais advindos da pesca e da agricultura como forma de desenvolvimento e sustentabilidade.

Os registros trouxeram à tona que os pescadores e marisqueiras de Santiago do Iguape conservavam conhecimentos desenvolvidos durante anos de ofício; modos de fazer, como técnicas de pescas, percepção do ritmo do tempo, das fases da lua e do vento, e a confecção dos objetos de trabalho.

Seu Dudu, pescador aposentado, concedeu-me uma entrevista sentado à mesa de sua casa, comendo uma moqueca de marisco, permitindo-se rememorar o seu trabalho como pescador:

É esse trabalho faço “derna^[4]” de pequeno é. Naquele tempo quando eu, tá perguntado aí do sistema né, mas naquele tempo quando eu pescava eu pescava de rede, né? rede era de cordão, mas antes de eu pescar de rede eu pescava de maçaquara, que hoje em dia é camboa.

As narrativas de seu Dudu se tornam importantes para compreender a atividade pesqueira em Santiago do Iguape. Suas memórias indicam que o ofício de pescador começava a ser desenvolvido ainda na infância, com os filhos sendo iniciados na pescaria para ajudar na renda familiar e ter um ofício. O trecho da entrevista citado indica práticas de um saber/fazer dos materiais de pesca em Santiago do Iguape e, sobretudo, das mudanças no fazer dos objetos de pesca — como as maçaquaras^[5], que cederam lugar para as camboas^[6], as redes de pesca construídas originalmente com a utilização de cordão, as quais cederam lugar para as produzidas com fios de náilon.



FIGURA 3
Pescador com rede de náilon feita de forma artesanal.

FONTE: Acervo particular de pesquisa de campo.

[4] A palavra “desde” é popularmente expressada pelos nossos griôs dessa forma.

[5] Espaços de pesca no mar construídos com estacas. Dentro desses espaços os pescadores utilizavam a “maruã”, uma espécie de armadilha feita com cipó-verdadeiro ou, como costumam chamar os moradores da comunidade, um “cofo” (utensílio redondo, com um pau atravessado; esse pau ajudava na captura dos pescados). A prática da pesca em maçaquaras não é mais realizada na comunidade quilombola de Santiago do Iguape.

[6] Camboas são espaços de pescas no mar construídos com estacas. Eles diferiam da maçaquara, pois adicionava-se o “copo”, e este aprisionava os pescados quando a maré vazava.

Da mesma forma os relatos de Seu Burica, meu avô e também pescador aposentado, permitiram acompanhar as mudanças nos materiais citados. Ele se mostrou bastante preocupado em descrever o passo a passo de como eram produzidas as redes de cordão:

Pra fazer a rede de cordão, a gente fazia uma bitolazinha^[7] de bambu, “tocia” o cordão e aí que a gente ia fazendo as “maia” naquela bitola. Quando enchia a bitola, a gente tirava e começava de novo, na outra ponta e aí ela ia. E depois dava a uma pessoa pra cortar a rede toda pra fazer a empanagem^[8], agora, depois da rede toda, quando tinha um buracozinho, os donos mesmos iam aprendendo pra consertar. Eu costurava rede, eu não fazia pra comercializar, só fazia pra mim.

A descrição de Seu Burica dá conta de apresentar as habilidades presentes no processo de confecção de redes feitas com cordão. No entanto, para ele, com a utilização das redes produzidas industrialmente ou artesanalmente com fios de náilon, a prática da pesca se tornou menos dispendiosa.

O depoimento de Seu Fefeco, outro pescador aposentado do Iguape, leva-nos para a relação entre o espaço doméstico e o trabalho. Sua vida conjugal demarca temporalmente o aparecimento das redes confeccionadas com náilon em Santiago do Iguape: “Na época do náilon eu já tinha família”, lembrança que evidencia a íntima relação entre o trabalho e os laços familiares. Na sua narrativa emergiu também um aspecto importante nas relações produtivas do local: o aluguel de canoas e redes de pesca.

Na época, eu não tinha rede, eu pescava na dos outros, na de Pedro Cabrito, porque eram quatro pessoas aí, então, o que pescava os donos da rede comprava o camarão e dava o dinheiro ali, era “divido” né? Eu também não tinha canoa, pra pescar na rede, era mesmo que você tivesse uma casa e alugasse, eu levei tempo pescando na canoa de Duardo.

A prática do aluguel de objetos de pesca continua sendo muito comum em Santiago do Iguape, principalmente pelo alto custo na compra e manutenção desses apetrechos. Os pescadores saem para o mar geralmente em grupos de quatro pessoas e capturavam os pescados que são vendidos, normalmente, para o dono das canoas e redes. O dinheiro costuma ser dividido entre o grupo de pescadores e, ao final do mês, quita-se o aluguel dos objetos.

A produção de pequenas roças ocorria de modo paralelo às atividades pesqueiras em Santiago do Iguape. Seu Dudu, quando questionado sobre a profissão do pai dele, relatou que, além de pescador, Euclides dos Reis trabalhava na roça:

É, meu pai era pescador, trabalhava na roça e na cabotagem também. Pra ir pra Salvador levar as mercadorias, era batata, era aipim, era jenipapo, quiabo, caranguejo, entendeu? O nome do meu pai era Euclides dos Reis, a roça dele era ali pelo massapé, ali no Barandão.

Ele ainda afirmou que sempre ajudou seu pai no trabalho, tanto na pescaria quanto na roça. Para ele, a roça pode ser considerada como uma “mãe boa”, pois o desenvolvimento dessa atividade sempre auxiliou nas despesas familiares. Seu pai plantava no massapé, nas terras do Barandão^[9], esse limite territorial que pertencia ao antigo Engenho de Açúcar Brandão. As “terras do massapé”, local que

[7] Pedaco de bambu utilizado para medir o tamanho da malha da rede.

[8] O termo empanagem, nas entrevistas realizadas, refere-se à confecção da própria rede em si, ou seja, o produto final.

[9] Os meus interlocutores costumam se referir às terras do antigo Engenho Brandão como terras do “Barandão”, acredito que a nomenclatura foi sendo ressignificada ao longo do tempo.

aparece de forma recorrente nas entrevistas, são o espaço ocupado por “esses sujeitos”.

Meu avô Burica reforçou os dados rememorados por Seu Dudu: “Aqui tinha um bocado de gente que plantava, agora eu não lembro assim o nome, mas tinha muita gente aqui que plantava. Plantava mais no massapé”. Revelou ainda que seu pai plantava para vender na feira de São Joaquim na cidade de Salvador.

Dona Crispina, marisqueira^[10], quando questionada sobre suas atividades, contou que, para ajudar na renda familiar, precisava trabalhar na coleta de marisco, em “casa de família”, na roça, na colheita de quiabo e fazendo farinha:

Minha mãe sempre trabalhou mariscando e de roça também, plantava mandioca, eu ajudava, mariscando e plantando roça, as terras não “era” dela, as terras era do dono da fazenda. Não pagava pra poder plantar, o que plantava era da gente, não dividia com ele não, eles são rico, pra que dar? [...] A gente não vendia, não, era só pra comer.

A roça aparece como uma importante atividade na constituição da economia familiar. Referente ao uso das terras em Santiago do Iguape, a fala de Dona Crispina evidencia formas costumeiras de acesso.

Aprender os modos de fazer e viver desses moradores e moradoras nas práticas cotidianas das atividades pesqueiras, da mariscagem e de produção de roças permite, sobretudo, analisar como a população negra do Vale do Iguape, descendente de indivíduos escravizados, experimentava a “Cultura do Trabalho” enquanto prática sociocultural e como esta foi acionada pelo movimento quilombola na contemporaneidade como pauta de luta.

CONCLUSÃO

Esta pesquisa começou como decorrência da minha “curiosidade”. Eu, moradora da comunidade quilombola de Santiago do Iguape, interessei-me em apreender a “história do meu lugar”. Para isso, usei as vozes dos meus conterrâneos, proporcionando um diálogo legítimo entre sujeitos históricos das camadas populares e a universidade pública.

Na condição de participante da comunidade quilombola estudada, as minhas memórias familiares e vivências cotidianas foram, de certa forma, surpreendidas no momento em que comecei a colher depoimentos dos sujeitos-foco desse estudo. Experiências novas emergiram, relacionadas às formas de organização política, de acesso à terra e às práticas de pesca, coleta de marisco e produção de roças.

A análise das memórias acerca do mundo do trabalho em Santiago do Iguape evidenciou a multiplicidade de atividades, de fazeres dos sujeitos, a busca por alternativas variadas para compor a renda familiar, articulando o trabalho em terra e mar — espaços não conflitantes entre pescadores e marisqueiras, os quais também são roceiros(as).

As entrevistas, mais do que me apresentar às lutas pelo acesso às terras quilombolas na região, também me levaram a entender o sentimento de pertencimento ao “chão”, principalmente o das gerações mais velhas da comunidade. Um “chão” marcado pelas relações de trabalho e moradia. Portanto, o presente artigo ajuda na compreensão deste grupo como sujeitos que se articulam politicamente e acionam categorias identitárias enquanto pautam as lutas por melhores condições de vida e trabalho.

[10] Em Santiago do Iguape a coleta de marisco é uma atividade atrelada socialmente ao modo de fazer feminino. Operacionalizando a categoria analítica de gênero é possível compreender algumas hierarquias no processo de socialização de homens e mulheres no labor da pesca e da mariscagem.

REFERÊNCIAS

- ARRUTI, José Maurício. Quilombos: objeto aberto. In: SANSONE, Livio; PINHO, Osmundo Araújo (Orgs.). Raça: novas perspectivas antropológicas. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.
- BARICKMAN, Bert J. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. Afro-Ásia, Bahia, n. 29/30, p. 79-132, 2003.
- BARICKMAN, Bert J. Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860. Rio Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BLOCH, Marc. Apologia da história ou o ofício de historiador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- BRANDÃO, Maria de Azevedo. Os vários Recôncavos e seus riscos. Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras – CAHL-UFRB. Cachoeira, Bahia, v. 1, n. 1, 2007.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CRUZ, Aloísio Souza (77 anos). Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 19/12/2012, na praça da Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape. Gravada em áudio tipo som wave (8.102 kB).
- CRUZ, Ana Paula Batista da Silva. “Viver do que se sabe fazer”: memória do trabalho e cotidiano em Santiago do Iguape (1960-1990). 2014. Orientadora: Ione Celeste Jesus de Souza. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3BfORSv>. Acesso em: 17 jul. 2021.
- CRUZ, Fernando da (78 anos). Entrevistas concedidas a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 15/8/2010; 2/4/2013, na frente da casa de seu Fernando. Gravadas em áudio tipo som wave (13.651 kB) e (25.080 kB), respectivamente.
- DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. São Paulo: Boitempo, 2016.
- EVARISTO, Conceição. Insubmissas lágrimas de mulheres. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.
- FENELON, Déa Ribeiro. Cultura e História Social: historiografia e pesquisa. Projeto História. São Paulo, n. 14, 1981.
- FONER, Eric. O significado da liberdade. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 8 n. 16, mar./ago. 1988.
- FRAGA FILHO, Walter. Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). São Paulo: Editora da Unicamp, 2006.
- FRY, Peter; VOGT, Carlos. Cafundó: a África no Brasil. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.
- GOMES, Flávio dos Santos. História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- HOBBSAWN, Eric. Introdução. In: HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LE GOFF, Jacques. História e memória. Campinas: UNICAMP, 1996.
- MATTOS, Hebe. Remanescente das comunidades dos quilombos: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. Revistas USP, São Paulo, n. 68, dez./fev. 2005-2006, p. 104-111.
- MELO, Ardeval. Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 27/1/2013, na casa de Seu Ardeval. Gravada em áudio tipo som wave (5.500 kB).
- MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. Vestígios recuperados: experiências da comunidade negra rural de Tijuacu-BA. São Paulo: Annablume, 2009, p. 30.
- MONTEIRO, Walter Matheus da Silva; SILVA, Ana Caroline Santos; LUNA, Tainan Alves Uzeda. Moeda Social: Uma análise sobre seu impacto na comunidade de Santiago do Iguape-BA. Revista Formadores. Cachoeira, Bahia. v. 11, n. 5, 2018.
- MOURA, Clóvis. Rebeliões na senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas. São Paulo: Zumbi, 1959.
- MOTTA, Márcia; GUIMARÃES, Elione. História social da agricultura revisitada, fontes e metodologia de pesquisa. Diálogos, DHI\PPH\UEM, Paraná, v. 11, n. 3, 2007.

— DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO

- NASCIMENTO, Maria Beatriz. Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Revista Projeto História, São Paulo, n. 10, 1993.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Projeto História. São Paulo, n. 14, 1997.
- RATTS, Alex. Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SILVA, Valdélino Santos: Rio das Rãs à luz da noção de quilombo. Afro-Ásia, Bahia, n. 23, 2000.
- SOUZA, Crispina. (65 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 31/1/2013, na casa de Dona Crispina. Gravada em áudio tipo som wave (6.754 KB).
- THOMPSON, Edward P. Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- THOMSON, Alistair. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. Projeto História, São Paulo, v. 15, 1997.
- VIANA, Ananias Nery. (49 anos) Entrevistas concedidas a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 5/9/2010, na “Casa do Povo”, na Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape; em 13/5/2012, na praça da Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape. Gravadas em áudio tipo som wave (12.913 kB e 11. 609 kB), respectivamente.
- VÉRAN, Jean-François. Rio das Rãs: Memória de uma comunidade Remanescente de Quilombo. Afro-Ásia, Bahia, n. 23, p. 295-323, 1999.

“O despertar para a literatura infantil negra”: A busca pela equidade racial por meio da formação docente com o texto literário

ANDRIALEX WILLIAM DA SILVA^[1]

RESUMO

A promoção da equidade racial pode tomar diversos caminhos e, entre esses, há a formação docente no intuito de incentivar uma escola que acolha a diversidade. Tal formação pode levar em conta diversos objetos de estudo, como a literatura infantil negra. Os textos desta literatura resguardam os aspectos estéticos e literários, mas se voltam para a criança e apresentam aspectos da cultura negra. Nesse sentido, propôs-se um minicurso de formação continuada, Literatura Infantil Negra na Escola (Line), buscando uma ação que possibilitasse ao professor um espaço para reflexões sobre uma literatura silenciada no ambiente escolar. Este artigo tem por objetivo analisar tal experiência de formação continuada para docentes sobre a prática com a literatura infantil negra, visando a capacitação do professor para promover reflexões sobre a equidade racial em sala de aula e propagar tais compreensões na sociedade. Metodologicamente, ministramos o Line e, em uma sessão de avaliação do minicurso, gravamos as falas das professoras participantes. Tais falas foram transcritas e analisadas neste texto evidenciando a contribuição do momento formativo para o entendimento sobre a importância da literatura infantil, a ampliação do repertório literário, as reflexões e tomada de consciência sobre a cultura negra e o despertar para a literatura

[1] UFRN

infantil negra. As falas das professoras denotam a importância de momentos formativos como o Line e, desse modo, advogamos por mais espaços de formação docente que deslindem tais reflexões. Acreditamos que a formação docente que fomente a equidade racial, seja por meio da literatura infantil negra seja por outro objeto de estudo, leva a um investimento na promoção de uma futura sociedade que acolha a diversidade racial.

INTRODUÇÃO

É inegável que há hegemonia da literatura infantil de origem europeia; afinal, a grande massa de crianças conhece os contos de fadas clássicos ou obras que retratam o Ocidente branco. Porém, as obras destinadas à infância vão além desse “cânone literário infantil”. Existem e resistem outras literaturas infantis que precisam ter voz e vez nos espaços sociais, sobretudo na escola, um ambiente que, por excelência, deve ser democrático.

Podemos manifestar que há tanto a literatura infantil indígena como a literatura infantil feminista e tantas outras voltadas para a diversidade, as quais ainda precisam ser exploradas. Neste texto, daremos voz e vez ao livro que apresenta uma literatura infantil negra; obra que traz consigo o teor de uma cultura que, por vezes, é ignorada e marginalizada, silenciada nos espaços educacionais e sociais em que hoje vivemos.

Quando abordamos a utilização do livro de literatura infantil negra no espaço escolar é posto em xeque a formação dos profissionais para trabalhar com tal objeto, que é permeado por uma cultura que, ao longo da história brasileira, foi estereotipada e estigmatizada.

É necessário pensar que a prática com tais obras literárias pode colaborar fortemente para a desconstrução de estereótipos e estigmas, para a valorização da cultura negra e para a promoção da equidade racial. Para tanto, é preciso que o professor ou demais profissionais da educação que trabalhem com a literatura infantil negra entendam e saibam fazer uso do seu potencial a fim de promover momentos bem-sucedidos com o texto literário e de fato provoquem no leitor uma experiência estética significativa.

O ponto sine qua non deste trabalho é refletir justamente sobre uma formação docente voltada para o uso do livro de literatura infantil negra. Objetivamos com este texto analisar uma experiência de formação continuada para docentes em que a prática com a literatura infantil negra leve à capacitação do professor para inspirar reflexões sobre a equidade racial em sala de aula e propagar tais conhecimentos na sociedade.

Dessa forma, descreveremos o minicurso intitulado Literatura Infantil Negra na Escola (Line) considerando metodologia, conteúdos, objetivos e participantes, além de perscrutar falas das professoras que participaram do Line sobre o desenvolvimento do minicurso e sua contribuição para a prática docente.

A literatura infantil surge na história na perspectiva de ensinar às crianças alguma moral ou algum costume de uma determinada época, propagando-se por meio da oralidade (AMARILHA, 2009). Entretanto, ela se consolida por meio da escrita, resguardadas todas as características estéticas que há na literatura para o adulto, tais como a ficcionalidade, a linguagem em primeiro plano e integrada, a intertextualidade e o caráter estético (CULLER, 1999).

Para Costa (2007, p. 16), a literatura infantil constitui-se como um “objeto cultural. São histórias ou poemas que ao longo dos séculos cativam e seduzem as crianças. Alguns livros nem foram escritos para elas, mas passaram a ser considerados literatura infantil”. Nesse sentido, os desejos e os anseios da criança estão em primeiro plano, a fim de definir o que é ou não a literatura destinada à infância.

É necessário destacar que a literatura infantil educa. Amarilha (2009, p. 49) postula que a literatura infantil “tem um caráter formativo que não se presta ao domínio escolarizado de pontos,

deveres e notas”, mas se volta à formação integral do sujeito por meio de uma experiência estética proporcionada pela palavra.

A literatura, então, constitui-se essencialmente como a arte da palavra (COSTA, 2007; AMARILHA, 2009). De acordo com Costa (2007, p. 16), literatura é “aquela que se relaciona direta e exclusivamente com a arte da palavra, com a estética e com o imaginário”. Amarilha (2009, p. 54) colabora com tal perspectiva ao explicar que, “na literatura, a palavra é o elemento mais importante, é ela que desencadeia o universo imaginado”.

Com isso, podemos compreender que a literatura educa, ao permitir que o leitor entre em contato com a palavra organizada de forma artística e imaginada, impulsionando experiências que lidam com os sentidos, os sentimentos e com a própria história do sujeito que a lê. Além disso, “ela contribui para o acesso à língua em articulações próprias da linguagem escrita” (AMARILHA, 2009, p. 49), possibilitando reflexões sobre a própria construção linguística.

A literatura, inclusive a infantil, também nos humaniza, ou seja, colabora para que o sujeito se organize no mundo do qual fazemos parte. Candido (2011, p. 188) postula que a literatura, “pelo fato de dar forma aos sentimentos e à visão do mundo, ela nos organiza, nos liberta do caos e, portanto, nos humaniza. Negar a fruição da literatura é mutilar nossa humanidade”. A literatura infantil como instrumento de humanização pode colaborar para organizar a existência de seu leitor, a criança, no mundo.

Para Culler (1999, p. 35), “muitas vezes se diz que a ‘literariedade’ reside, principalmente, na organização da linguagem que torna a literatura distinguível da linguagem usada para outros fins”. É justamente nessa organização da linguagem na literatura infantil que reside a reestruturação da realidade no ficcional e permite o contato da criança com um mundo pensado e planejado.

A partir disso, Candido (2011, p. 186) advoga pela literatura como um direito. O autor entende o texto literário como “uma necessidade universal que deve ser satisfeita sob pena de mutilar a personalidade”. Portanto, se a literatura é um direito do adulto, a literatura infantil é um direito da criança, e precisa ser garantido e preservado, sobretudo pelos profissionais da educação que lidam com elas no ambiente escolar.

Essa literatura infantil pode se dedicar a diversos elementos das mais diversas culturas. Esses elementos a caracterizam e contribuem para a construção de sua identidade. Em nosso caso, debruçar-nos-emos sobre a literatura infantil negra, que se caracteriza como “[...] o conjunto de obras literárias produzidas para a infância que representa como tema central aspectos das histórias e das culturas dos povos negros, seja na diáspora ou no continente africano” (CAMPOS, 2016, p. 55).

Cabe, então, a reflexão sobre o que são essas culturas negras que demarcam tal literatura infantil. Por vezes, o próprio termo “negro” tem conotações pejorativas que perpassam e estigmatizam a cultura negra e, dessa forma, marginalizam e silenciam sua existência em nossa sociedade e em nossas escolas.

É fundamental, porém, entendermos que essa cultura constitui o modo de vida brasileiro, estando imbricada em nossos costumes, nossos valores, nossas crenças e nossa linguagem, mesmo por vezes não sendo reconhecida. Gomes (2003, p. 77) postula que “[...] a cultura negra pode ser vista como uma particularidade cultural construída historicamente por um grupo étnico/racial específico [...]”.

Nesse sentido, precisamos entender como a identidade dessa cultura se manifesta dentro de nossa realidade e como podemos colaborar para uma construção de valores positivos sobre ela. De acordo com Gomes (2005, p. 43), construir essa identidade negra “positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo, é um desafio enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros(as)”.

O enfrentamento então pode ocorrer das mais variadas formas; em nosso caso, tal enfrentamento sugere práticas docentes que façam uso da literatura infantil negra e promovam essa construção da identidade negra positiva e, com isso, da equidade racial.

A Lei nº 11.645 de 10 de março de 2008 corrobora esse entendimento; a legislação prevê a obrigatoriedade de estudos sobre cultura e história afro-brasileira e tais aspectos estão dispostos no currículo escolar (BRASIL, 2008). Com isso, entendemos que a prática com a literatura infantil negra

se torna um caminho possível para garantir a exequibilidade dessa lei nos Anos Iniciais do Ensino Fundamental, uma vez que esses livros apresentam aspectos da cultura afro-brasileira e sua história, por meio de uma organização linguística primorosa.

Cabe então uma última questão nesse cenário: será que os professores têm formação adequada para desenvolver uma prática bem-sucedida com a literatura infantil negra? É necessário destacar que tais práticas são desenvolvidas no geral por professores que possuem formação inicial em Pedagogia.

De acordo com Amarilha (2009), a formação para o ensino da literatura é concentrada nos cursos de graduação em Letras. Entretanto, a autora advoga que é necessário que o profissional graduado em Pedagogia também possua tal formação, considerando-se que é este o professor que possibilita os primeiros contatos do sujeito com a literatura no ambiente escolar.

Sobre a formação inicial do pedagogo, Queiros (2019, p. 275) explica que “[...] constata-se a carência de políticas que se efetivem numa prática coerente com a realidade dos leitores e que sejam mais compatíveis com as reais necessidades do professor formador de leitores que procede dos cursos de pedagogia”. Em outras palavras, há a necessidade de espaços formativos para que o pedagogo tenha práticas de sucesso com o texto literário.

Essa lacuna na formação inicial abre espaço para a formação continuada das mais diversas formas, seja por meio de cursos, de curto ou longo prazo, seja por meio de participação em eventos e palestras, formação em serviço, entre outras. Entendemos que a formação inicial não contempla todos os aspectos presentes no cotidiano escolar e, para suprir essa necessidade, há a formação continuada.

É nessa circunstância que nossa investigação se enquadra: explorar a lacuna que há na formação do pedagogo na prática com a literatura, com ênfase na literatura infantil negra, e, com isso, pensar em possibilidades de contornar essa situação por meio da formação continuada, promovendo espaços estruturais que colaborem com tais práticas e, daí, com a promoção da equidade racial.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

O minicurso Literatura Infantil Negra na Escola (Line) ocorreu por meio do programa de extensão Trilhas Potiguaras da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Os participantes se inscreveram de forma voluntária. Assim, obtivemos quinze inscrições, porém apenas dez professoras, de fato, compareceram às aulas.

As professoras que participaram do minicurso, no ato da inscrição, consentiram na participação da pesquisa, tanto com gravações em áudio e vídeo quanto com registros fotográficos, cumprindo, assim, as premissas éticas do trabalho científico. Todas as professoras são graduadas em Pedagogia e, com exceção de uma, possuem pós-graduação lato sensu em diferentes áreas, porém, todas voltadas para o ensino na Educação Infantil e no Ensino Fundamental.

O minicurso Literatura Infantil Negra na Escola é uma ação de extensão com carga horária de 20 horas, distribuídas em quatro aulas. O Line tem como público-alvo proposto professores, bibliotecários, estudantes de graduação em Pedagogia e/ou Biblioteconomia. Esse público é pensado como sendo os profissionais, ou futuros profissionais, que possam vir a mediar a leitura de literatura infantil negra nos espaços escolares.

As aulas contaram com discussões teóricas e literárias, momentos pensando a prática docente, fotos, vídeos e áudios que se somaram ao desenvolvimento das atividades propostas. Para isso, tivemos como material um acervo de livros de literatura infantil negra. No conteúdo do minicurso encontram-se tópicos como: literatura infantil, questões etnoraciais, cultura negra, racismo estrutural e metodologias de trabalho com a literatura.

As três primeiras aulas do Line ocorreram com a mesma estrutura: inicialmente, a leitura e a discussão de uma obra literária. Depois disso, passávamos para as discussões teóricas. Nesse momento,

as aulas continuavam a ser dialogadas, porém com exposições de conceitos e definições sob a nossa responsabilidade. Ao fim da exposição teórica, voltávamos ao livro literário para discutir os elementos estudados dentro da obra literária.

Na terceira aula, sem que fosse solicitado, as participantes trouxeram diversas obras literárias com temática negra que estavam guardadas em armários, caixas ou gavetas das escolas em que trabalham, o que, além de nos surpreender positivamente, colaborou para o desenvolvimento da aula. Tal ação nos fez inferir sobre o despertar das professoras para a literatura infantil negra.

Na quarta aula do minicurso foi proposto que as professoras elaborassem um plano de aula com a literatura infantil negra. As docentes tendiam a escolher um dos livros que trouxeram de suas escolas, alegando que, após o curso, desenvolveriam aulas planejadas na própria turma, argumento legítimo e satisfatório para nós.

Por fim, foi formada uma roda de conversa com o intuito de avaliar o minicurso. Perguntas norteadoras foram propostas, mas a conversa transcorreu livremente, por iniciativa das participantes. São falas dessa conversa que analisaremos, a fim de refletir sobre algumas das contribuições de momentos formativos como o Line para a prática docente e a promoção da equidade racial.

As professoras nos revelaram que o Line as fez perceber uma literatura que até então era desconhecida para elas. Quando procuramos entender quais foram as principais contribuições do minicurso para as participantes, a professora Tanzânia (substituímos o nome das professoras por países da África para manter a identidade das docentes preservadas) nos respondeu: “Conhecimento sobre a literatura infantil negra. Eu não tinha conhecimento, bem... eu não conhecia”.

Esse desconhecimento sobre tal literatura não é exclusivo do grupo que investigamos, mas uma regra em nossa sociedade que, aos poucos, está sendo mudada. Campos (2016) explica que há ausência de discussões sobre a cultura negra e elementos que tangenciam essa temática, entre eles o livro de literatura infantil que se volta a tal cultura; essa ausência pode ser preenchida em momentos formativos como o Line.

Para Zâmbia, o minicurso abriu espaço para reflexões não só da literatura infantil negra, mas para os textos literários que se voltam a outras culturas. A professora nos revelou o seguinte em uma de suas falas:

Isso tudo é tão novo para nós que foi uma forma de aprender a buscar, a ter um norte, para buscar o que não tínhamos, não só da cultura negra, mas, também, da cultura indígena, de outros tipos de literatura que a gente queira ou venha trabalhar, assim como ampliar o nosso repertório.

A professora nos informa que refletiu sobre outras literaturas que são tão silenciadas quanto a literatura infantil negra, como a literatura infantil indígena. Essa reflexão apresentada pela participante corresponde diretamente a um dos objetivos transversais do Line, o qual busca que as professoras não fiquem bitoladas a só pensar sobre as obras literárias que se voltam à cultura negra, mas que reflitam sobre como a literatura dialoga com a diversidade.

As professoras disseram que o Line ampliou o repertório literário delas. Tanzânia afirma que: “Eu só conhecia quem? Menina Bonita do Laço de Fita, não sei o quê de Lelê... O cabelo de Lelê, mas... ampliou meu repertório, eu até me perguntei: ‘e existem outros livros?’”. O questionamento final da professora é extremamente provocante. Com o Line, pudemos mostrar para ela que de fato existem outros livros, uma diversidade que precisa ser conhecida.

Costa (2007) pontua que é de suma importância que o professor conheça um repertório representativo de livros de literatura infantil, assim como as principais autoras no âmbito nacional e internacional. Esse conhecimento permite que o professor tenha opções para desenvolver as práticas docentes com obras e possa fazer escolhas adequadas entre os livros de acordo com os objetivos pedagógicos estipulados.

O minicurso colaborou ainda para as discussões sobre a cultura negra. A professora Tanzânia afirmou o seguinte: “[...] e até desmistificar muita coisa, não é? Que tá enraizada e já começa nas crianças”.

Podemos inferir que a participante conseguiu identificar, por meio das discussões que ocorreram no Line, estigmas que marcam a cultura negra e refletir como contorná-los, pensando até nas crianças.

Gomes (2005, p. 43), ao discutir acerca da cultura negra, provoca-nos com o pensamento de que “construir uma identidade negra positiva em uma sociedade [...] é um desafio enfrentado pelas negras e pelos negros brasileiros. Será que, na escola, estamos atentos a essa questão?”. Claro que construir essa identidade positiva está para além das possibilidades do minicurso. Entretanto, o Line levou a atenção das professoras para a questão suscitada pela autora. Nessa mesma perspectiva, outra professora nos explica:

De certa forma, ao longo da semana tivemos uma abertura muito grande no curso para ver que determinadas falas, que determinados termos, usados até por nós mesmos, professores, são preconceitos. São termos taxativos. [...] E até nossa vida, enquanto sociedade, até que a gente possa aprender e tirar um pouco do nosso vocabulário determinados termos preconceituosos, para que a gente possa, juntamente com o nosso aluno, se ajudar a se aceitar, a se ver como uma pessoa importante, a se ver como uma pessoa capaz. (ETIÓPIA)

O racismo está entranhado em nossa sociedade (ALMEIDA, 2019), e em determinadas situações o reproduzimos sutilmente, o que é sentido apenas por aqueles que o sofrem. Gomes (2003, p. 175) exemplifica a presença peculiar do racismo em nossa sociedade ao dizer que “muitas crianças negras percebem, desde muito cedo, que ser chamada de ‘negrinha’ nem sempre significa um tratamento carinhoso, ao contrário, é uma expressão do racismo”.

É nesse sentido que a professora Etiópia pontua em sua fala que o Line não contribui apenas para suas práticas docentes, mas para sua vida social, no momento em que a desestabiliza e permite que ela reflita sobre as próprias atitudes, que podem vir a ser racistas. Gomes (2005, p. 49) explica que “[...] se queremos lutar contra o racismo, precisamos reeducar a nós mesmos, às nossas famílias, às escolas, às(aos) profissionais da Educação, e à sociedade como um todo”. O espaço formativo pode ser um primeiro passo nessa reeducação.

Por fim, o protagonista do Line ganha espaço nas falas das professoras de literatura infantil negra. Para a professora Guiné-Bissau, este foi o despertar para a literatura que se volta à cultura negra. Ela nos relata:

O principal, para mim, foi o despertar para a literatura infantil negra, as possibilidades que ela oferece para o entendimento de cultura, de entendimento de origens, possibilidades de construção da identidade. Realmente, isso para mim é o que ficou de mais forte. Não que eu não conhecesse livros de literatura negra, não que eu não lesse literatura negra. Mas eu nunca havia tido, antes desse minicurso, o olhar tão crítico, tão reflexivo para essa questão. Então, para mim, isso é o que ficou de mais forte.

Na fala da professora fica claro que, após o Line, ela passou a entender a literatura infantil negra de forma crítica e a compreender as potencialidades dessas obras para discussões importantes no ambiente escolar, como no que tange à equidade racial. Campos (2016, p. 24) alerta que o texto literário que se volta à cultura negra tem “potencial de promover a valorização da diversidade etnoracial” e, com isso, trazer contribuições importantes para as práticas no ambiente escolar que precisam ser notadas pelas educadoras que atuam em nossas escolas.

Fica claro nas falas das professoras que momentos formativos como o Line trazem contribuições substanciais às práticas que são desenvolvidas no ambiente escolar. É importante que venhamos a refletir sobre os aspectos presentes no discurso das docentes para pensar em propostas que respondam, de fato, às demandas das escolas presentes hoje em nossa sociedade, seja no aperfeiçoamento do Line seja na realização de outras propostas de formação continuada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É necessário que tenhamos contato com livros que não contenham uma única história, mas que nos apresentem a diversidade que há no mundo por meio da arte da palavra. O minicurso Literatura Infantil Negra na Escola buscou justamente apresentar essa diversidade por meio dos livros literários destinados a crianças e voltam-se à cultura negra. Em outras palavras, o Line deu voz a uma literatura silenciada e desvalida, posta em segundo plano, a qual precisa ser lida em nossas escolas, uma vez que revela uma faceta do nosso povo brasileiro, a cultura negra.

Compreendemos que a formação inicial é apenas o começo dos estudos que formam verdadeiramente o professor; por isso, é de suma importância a formação continuada nas mais diversas áreas que envolvem a prática docente. O Line se propõe a democratizar e difundir o conhecimento, por meio de um momento formativo que se volta a um objeto cultural que por vezes é esquecido na prateleira, o livro de literatura infantil negra.

As falas das professoras que participaram do Line evidenciam a importância de momentos como esse, que põem em destaque elementos que já existem nas escolas, mas que, em muitos casos, não são vistos pelos professores e alunos. A ação das docentes em procurar e apresentar os livros de literatura infantil negra que estavam guardados nas escolas que trabalhavam tem um alto poder simbólico e representa, entre outras coisas, a visibilidade da cultura negra e o empoderamento de uma literatura que outrora estava trancafiada em armários, gavetas ou caixas.

Além disso, tal ação, como disse a professora Guiné-Bissau, também ilustrou o despertar para a literatura infantil negra. Fala que intitula esse texto. Compreendemos que há várias possibilidades de atuação no intuito da promoção da equidade racial em nossa sociedade. Aqui, advogamos por um caminho que perpassa a escola e é sedimentado pela arte da palavra, a literatura.

Possibilitar que as professoras pensem por meio do livro de literatura infantil nas questões raciais e da própria cultura negra abre precedentes para se pensar em uma escola antirracista, ou seja, um ambiente escolar que acolhe as diferenças raciais. É fundamental pensar nessas educadoras como multiplicadoras desses ideais e, nesse sentido, acreditamos que suas falas, aqui analisadas, não se resumem ao momento do minicurso, mas vão reverberar nas práticas com seus alunos.

Pensar em uma sociedade pós-pandemia em que haja a promoção da equidade racial é também pensar em um ambiente escolar mais inclusivo, acolhedor, crítico e, sobretudo, antirracista. Para isso, é fundamental a construção de momentos formativos para os corpos docentes, entendendo que esses podem ser semeadores de práticas com a literatura infantil negra, que promovem o despertar para o combate à discriminação racial.

Ler a literatura infantil negra é um ato político, é um ato de enfrentamento a uma hegemonia que há séculos massacra uma cultura. Criar espaços que incentivem tais leituras, seja na formação continuada, seja na sala de aula da Educação Básica, é investir em um futuro mais justo e inclusivo, no qual a equidade racial não será apenas uma ideia a ser defendida, mas uma realidade a ser mantida.

O minicurso Literatura Infantil Negra na Escola pode ser um referencial para que sejam pensados outros momentos formativos, outras possibilidades pedagógicas. Entretanto, por ora, entendemos que o minicurso atendeu aos objetivos propostos e permitiu momentos de deleite e aprendizagem sobre a literatura infantil e a cultura negra. O Line foi um caminho tomado para a incrementação da equidade racial.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. Racismo estrutural. São Paulo: Pólen, 2019.

AMARILHA, M. Estão mortas as fadas? Literatura infantil e prática pedagógica. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BRASIL. Lei n. 11.645/2008, de 10 de março de 2008. Altera a lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 11 mar. 2008.

CAMPOS, W. R. Os griôs aportam na escola: por uma abordagem metodológica da literatura infantil negra nos anos iniciais do Ensino Fundamental. 329 f. Dissertação (Mestrado em Educação) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Educação, Natal, 2016.

CANDIDO, A. O direito à literatura. In: CANDIDO, A. Vários escritos. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.

COSTA, M. M. Metodologia do ensino da literatura infantil. Curitiba: IBPEX, 2007.

CULLER, J. Teoria literária: uma introdução. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999.

GOMES, N. L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: BRASIL. Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei federal n. 10.639/03. Brasília: MEC, Secretaria de Educação Continuada e Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-62.

GOMES, N. L. Cultura negra e educação. Rev. Bras. Educ., Rio de Janeiro, n. 23, p. 75-85, 2003. Disponível em: <https://bit.ly/3BDj2Dz>. Acesso em: 1o abr. 2020.

QUEIROS, E. C. M. de. Tecendo saberes sobre a formação inicial em literatura no curso de pedagogia: as vozes dos graduandos. 2019. 304 f. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Educação, Natal, 2019.

Desenho de instrumento de avaliação da percepção dos estudantes quilombolas sobre a implementação da política de ações afirmativas na Ufba

EGLANTINA ALONSO BRAZ^[1]
DAIANE DA LUZ SILVA^[2]
ELIZABETH MATOS RIBEIRO^[3]

RESUMO

Esta avaliação, como mecanismo de aprimoramento das ações inclusivas, contribui para melhora no desempenho de políticas, programas, projetos e atuações dos envolvidos. Após 15 anos de adesão às ações inclusivas no Ensino Superior, busca-se avaliar os impactos dessas ações na percepção e nas expectativas dos estudantes cotistas quilombolas. Para tanto, foi construído um desenho de instrumento avaliativo contemplado com dimensões e indicadores relativos aos aspectos político-institucionais, técnico-operacionais e pedagógicos que podem traçar os caminhos que deverão ser percorridos pela instituição para o preenchimento de lacunas existentes e a ampliação das medidas adotadas que não só priorizem o acesso e permanência desse grupo estudantil, mas que garantam a evolução do ensino acadêmico. Foram apresentados 23 indicadores com o intuito de captar como essas ações são vistas pelos estudantes em questão, como são realizadas e quais são as suas principais expectativas em relação à qualidade

[1] Universidade Federal da Bahia, Brasil; E-mail: eab0206@gmail.com
[2] Universidade Federal da Bahia, Brasil; E-mail: daiane@ufba.br
[3] Universidade Federal da Bahia, Brasil; E-mail: ematos@ufba.br

da concepção e a implementação da política de assistência estudantil da Ufba e seus desdobramentos. O método utilizado para a construção do instrumento avaliativo foi selecionado com base em pesquisa bibliográfica e documental, em indicadores de qualidade contidos no Instrumento de Avaliação dos processos de reconhecimento e na renovação de reconhecimento de cursos de graduação, presenciais e à distância, utilizados pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep) por se adequar ao propósito da pesquisa e oferecer maior legitimidade ao estudo. Busca-se oferecer à universidade um instrumento avaliativo que, ao ser aplicado, leve respostas às incertezas da implementação de políticas inclusivas e proporcione caminhos para a qualificação e ampliação destas.

Palavras-chave: Avaliação; Ações afirmativas; Inclusão; Quilombolas; Universidade.

INTRODUÇÃO

O Ensino Superior brasileiro, por determinação constitucional, deve ser ministrado com base em alguns princípios fundamentais, dentre eles cabe destacar: a igualdade de condições para o acesso e permanência, a gratuidade, a gestão democrática e a garantia do padrão de qualidade (BRASIL, 1988, art. 206). O Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior (Sinaes) é parte de uma política pública do Estado brasileiro, instituída em 2004, no governo do presidente Lula, com a finalidade de avaliar a qualidade da Educação Superior no País e, com base nesse sistema, implementar medidas para efetivá-la, levando-se em consideração critérios de qualidade previamente definidos para a manutenção de cursos oferecidos pela Instituição de Ensino Superior (BRASIL, 2004). Em uma perspectiva ampliada, avaliar-se-á a intenção de encontrar meios para atingir melhorias e a contribuição para transformar a educação na efetivação de fatores importantes do aprendizado.

Com base nesse contexto, entende-se que, após 15 anos de ações afirmativas com estudantes ingressos mediante cotas sociais e raciais na Ufba, é preciso avaliar os impactos dessas ações, tomando-se por referência os princípios constitucionais supracitados, a partir da compreensão de que a avaliação pode gerar subsídios que possibilitem destacar os avanços alcançados, identificar lacunas e propor melhorias para tais ações, que nesse caso específico, destina-se ao público quilombola. Para tanto, partiu-se da seguinte indagação: como incentivar uma cultura de avaliação das ações afirmativas implementadas pela Ufba, com a participação ativa dos discentes ingressos mediante cotas para remanescentes das comunidades quilombolas? Considera-se, pois, imprescindível que os estudantes quilombolas devam se envolver ativamente nesse processo, garantindo assim uma avaliação democrática através da contribuição do público interessado/beneficiário. Anseia-se dar visibilidade e voz a esses quilombolas, que deixarão suas percepções para que a gestão universitária proponha, em conjunto com eles, mecanismos de avaliação que fomentem cada vez mais a inclusão.

O objetivo deste artigo é apresentar um desenho de instrumento avaliativo que seja capaz de captar as concepções dos estudantes quilombolas a respeito da inclusão na Ufba em atinência ao propósito da qualidade da educação e para verificar se as condições para concretizá-la foram atendidas. Nesse sentido, busca-se obter, através das dimensões, indicadores e itens selecionados, e identificar: como estão inseridos no ensino, na pesquisa e na extensão; quais são as suas expectativas em relação ao curso escolhido; como é a sua vivência na universidade; quais são as suas redes de sociabilidade; qual será a sua atuação profissional e social após a finalização do curso; qual é o seu grau de pertencimento. Para o alcance desse objetivo, foram utilizados, como perspectiva metodológica, o acesso dos estudantes quilombolas por meio das ações afirmativas na Ufba, além de pesquisas bibliográficas e documentais para a seleção das dimensões, dos indicadores e dos itens que compõem o instrumento de avaliação.

AValiação de Políticas Públicas: Inspirações Teórico-Metodológicas para a Estruturação do Instrumento

Segundo Bouldosa e Araújo (2009), avaliar é uma ação natural e frequente na rotina de um indivíduo; o que implica admitir que a todo momento um conjunto de informações, situações e acontecimentos individuais, organizacionais e sociais é avaliado e julgado informalmente pelas pessoas. Esse exercício, em certa medida espontâneo, possibilita processos cognitivos e de aprendizagens que poderão resultar na construção de opiniões sobre um dado fato.

Como ressaltam os citados autores, esse processo de avaliação tem um caráter subjetivo e revela processos intuitivos e informais, ou seja, sem preocupação em criar uma sistemática ou lógica mais sofisticada para proceder a essa avaliação. Pode-se concluir que esse modo informal de avaliar ações cotidianas é um elemento importante para o processo de construção dos comportamentos sociais e para moldar a percepção que sustenta que, de algum modo, a maioria das pessoas está familiarizada com esse processo espontâneo que reflete a dinâmica da vida em sociedade.

No entanto, afirmam os citados acadêmicos que, enquanto as avaliações informais resultam de reações naturais, as avaliações formais carregam um grau maior de complexidade, visto que devem refletir informações baseadas em dados confiáveis para se contrapor ao simples julgamento ou opinião. Nesse tipo de avaliação é necessário definir bases teórico-metodológicas que orientem a definição de procedimentos embasados em pesquisa científica para, assim, poder emitir um juízo de valor com argumentos e justificativas que convençam os interessados no tema. Isso implica que os resultados da avaliação formal deverão possibilitar, pois, uma discussão embasada em informações seguras, orientadas para a reconstrução de uma determinada realidade social e/ou organizacional (BOULLOSA; ARAÚJO, 2009).

Corroborando essa análise, Cotta (2014) ressalta que, para que tenha alguma utilidade, o processo avaliativo não deve perder de vista seu caráter prático e aplicado, ainda que esteja sustentado em fontes teóricas sólidas. Com base na qualidade dos instrumentos avaliativos, é possível, portanto, verificar o mérito e o valor do que foi avaliado e, com base nessa verificação, contribuir para promover melhorias no desempenho de políticas, programas, projetos e ações, assim como auxiliar a tomada de decisão de gestores, usuários/cidadãos e (re)orientar a implementação de políticas.

Ampliando essa leitura, Silva e Brandão (2003) destacam que a avaliação pode ser compreendida também como um esforço que reflete a elaboração, negociação e aplicação de critérios explícitos de análise de uma política, programa ou projeto. Acrescentam, ainda, que se trata de um exercício metodológico cuidadoso e preciso, que visa conhecer, medir, determinar ou julgar aspectos relativos ao contexto, mérito, valor ou estado de uma determinada situação ou procedimento, visando estimular a aprendizagem e o desenvolvimento de pessoas e organizações.

Os resultados da pesquisa avaliativa devem ser, conforme destacam Bouldosa e Araújo (2009), debatidos pelos avaliadores e pela coletividade interessada, experiência que desencadeia um processo de aprendizagem prático-institucional e social fundamental, proporcionando, desse modo, um repensar da própria concepção e/ou implementação do objeto avaliado.

Com base nessa compreensão ampliada da pesquisa avaliativa, concluiu-se que a avaliação é uma atividade ampliada que envolve, direta ou indiretamente, diferentes atores (avaliadores e avaliados) que estão articulados por representarem distintas e complementares fontes de informação que vão permitir observar o objeto avaliado. Conforme já destacado, avaliar é uma atividade de pesquisa que carrega uma elevada carga de subjetividade por causa do potencial que assume de não apenas reinterpretar, mas também de transformar a realidade. Ao admitir uma interpretação crítica sobre a abordagem teórica que deve sustentar o desenho de um instrumento de avaliação, reconhece-se que a realidade a ser observada é resultado e resultante de uma construção social.

Apesar de haver uma aceitação formal da prática avaliativa como sendo um instrumento importante

para garantir níveis elevados de eficácia, eficiência e efetividade, muitos estudos ressaltam que a cultura de avaliação não foi incorporada nos processos de formulação, de implementação das ações públicas no Brasil, embora se observe na prática não haver uma cultura consolidada que estimule e utilize a pesquisa avaliativa como um instrumento orientador das ações dos gestores públicos.

Nesse sentido, concordamos com Boullosa e Araújo (2009) quando ressaltam a necessidade de haver um maior investimento da Academia para desenhar instrumentos avaliativos qualificados e pela Administração Pública de consolidar uma cultura de avaliação das ações públicas. Entretanto, esse debate carece de alguns cuidados ao se considerar que, na atualidade, os esforços que são empreendidos nessa direção estão mais comprometidos em avaliar as políticas públicas por seus resultados, em detrimento do alcance de sua finalidade ou qualidade.

No campo da avaliação das políticas públicas educacionais, observa-se que:

O tema avaliação é por si só complexo, pois, quando em debate, logo o conecta à escola, provas, indicadores de desempenho e outros temas polêmicos que permeiam o universo educacional. Porém, o termo avaliação é algo que vai muito além do universo da educação, sendo parte da própria condição humana. A avaliação pode ser tratada por diferentes dimensões e ser usada em vários níveis do sistema educacional, de diversas formas e finalidades. (FREITAS et al., 2014, p. 85)

A compreensão do processo avaliativo pelo olhar de seus usuários, os estudantes beneficiários das cotas, como participantes dos cursos, quando observa o currículo apresentado, o desempenho dos professores na sala de aula, o material didático indicado, a infraestrutura, os acolhimentos oferecidos e os benefícios, contribui nos aspectos tanto quantitativos quanto qualitativos de todo procedimento, evitando o desvio dos objetivos traçados, fazendo conexão com a finalidade da inclusão no Ensino Superior. Pela sua amplitude e complexidade, um método de inclusão educativo não pode se concretizar plenamente sem a análise perceptiva dos envolvidos, vinculando os processos formativos, ciclos e modalidades educativas ao seu desenvolvimento intelectual, além das expectativas quanto às práticas pedagógicas e de gestão educacional esperadas.

Casali (2007, p. 10) afirma que a avaliação é “[...] um saber situar cotidianamente, numa certa ordem hierárquica, o valor de algo enquanto meio (mediação) para a realização da vida do(s) sujeito(s) em questão, no contexto dos valores culturais e, no limite, dos valores universais”. Em diferentes campos sociais, avançar na avaliação da educação para atender à gama de diversidades encontradas é um esforço na administração do saber.

CONTEXTUALIZANDO OS DESAFIOS DOS ESTUDANTES QUILOMBOLAS APÓS O INGRESSO NA EDUCAÇÃO SUPERIOR

Ao integrar, no desenho do instrumento avaliativo, aspectos que salientam o atendimento das necessidades materiais (alimentação, moradia, transporte, segurança etc.), privilegiou-se colocar em discussão outras dimensões, especialmente as acadêmico-pedagógicas, dirigidas para ampliar o olhar sobre os aspectos que têm dificultado a permanência e a qualidade da formação desejada desses discentes.

Sob esse aspecto, merecem destaque as contribuições trazidas por Goldemberg (1993) ao ressaltar que um Ensino Básico de qualidade é um diferencial para possibilitar a inclusão no Ensino Superior. O que valida a pressuposição defendida pelo autor e sustentada no argumento de que as ações inclusivas só podem ser realizáveis, em primeiro lugar, quando houver investimentos para aprimorar a formação dos professores e melhorar a infraestrutura das escolas públicas (nas quais são alfabetizados

e formados os jovens quilombolas) e, depois, aperfeiçoar as ações de assistência estudantil e de apoio socioeducativo para esses alunos ao ingressarem na universidade.

Com essas duas ações convergentes, segundo o autor, é possível alterar significativamente as travessias que esses estudantes vêm enfrentando para chegar, permanecer e receber uma formação adequada que lhes garantam uma inserção efetiva no mundo do trabalho.

A educação não pode ser excludente, não pode permitir que seus cidadãos participem e permaneçam no sistema educacional sem a garantia do aprendizado adequado. O processo formativo nas escolas deve atender às diversidades pertencentes a cada grupo de estudantes, afiançando a democratização dos princípios educacionais. Segundo Santos (2003, p. 4), “[...] em educação, a inclusão chegou para reafirmar o maior princípio já proposto internacionalmente: o princípio da educação de qualidade como um direito de todos”.

A política de inclusão no Ensino Superior, sob a óptica das ações afirmativas, foi promulgada com o intuito de promover a inserção das diversidades e a redução do acesso desigual, permitindo o aumento do número de estudantes pertencentes a grupos etnoraciais e de classes socialmente menos favorecidas na universidade, o que possibilita o aprimoramento profissional, cultural e a participação mais profícua na sociedade por esses grupos.

A comunidade quilombola permanece buscando diminuir as desigualdades, batalhando por igualdade e por políticas públicas que a inclua, e na qual se possa garantir uma vida digna, direito à saúde, ao lazer e a uma educação de qualidade que contenha a sua história, descolonizando o conhecimento, para ser de fato uma educação inclusiva, permitindo o acesso ao Ensino Superior que proporcionará melhorias para seu povo. Logo, faz-se uma mobilização como instrumento de luta para uma reflexão do reconhecimento da garantia do seu território e de sua identidade.

Com isso, parte-se da perspectiva de oportunizar a esses atores, após 15 anos em que a UFBA aderiu ao sistema de cotas, avaliando as ações promovidas para a inclusão social dos remanescentes quilombolas, à medida que se procura investigar se os propósitos na inclusão do Ensino Superior vêm sendo cumpridos e se as desigualdades e o combate da submissão de pessoas excluídas vêm sendo reduzidas.

Assim, entende-se que o instrumento de acompanhamento da efetividade de ações afirmativas na UFBA para a inclusão dos estudantes quilombolas pode contribuir para a busca por qualidade e equidade em ações estratégicas que favoreçam a permanência, bem como a formação inclusiva para a diversidade etnoracial.

Visando aprofundar essa discussão e incorporar sugestões que minimizem as divergências encontradas entre as ações efetivadas e as esperadas na política e na inclusão dos estudantes quilombolas, este projeto se propôs a apresentar como produto o desenho de um instrumento de avaliação que, quando aplicado, poderá fornecer dados qualitativos fundamentais que vão incorporar a percepção e as expectativas dos estudantes quilombolas em relação ao processo de inclusão na UFBA.

Acredita-se que esta será uma relevante contribuição para que gestores, professores e estudantes possam aferir as lacunas institucionais, administrativas e acadêmico-pedagógicas que precisam ser superadas diante dos desafios e das dificuldades de promoção de uma formação inclusiva. Permitirá também incorporar ações estratégicas que ajudem a expandir as melhorias do ambiente universitário, de forma a aumentar o sentimento de pertencimento de estudantes quilombolas em relação à universidade. Conforme afirma Coulon (2008), fazer com que os estudantes se sintam afiliados à universidade implica consagrar espaços de participação ativa nas decisões institucionais, administrativas e acadêmico-pedagógicas, contribuindo para uma formação efetiva e qualificada.

Naturalmente, é fundamental reconhecer que a aprovação das políticas de ações afirmativas teve como impacto relevante a diminuição das barreiras para o acesso à universidade, constituindo-se, desse modo, em um importante avanço na democratização da Educação Superior. Entretanto, ainda persistem muitas limitações no âmbito institucional e administrativo, sobretudo nos aspectos acadêmico-pedagógicos que interferem no nível de permanência de estudantes cotistas. Dentre essas

limitações, podem ser destacados os exemplos da falta de preparo dos colegiados dos cursos e dos docentes para darem o suporte necessário a esses estudantes, de modo a ajudá-los na superação das lacunas de aprendizagem que trazem da formação básica. Sem essas medidas, tais obstáculos poderão se configurar em desafios intransponíveis para o prosseguimento dos estudos na Educação Superior.

Historicamente, a desigualdade de oportunidades educacionais no Brasil indica níveis elevados de defasagem no processo de aprendizagem, com rebatimentos graves no acesso à educação dos jovens menos favorecidos. Essa realidade ganha contornos mais graves na população afrodescendente. Tal cenário atrasa ou dificulta a transição de um nível escolar para outro, e muitos desses jovens não conseguem completar nem ao menos o Ensino Básico. Essa transição tardia se reflete no baixo número de jovens negros no Ensino Superior, reduzindo, desse modo, a chance de alterar essa trajetória que se tem consolidado como uma impossibilidade de ascensão social. Nesses casos, não há como as políticas de inclusão social resolverem tal situação, pois parte dessa população já está excluída na base.

Esse cenário reforça o argumento de que a educação pública no Brasil é resultado do descaso político e de uma gestão governamental que não oferece as condições adequadas para garantir a permanência dessa população no sistema educacional. Em outras palavras, ao não ter oportunidade ou condição de concluir sua formação básica, tal circunstância potencializa e eterniza as condições históricas que têm perpetrado os tradicionais mecanismos de desigualdades socioeconômicas, culturais e políticas. Essas condicionantes históricas revelam, portanto, as consequências do dualismo que tem permeado as relações sociais brasileiras, com repercussões dramáticas nas políticas de educação.

Conforme ressaltado, o sucesso da implementação da política de ações afirmativas depende de ações institucionais, administrativas e pedagógicas que permitam o enfrentamento das dificuldades básicas de aprendizagem dos estudantes quilombolas. Em outras palavras, o êxito de um programa social de inclusão deve se basear na especificidade do público que se deseja atingir.

Sobre o tema, Gomes (2011, p. 134) afirma que

[...] quanto mais aumenta a consciência da população pelos seus direitos, mais a educação é tomada na sua especificidade conquanto direito social [...] que deve garantir nos processos, políticas e práticas educativas a vivência da igualdade social, da equidade e da justiça social aos diferentes grupos sociais e etnoraciais.

Conforme ressaltado, a adoção de cotas étnicas e raciais para egressos do Ensino Médio de escolas públicas mudou a realidade de muitos jovens e adultos que desejavam acesso ao Ensino Superior público. Ao garantir esse acesso, porém, inicia-se outra luta não menos inglória para enfrentar outros obstáculos em relação à preparação para o desenvolvimento das competências teóricas, contextuais e práticas da área que escolheram para se formar. Trata-se de desafios para que acessem plenamente os conhecimentos próprios da sua área de especialização, vinculados à capacidade de abstração necessária para que possam dominar o pensamento científico, as regras complexas e sofisticadas da articulação dos aspectos teóricos, contextuais e práticos, conhecer as técnicas e simbologias para alcançar um aprendizado rápido e constante, dentre outros domínios relevantes para alcançar sucesso na sua formação. Reafirmando esse argumento, Coulon (2017, p. 1243) destaca que “a mudança mais espetacular que se produz com o ingresso na universidade é a relação dos novos estudantes com as regras e os saberes, uma verdadeira aprendizagem prática que deve ser desenvolvida”.

O investimento na Educação Pública Básica — buscando o aperfeiçoamento contínuo dos educadores e favorecendo a qualidade do ensino — abre mais chances de sucesso dos seus estudantes no acesso ao Ensino Superior, com menos lacunas a serem preenchidas para o acompanhamento do conhecimento acadêmico científico.

A educação assume, portanto, uma função central para o desenvolvimento de uma população e de seus territórios. Nesse sentido, concordamos com a interpretação de Silva (2009, p. 264), ao

reafirmar que as ações afirmativas garantem essa oportunidade, uma vez que têm por objetivo fundamental “[...] corrigir desigualdades no acesso à participação política, educação, saúde, moradia, emprego, justiça, bens culturais; reconhecer e reparar crimes de desumanização e extermínio contra grupos e populações”.

Sobre esse tema, Coulon (2017, p. 1.239) corrobora que o desenvolvimento do Ensino Superior é uma questão importante para o desenvolvimento social e para o desenvolvimento de uma sociedade do conhecimento. Portanto, expandir o acesso ao saber pela democratização do Ensino Superior não só permite a liberdade intelectual de um povo como contribui para o desenvolvimento regional, formando uma cadeia que não deve ser interrompida pelo benefício de todos. Investir em Educação, abrindo as portas de forma democrática, é a garantia da diminuição das mazelas que afetam o país; é apostar no seu progresso.

Incluir significa buscar relações mais igualitárias, diminuir as desigualdades, combater as práticas excludentes por uma parte da sociedade. Na Educação, é uma metodologia para ampliar os conhecimentos, respeitar as diferenças, incluir redes de sociabilidade. É conviver. A inclusão aplica-se em práticas sociais diversas, no trabalho, no lazer, na educação, na cultura e, prioritariamente, no jeito de se ver, de sentir e olhar o outro, são atitudes simples, corriqueiras do dia a dia (CAMARGO, 2017).

A inclusão educacional parte de movimentos de luta que defendem a garantia do direito de todos os cidadãos buscarem conhecimentos, de adentrarem na concepção que o mundo traz sobre os elementos de qualidade educacionais e de serem capazes de avaliar sua natureza, seus atributos, para chegarem a uma inclusão social desejada. As finalidades educativas devem alcançar a todos com a qualidade almejada, respeitando os diferentes espaços, atores e a sua trajetória histórica e cultural. De acordo com Santos (2003), uma instituição educacional inclusiva é aquela que está atenta em apresentar uma estrutura adequada para seu funcionamento, observando as necessidades dos estudantes, tendo por meta responder às diversidades apresentadas por seu público-alvo, não só pelo seu desempenho escolar, mas também na interação com os colegas e professores, além de acompanhar a atitude dos seus educadores e do sistema educacional como um todo.

Em outras palavras, a instituição educacional inclusiva busca uma solução para o enfrentamento dos desafios e cria perspectivas de melhor formação acadêmica que permita um desempenho favorável dos estudantes em sala de aula, evitando a evasão e contribua para o êxito na conclusão do curso. O processo de inclusão no Ensino Superior é mais um fator importante que leva ao avanço do aprendizado das minorias amparadas pelas ações afirmativas. No entanto, para que o uso das práticas pedagógicas seja uma medida eficaz, a reflexão sobre uma avaliação educacional que verifique os componentes do processo educacional faz parte também das ações inclusivas.

ESTUDANTES QUILOMBOLAS NA UFBA — INGRESSO, PERMANÊNCIA, CONCLUSÃO E EVASÃO

A UFBA aderiu ao Sistema de Seleção Unificada (Sisu) em 2013, porém manteve para os estudantes remanescentes de quilombos e aldeados indígenas a seleção interna, oferecendo uma vaga em cada um dos seus 106 cursos; no entanto, teriam de comprovar a conclusão do Ensino Médio em escola pública e participar do processo de seleção do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem).

Nesse contexto, pode-se observar no gráfico a seguir que, inicialmente, o número de inscritos nesse período sofre uma queda; contudo, este se multiplica nos anos seguintes, chegando, em 2017, a mais de 1.000%. O ano de 2018 representa apenas os dados do primeiro semestre, no entanto, apresenta mais da metade do ano anterior. Os dados coletados incluem os aldeados indígenas, pois a UFBA não mantém os arquivos separadamente.

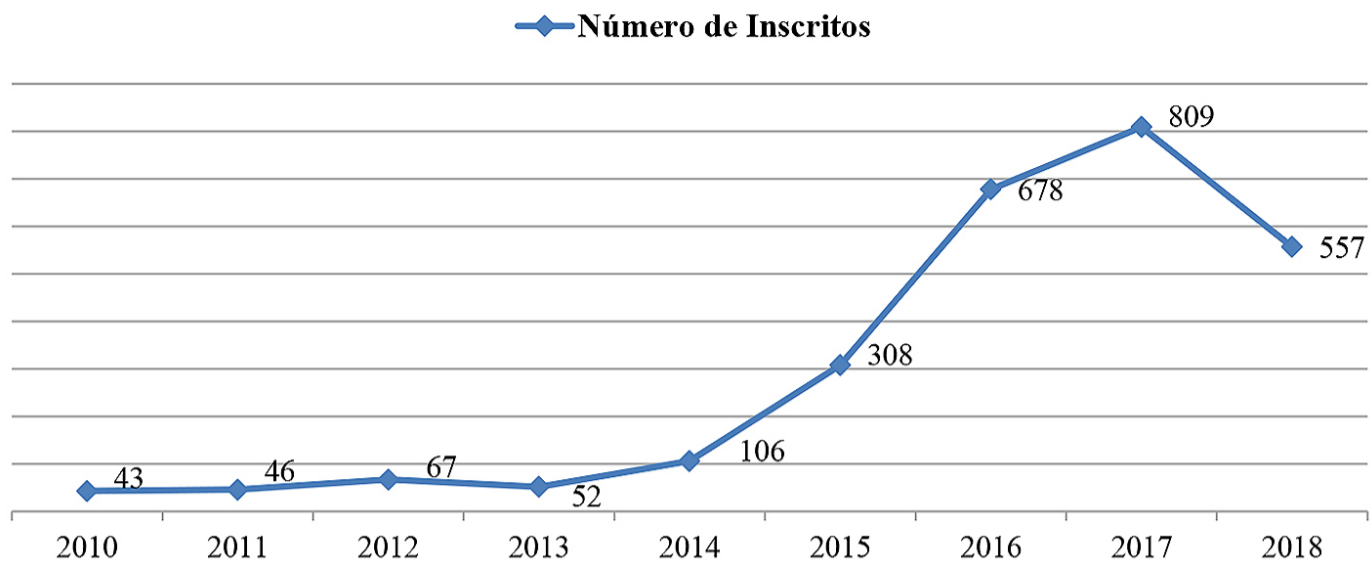


GRÁFICO 1 - Número de inscritos: quilombolas e aldeados indígenas

FONTE: Elaborado pela autora (2019) Dados extraídos do Sistema Acadêmico da Ufba (Siac).

Com o crescimento do número de inscritos na seleção, a curva de ingressos na Ufba ficou ascendente; de 2005.1 até 2019.2 o somatório final chegou a 439 matriculados. Comparando-se o ano de 2013 com 2019, percebe-se que houve um aumento significativo para esse tipo específico de cota, de 5 matriculados chega-se a 149 em só um ano.

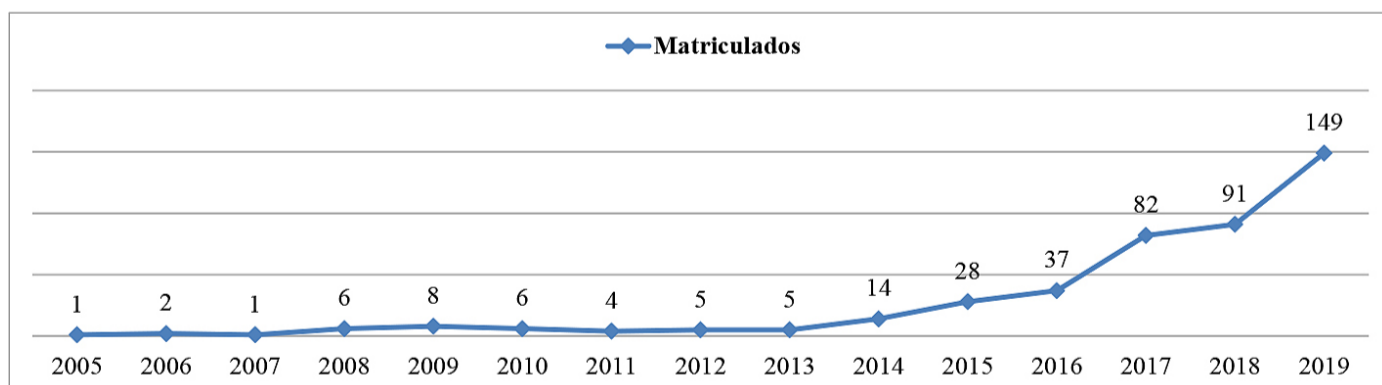


GRÁFICO 2 - Matrículas por ano: quilombolas

FONTE: Elaborado pela autora (2019) - Dados extraídos do Sistema Acadêmico da Ufba (Siac).

CONCLUSÃO, PERMANÊNCIA E EVASÃO

Utilizando-se os dados fornecidos pelo Sistema Acadêmico da universidade foi possível realizar uma análise do processo de inclusão desses estudantes durante o período de 2005 a 2019.2, classificando em categorias por situação de matrícula, constantes na Tabela 1, e modalidades de suas preferências, na Tabela 2.

| Situação de matrícula | Quantitativo |
|---------------------------------------|--------------|
| Matrícula Ativa | 391 |
| Graduado | 29 |
| Mudança de Habilitação | 1 |
| Integrado à UFOB – Lei n. 12.825/2013 | 2 |
| Mudança de Curso | 7 |
| Aguardando Colação de Grau | 3 |
| Cumpriu Grade Curricular | 1 |
| Decurso de Prazo Máximo | 1 |
| Evasão | 4 |
| Total | 439 |

TABELA 1 – Dados sobre a permanência, conclusão e evasão dos estudantes de comunidades quilombolas (2005 a 2019.2)

FONTE: Elaborado pela autora (2020) - Dados extraídos do Sistema Acadêmico da Ufba (Siac)

| Modalidade do Curso | Total (439) |
|---------------------|-------------|
| Bacharelado | 334 |
| Licenciatura | 105 |

TABELA 2 – Habilitação: remanescentes de comunidades quilombolas (2005 a 2019.2)

FONTE: Elaborado pela autora (2020)- Dados extraídos do Sistema Acadêmico da UFBA (Siac)

Em relação à Tabela 1, podemos analisar que, do total de 439 estudantes matriculados, houve 4 evasões em 14 anos da inclusão da cota para os estudantes quilombolas, tendo 391 com matrículas ativas e um total, até o ano de 2019, de 29 graduados.

Na tabela seguinte, pode-se inferir que esses estudantes estão mais atraídos pelos cursos técnicos, o que representa 76% (setenta e seis por cento) das escolhas formativas em comparação com as licenciaturas, cujo índice é de 24% (vinte e quatro por cento).

Com o intuito de enriquecer esta pesquisa, foram coletados dados quanto aos cursos e áreas de interesse dos estudantes em pauta, optando pela classificação em grandes áreas de conhecimentos estabelecidos pela Ufba.

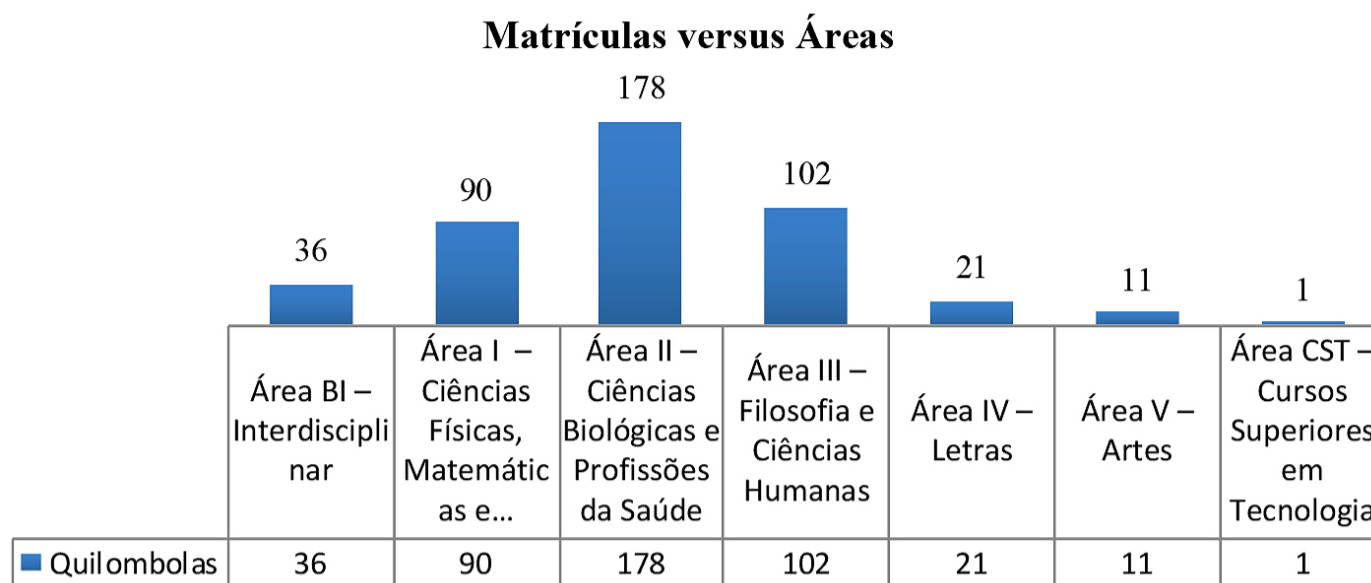


GRÁFICO 3 – Número de matriculados versus áreas do conhecimento
 FONTE: Elaborado pela autora (2020) - Dados extraídos do Sistema Acadêmico da Ufba (Siac)

Identifica-se, levando-se em conta o resultado encontrado no gráfico acima, que há uma preferência nas escolhas formativas para os cursos da Área II – Ciências Biológicas e Profissões da Saúde (40,5% das matrículas), seguida da Área III – Filosofia e Ciências Humanas (23,2% das matrículas), e, por fim, da Área I – Ciências Físicas, Matemáticas e Tecnológicas (20,5% das matrículas).

Os dez cursos com maior número de matriculados são Farmácia (25), Enfermagem (21), Letras (21), Medicina (20), Psicologia (19), Ciências Biológicas (19), Nutrição (18), Pedagogia (15), Geografia (13) e Direito (12). Subentende-se, mediante tais resultados, que ocorre uma transformação do cenário educacional brasileiro, ainda que tardia, quanto aos cursos tradicionalmente ocupados pelas camadas mais privilegiadas da sociedade, como Medicina e Direito, que estão sendo espaço de formação para remanescentes de comunidades quilombolas. Muito ainda precisa ser feito para corrigir anos de exclusão e uma das ações para se encontrar esse caminho é ouvir os estudantes em relação a como se percebem incluídos no processo educacional e social, fundamentando, dessa forma, a importância das políticas públicas de ações afirmativas.

PERCURSO METODOLÓGICO PARA A CONSTRUÇÃO DO INSTRUMENTO

A construção do instrumento de avaliação sobre as ações inclusivas a serem respondidas pelos discentes, por decisão da universidade ou inspirado em outros projetos de pesquisa sobre o tema, tomou por base os indicadores de qualidade contidos na avaliação dos processos de reconhecimento e renovação de reconhecimento de cursos de graduação, presenciais e à distância (BRASIL, 2017) utilizados pelo Inep, por se adequarem ao propósito da pesquisa e por oferecerem mais legitimidade ao estudo. Observando esses atributos, considerou-se se tratar de um recurso metodológico que pode servir para atender, ainda que parcialmente, os objetivos originais que inspiraram esse projeto, que contou com a participação ativa dos estudantes quilombolas no desenho do próprio instrumento.

Nesse sentido, ao pretender avaliar a Política de Ações Afirmativas da Ufba, em conformidade com o olhar crítico dos discentes, espera-se contribuir com informações substantivas que reflitam as singularidades e as necessidades (reais e potenciais) desse perfil de estudante e possibilite a redefinição de estratégias de gestão institucional, administrativa e, principalmente, acadêmica dos cursos.

Esse esforço integrado dos aspectos político-institucionais, técnico-operacionais e pedagógicos deve indicar, portanto, quais são os rumos que a instituição precisa priorizar para garantir não apenas o acesso ao Ensino Superior e sua permanência nele, como para avançar nas ações que levem a uma melhora da qualidade da educação recebida.

O instrumento contou com 19 perguntas-chave, divididas em quatro categorias de análise centrais, que versaram sobre os seguintes aspectos principais:

- 1.** conhecimento sobre as políticas de ações afirmativas;
- 2.** conhecimento sobre as estratégias de gestão (desenvolvimento institucional) da UFBA para a implementação da política de assistência estudantil;
- 3.** conhecimento sobre o nível de participação dos estudantes na concepção e na implementação da política de assistência estudantil; e
- 4.** conhecimento sobre o processo de inclusão acadêmica dos alunos quilombolas.

As dimensões e os indicadores utilizados para compor o instrumento de avaliação foram idealizados, o que significa considerar tanto os pressupostos teórico-metodológicos que nortearam o estudo quanto a discussão dos resultados listados. O roteiro de perguntas privilegiou uma linguagem clara para respeitar o perfil do público-alvo e evitar a indução das respostas. Foram destacados 23 indicadores e 52 descritores que possibilitam tanto detectar a percepção geral dos estudantes quilombolas como identificar as principais expectativas em relação à qualidade da concepção e a implementação da política de assistência estudantil da Ufba e seus desdobramentos.

As alternativas de respostas foram elaboradas considerando-se o seguinte barema:

- 1.** inexistente;
- 2.** não atende;
- 3.** atende parcialmente;
- 4.** atende completamente.

Para respeitar a identificação do estudante, será solicitada apenas a indicação do curso ao qual ele está matriculado.

APRESENTAÇÃO COMENTADA DO INSTRUMENTO

As principais dimensões de análise que integram o referido instrumento estão dirigidas para mapear as percepções e as expectativas dos estudantes quilombolas sobre a qualidade dos processos de ensino-aprendizagem voltados para atender às singularidades do perfil desses discentes, conforme destacado a seguir:

- I.** políticas institucionais que articulem atividades de ensino, pesquisa e extensão, com ênfase no processo de inclusão dos estudantes quilombolas;
- II.** organização curricular que revele o compromisso institucional de incluir conteúdos e práticas educativas que respeitem a educação inclusiva e integre temas que tratem das relações etnoraciais no contexto nacional e local;
- III.** acompanhamento do desenvolvimento acadêmico dos estudantes (qualidade da orientação pedagógica oferecida);
- IV.** sistema de avaliação que valorize e reconheça saberes autóctones;
- V.** formação continuada do corpo docente que os capacite para uma educação inclusiva;
- VI.** metodologias e estratégias pedagógicas que favoreçam o desenvolvimento integral dos estudantes e os ajudem a superar as dificuldades advindas do Ensino Básico.

Com base nas dimensões destacadas acima, espera-se que o instrumento de pesquisa permita suscitar as seguintes informações:

- a.** avanços e barreiras no processo de ensino-aprendizagem;
- b.** inserção nas ações de pesquisa e de extensão;
- c.** qualidade da oferta dos serviços acadêmicos;
- d.** expectativas em relação à vivência na universidade;
- e.** expectativas em relação à formação e à inserção profissional e social;
- f.** processos de afiliação estudantil;
- g.** propostas para melhora da trajetória acadêmica.

Como resultado mais imediato da aplicação desse levantamento, espera-se conseguir uma visão ampliada sobre a percepção e as expectativas dos estudantes quilombolas da Ufba no que se refere à qualidade da implementação da Política de Assistência Estudantil da Ufba, tomando-se por base a avaliação da qualidade da formação graduada alcançada. Em síntese, a aplicação desta pesquisa deverá trazer para toda a comunidade universitária uma visão geral dos esforços que são empreendidos para o cumprimento da função social da universidade no que tocante à efetividade das políticas de inclusão social.

Quanto à definição dos Indicadores, o instrumento priorizou medir os níveis de qualidade e efetividade da política de assistência estudantil da Ufba. Cada indicador será avaliado considerando o seguinte barema:

- 1.** inexistente;
- 2.** não atende;
- 3.** atende parcialmente;
- 4.** atende completamente.

O instrumento elaborado disposto no quadro a seguir também deverá ser aperfeiçoado à medida que novas demandas sejam identificadas.

INSTRUMENTO DE AVALIAÇÃO DA PERCEPÇÃO DOS ESTUDANTES QUILOMBOLAS SOBRE A QUALIDADE E A EFETIVIDADE DA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA ESTUDANTIL

O presente instrumento tem por objetivo identificar as percepções e as expectativas dos estudantes quilombolas sobre a qualidade e a efetividade da Política de Assistência Estudantil da UFBA. Como resultado, pretende-se contribuir para que gestores, técnicos, docentes e discentes levantem dados e informações relevantes que contribuam para (re)orientar as estratégias de gestão institucional, administrativa e acadêmica da universidade, de modo a favorecer a permanência, garantir uma formação inclusiva e estimular o respeito à diversidade etnorracial no âmbito da instituição e da sociedade.

A avaliação dos indicadores e de seus respectivos descritores deverão acompanhar o barema proposto: **1.** Inexistente; **2.** Não atende; **3.** Atende parcialmente; **4.** Atende completamente.

Identificação:

| | |
|--------------------------------|--|
| Curso de graduação: | |
| Habilitação do curso: | () Bacharelado () Licenciatura () Tecnológico |
| Ano/semestre de ingresso: | |
| Turno do curso: | () Diurno () Noturno |
| Nº de Matrícula (opcional): | |

Avaliação estudantil

| Dimensão | Indicador | Descritor | Avaliação* |
|----------|-----------------------------|---|------------|
| Ensino | Projeto Pedagógico de Curso | Contempla formação para a diversidade e especificidades etnorraciais. | |
| | | Aborda temas transversais (direitos humanos, sustentabilidade, entre outros) em mais de uma disciplina/atividade do curso. | |
| | | Permite o desenvolvimento do pensamento crítico e científico, conhecendo as técnicas e estratégias para alcançar um aprendizado rápido e constante. | |
| | | Apresenta concepções pedagógicas, material didático e metodologias inclusivas e acessíveis. | |
| | | Prevê ações que visem a superação de possíveis defasagens escolares provenientes da Educação Básica. | |
| | | Contempla o perfil profissional egresso que articula as competências a serem desenvolvidas pelo discente com as necessidades locais e regionais, alinhadas às demandas etnorraciais e ao mundo do trabalho. | |

| Dimensão | Indicador | Descritor | Avaliação* |
|---|----------------------------------|--|--|
| Ensino | | Contempla formação para a diversidade e especificidades etnorraciais. | |
| | | Possibilita oportunidade de participação igualitária em programas de monitorias. | |
| | Orientação acadêmica | Proporciona o atendimento individualizado por orientador acadêmico dirigido para ajudar na superação de possíveis dificuldades e orientações sobre o melhor percurso acadêmico para o estudante, compatíveis com os interesses e necessidades de desempenho acadêmico. | |
| | Outras atividades complementares | Prevê oportunidade de participação em eventos acadêmicos e em atividades extracurriculares. | |
| | | Prevê oportunidade de participação em monitorias, projetos de iniciação científica, de iniciação tecnológica ou de iniciação à docência. | |
| | Estágio (quando houver) | Prevê oportunidade de inserção igualitária nos campos de estágio. | |
| | Relação: estudantes x docentes | Há um ambiente acadêmico que favorece a convivência pacífica e respeitosa entre os estudantes e docentes. | |
| | Relação: estudantes x estudantes | Há um ambiente acadêmico que favorece a convivência pacífica e respeitosa entre os estudantes. | |
| | Habilidades desenvolvidas | Proporciona autonomia para adquirir conhecimento através de consulta e análise crítica às diferentes fontes de informação. | |
| | | Desenvolve o domínio de habilidades básicas de comunicação. | |
| | | Desenvolve o pensamento crítico-reflexivo. | |
| | | Desenvolve o domínio da escrita culta. | |
| | | Desenvolve o domínio de técnicas e procedimentos teórico-práticos. | |
| | Pesquisa | Participação em projetos e programas de pesquisa | Oportuniza a participação em programas e projetos com professores pesquisadores. |
| Possui pesquisa em andamento com professores-pesquisadores. | | | |

| Dimensão | Indicador | Descritor | Avaliação* |
|------------------|---|---|------------|
| Pesquisa | Equipe de trabalho | Há a oportunidade de envolvimento na resolução de problemas em diferentes situações organizacionais e/ou sociais. | |
| Extensão | Participação em projetos e programas de extensão | Há a oportunidade de participação em programas e/ou projetos extensionistas. | |
| | | Possibilita o envolvimento em projetos ligados às comunidades quilombolas. | |
| | | Proporciona a aquisição de conhecimento científico e a sua aplicação profissional. | |
| | Eventos (Congressos, Seminários) | Há a oportunidade de apresentação de trabalhos realizados durante a formação. | |
| | Participação nas decisões | Há a oportunidade de participação na criação de programas e/ou projetos que atendam demandas das comunidades quilombolas. | |
| Infraestrutura | Redes sociais | Dispõe de ambientes formativos que favoreçam a interação e a integração social. | |
| | Recursos materiais e tecnológicos | Há recursos materiais e tecnológicos disponíveis e acessíveis. | |
| Gestão Acadêmica | Participação em órgãos colegiados | Há a oportunidade de participação ativa nas decisões acadêmicas. | |
| | Ações inclusivas | Há a oportunidade de participação em processos de avaliação institucional referentes às políticas inclusivas. | |
| | | Contribui para a superação das barreiras da travessia para e pela universidade. | |
| | | Oferece apoio socioeducativo. | |
| | | Reduz o distanciamento para a obtenção da graduação. | |
| | | Oferece condições para a permanência na universidade. | |
| Gestão Acadêmica | Desenvolve o sentimento de pertencimento à instituição. | | |

| Dimensão | Indicador | Descritor | Avaliação* |
|--------------------------|---------------------------------------|--|------------|
| Gestão Acadêmica | Representação estudantil | Participa da gestão central e das instâncias deliberativas para garantir o processo eficiente e efetivo da implementação das políticas inclusivas. | |
| | | Participa da avaliação do impacto real e/ou potencial das novas propostas de inclusão social, considerando aspectos tecnocientíficos, éticos e políticos. | |
| | | Participa dos processos de acompanhamento e de avaliação do projeto pedagógico do curso. | |
| | Formação do corpo docente | Há formação continuada do corpo docente com a finalidade de implementar ou consolidar ações inclusivas com ênfase nos aspectos que respeitem as relações etnorraciais. | |
| Assistência Pedagógica | Apoio material, de saúde e pedagógico | Dá acesso à assistência diferenciada tendo em vista a permanência e a conclusão bem-sucedida da formação. | |
| | Trajetória universitária | Orienta quanto à escolha ou à mudança de curso, quando solicitado. | |
| | | Acolhe de imediato ao ingressar na universidade: do apoio para moradia, alimentação e transporte. | |
| Assistência Psicossocial | Gestão de si | Apoia o desenvolvimento pessoal. | |
| | | Oferta o acompanhamento psicológico. | |
| | | Estimula o desenvolvimento de valores ético-morais, o respeito às diversidades culturais, políticas e religiosas adquiridas. | |
| Expectativas | Formação | Contempla as aspirações profissionais. | |
| | | Desenvolve conhecimentos abrangentes sobre a profissão adquiridos na UFBA. | |
| | | Possibilita obter segurança na comunicação e no domínio dos conhecimentos acadêmicos e profissionais adquiridos. | |
| | | Possibilita obter segurança profissional nas tomadas de decisão. | |
| | Oportunidades profissionais | Ajuda na inserção nos campos de estágio que contemplam a formação profissional. | |
| | | Há oportunidades de inserção profissional após o egresso. | |

| Dimensão | Indicador | Descritor | Avaliação* |
|--------------|-----------------------------|--|------------|
| Expectativas | Oportunidades profissionais | Há a possibilidade de atuação profissional, considerando-se as potencialidades e as necessidades sociais estudantis. | |

FONTE: Elaborado pela autora (2020) - *Conforme barema.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo proporcionou profícuas reflexões acerca da contextualização da educação de qualidade e das ações afirmativas na Educação Superior. Buscou-se, como proposta fundamental, a construção de um instrumento avaliativo que subsidie a gestão universitária no que se refere às ações de inclusão do público quilombola. Compreende-se que as ações educacionais, para serem inclusivas, devem valorizar as diferenças culturais e permitir a implementação de um sistema de autoavaliação que assegure melhorias nos processos da instituição, admitindo a participação dos envolvidos com o beneficiamento das políticas inclusivas.

Na realização dessa meta, foi criado um instrumento de avaliação diagnóstica das ações inclusivas da Ufba, objetivando fazer uma articulação das práticas realizadas, das percebidas e das desejadas pelos estudantes quilombolas. Uma avaliação que traga em pauta as contribuições no aprendizado, impactadas nas diferenças culturais, na efetivação das práticas pedagógicas etnoraciais, dos recursos materiais e tecnológicos oferecidos pela instituição, da gestão democrática inclusiva, dos projetos político-pedagógicos que incluem a pesquisa e a extensão, no atendimento aos estudantes que necessitam de assistência estudantil e no apoio no desempenho acadêmico.

Dessa forma, a avaliação é utilizada em um contexto amplo, atendendo ao nível pedagógico, assistencial, administrativo, tendo em vista as expectativas do avaliador. Tal instrumento poderá ser utilizado para aplicação em outros tipos de cota ou em outras instituições de ensino no país que queiram contar com um sistema que propicie uma avaliação das ações afirmativas na educação, além de ser um mecanismo de avaliação progressiva, podendo ser utilizado para comparação com outros anos. Servirá, também, após aplicação, de base analítico-empírica para: compreender, identificar e avaliar os indicadores de permanência e de desenvolvimento acadêmico dos estudantes quilombolas; conhecer a concepção dos estudantes sobre a função social vinculada às ações dirigidas no acolhimento e para a superação dos desafios da sua trajetória para o avanço na formação superior. Além de servir para (re)orientar as políticas de ações afirmativas da universidade; de fontes de informação para os docentes se requalificarem em metodologias de ensino; e, além disso, possibilitará à Ufba rever as práticas de intervenção social, com ênfase na inclusão social dos estudantes cotistas quilombolas, viabilizando a permanência destes na universidade.

É de grande importância que a instituição fique atenta aos padrões de qualidade no ensino e na aprendizagem que garantam a inclusão social dos estudantes quilombolas, vencendo os preconceitos e reduzindo as desigualdades por meio da educação, proporcionando um sentimento de pertencimento e incorporação dos valores aprendidos.

A aplicação deste instrumento trará a avaliação das condições oferecidas pela universidade de forma abrangente.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. W. B. de. Os quilombos e as novas etnias. In: E. C. O'Dwyer. Quilombos: identidade étnica e territorialidade. São Paulo: ABA/FGV, 2002.
- BOULLOSA, R. de F; ARAÚJO, E. T. Avaliação e monitoramento de projetos sociais. Curitiba: IESDE, Brasil, S.A, 2009.
- BRASIL. [Constituição 1988]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [1998]. Disponível em: <https://bit.ly/3ISn6ue>. Acesso em: 28 jul. 2021.
- BRASIL. Lei n. 10.861, de 14 de abril de 2004. Institui o Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior — Sinaes e dá outras providências, 2004. Disponível em: <https://bit.ly/3y9t0do>. Acesso em: 3 ago. 2020.
- BRASIL. Ministério da Educação. Plano Nacional de Educação. Brasília: MEC, 2000.
- BRASIL. Ministério da Educação. Instrumentos de avaliação de cursos de graduação presencial e a distância: reconhecimento e renovação de reconhecimento. Brasília, DF: Inep/MEC, out. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3BJdibq>. Acesso em: 20 set. 2020.
- CAMARGO, E. P. de. Inclusão social, educação inclusiva e educação especial: enlases e desenlaces. Editorial Ciências e Educação (Bauru), Ciênc. educ., v. 23, n. 1, Bauru, jan./mar, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3y8TyeP>. Acesso em: 9 jun. 2020.
- CASALI, A. Fundamentos para uma avaliação educativa. In: CAPPELLETTI, I. F. Avaliação da aprendizagem: discussão de caminhos. São Paulo: Editora Articulação Universidade/Escola, 2007.
- COTTA, T. C. Metodologias de avaliação de programas e projetos sociais: análise de resultados e de impacto. Revista do Serviço Público, [S. l.], v. 49, n. 2, p. 103-124, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3yJzAhu>. Acesso em: 19 jul. 2021.
- COULON, A. A condição de estudante. A entrada na vida universitária. Salvador: EDUFBA, 2008.
- COULON, A. O ofício de estudante: a entrada na vida universitária. Educ. Pesquisa. São Paulo, v. 43, n. 4, p. 1.239-1.250, out./dez., 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3i1uyk9>. Acesso em: 9 jun. 2020.
- FREITAS, S. L. et al. Avaliação Educacional: formas de uso na prática pedagógica. 2014. Meta: Avaliação, Rio de Janeiro, RJ, v. 6, n. 16, p. 85-98, jan./abr. 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3kY0Yhm>. Acesso em: 25 jul. 2020.
- GOLDEMBERG, J. O repensar da educação no Brasil. Estud. av., São Paulo, v. 7, n. 18, p. 65-137, ago. 1993. Disponível em: <https://bit.ly/3x4UvDJ>. Acesso em: 19 ago. 2020.
- GOMES, N. L. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. Política & Sociedade, Revista de Sociologia Política, v. 10, n. 18, p. 133-154, abr. 2011.
- LUCHESI, C. C. Avaliação da aprendizagem escolar: estudos e proposições. 22. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- SANTOS, M. P. dos. O papel do ensino superior na proposta de uma educação inclusiva. Revista Movimento – Revista da Faculdade de Educação da UFF, n. 7, maio, 2003, p. 78-91. Disponível em: <https://bit.ly/3zE3TzT>. Acesso em: 17 jun. 2020.
- SILVA, P. B. Ações afirmativas para além das cotas. In: SILVÉRIO, V. R.; MOEHELECKE, S. Ações afirmativas nas políticas educacionais: o contexto pós-Durban. São Carlos: EDUFSCar, 2009. p. 264-270.
- SILVA, R. R.; BRANDÃO, D. Os quatro elementos da avaliação. São Paulo: Instituto Fonte, 2003. Disponível em: <https://bit.ly/3fRiRek>. Acesso em: 28 jul. 2021.
- SILVÉRIO, V. R.; MOEHELECKE, S. Ações afirmativas nas políticas educacionais: o contexto pós-Durban. São Carlos: EDUFSCar, 2009.

— EDUCAÇÃO

O brinqueado como ferramenta de (re)construção de identidade e autoestima da criança negra na escola

GEÓRGIA SANTOS NUNES

RESUMO

Este artigo objetiva entender os efeitos e impactos dos brinquedos afirmativos utilizados pelas professoras durante as aulas, a identificação das crianças com eles, a relação existente entre o ganho (ou não) de autoestima a partir do contato com um brinquedo afirmativo e a capacidade deste de despertar discursos sobre a diversidade nas aulas. O método utilizado para este estudo foi o de pesquisas bibliográficas e qualitativas exploratórias de campo. Foram aplicados questionários on-line com a utilização do Google Forms, oferecidos no mês de dezembro de 2019 e janeiro de 2020 a professoras de Educação Infantil da rede pública de ensino das cidades de Salvador e Lauro de Freitas, que trabalham ativamente com brinquedos afirmativos em sua prática docente. A rede citada é formada em sua maioria por docentes negras. Os relatos obtidos por estas interlocutoras dos Centros Municipais de Educação Infantil comprovaram que as crianças negras apresentam uma forte identificação com brinquedos afirmativos; estes promovem a ampliação da autoestima e estimulam posturas e atitudes antirracistas. Por meio dos relatos citados e da revisão bibliográfica realizada é possível afirmar que o brinquedo afirmativo traz ganhos de melhoria para a autoestima da criança que tem acesso a ele; todavia, para que essa relação

seja construída de forma perene, é necessário que os responsáveis pela educação dessa criança adotem outras práticas educativas que trabalhem conceitos de diversidade, equidade, respeito às diferenças e, sobretudo, práticas que reforcem a beleza dos fenótipos e marcadores raciais negros, tais como textura do cabelo, cor da pele, tamanho dos lábios.

Palavras-chave: Brinquedo afirmativo; Representatividade; Infância; Autoestima; Identidade.

INTRODUÇÃO

Somos 56% de negros no Brasil (contando-se os pretos e pardos), segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua) realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), dados do terceiro trimestre de 2019^[1] – 6% a mais do que no último censo demográfico realizado em 2010^[2]. Embora maiores que os resultados apresentados no Censo mais recente, os números atuais não levam em consideração toda a parcela negra que não se autodeclara, o que nos leva a inferir que esse número configura um valor que corresponde a mais da metade da população, e pode representar uma parcela significativamente menor do que a real, haja vista todas as dificuldades em se autodeclarar negro num país estruturalmente racista como o Brasil.

Não obstante esses números, apenas 3% das bonecas comercializadas atualmente no território nacional são negras, de acordo com uma pesquisa realizada pela organização não governamental Avante — Educação e Mobilização Social^[3]. Os dados obtidos refletem o racismo presente na discrepância entre a quantidade de negros existente na população brasileira (que passa da metade) e a quantidade (quase inexistente) de bonecas e bonecos negros.

Será que tal ausência de representatividade na atividade do brincar, aliada à quase inexistência de brinquedos afirmativos^[4], reflete-se em alguma medida na autoestima de crianças negras? De acordo com Siqueira (2008)^[5], quando as referências que a criança encontra são positivas ela as guarda e as incorpora ao seu cotidiano. Essa constatação nos dá um norte sobre a importância da representatividade na infância para a construção da autoestima em um indivíduo.

No Brasil, as representações sociais do corpo negro estão marcadas por estereótipos bastante negativos. Tais estigmatizações, amplamente divulgadas pela mídia, geram vergonha na criança negra e afetam sua autoestima. Um corpo negro, de acordo com Oliveira e Abramowicz (2010), tende a ser rejeitado segundo uma norma de negação do diferente em relação ao modelo estético de beleza e saúde convencionalmente estipulado como “padrão” a ser seguido.

As autoras salientam que a escola pública se funda sobre dois princípios básicos: a disciplina e o higienismo. Nesse contexto, as práticas sociais e discursivas colocaram o negro no lugar de “malcheiroso” e de “indisciplinado”. O racismo, na pequena infância, incide diretamente sobre o corpo, na maneira pela qual ele é construído, acariciado ou repugnado (OLIVEIRA; ABRAMOWICZ, 2010, p. 220).

[1] Tabela 6403 — População, por cor ou raça. Disponível em: <https://bit.ly/3i3pEmB>. Acesso em: 12 jan. 2020.

[2] Tabela 6403 — População residente, por cor ou raça, segundo a situação do domicílio, sexo e idade. Disponível em: <https://bit.ly/3BHxQkr>. Acesso em: 12 jan. 2020.

[3] Comércio de bonecas ainda não entendeu: #RepresentatividadeImporta. Disponível em: <https://bit.ly/3x3Y2IS>. Acesso em: 15 nov. 2019.

[4] Brinquedo afirmativo é todo brinquedo que afirma a identidade da criança que está brincando com ele. Exemplo: uma boneca negra se constitui em um brinquedo afirmativo para uma criança negra, pois, ao brincar com a boneca assemelhada à própria imagem, ela se reconhece no brinquedo.

[5] Profa. Dra. Maria de Lourdes Siqueira é integrante do Conselho de Promoção da Igualdade da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial; doutora em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (1992); pós-doutora pela University of South Africa (2000) e pela University of London, na School of Oriental and African Studies (1998).

Sentindo-se desaprovadas naquilo que são, atingidas em sua subjetividade, muitas crianças negras experimentam fortes sentimentos de autorrejeição e de rejeição por outros negros. Por outro lado, podem explicitar o desejo de serem brancas, uma vez que o grupo branco foi difundido como grupo superior, mais belo e competente.

Segundo Bento e Dias (2012), “os estudos que tratam das relações raciais na faixa de 0 a 6 anos apontam que há muitas situações de discriminação que envolvem crianças, professores, profissionais de educação e famílias”, embora as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Infantil (DCNEI) estabeleçam que a “identidade étnica, assim como a língua materna, é elemento de constituição da criança^[6]”.

Diante dos dados aqui expostos, este artigo objetiva compreender de que forma essa ausência de representatividade lúdica na etapa de primeira infância da criança negra constitui um fator decisivo no processo formativo e identitário, estabelecendo relações entre o conceito de brinquedos afirmativos, o papel do brincar na formação da criança e a relação existente entre racismo, ausência de ferramentas ludopedagógicas auxiliares no processo de aprendizagem e formação de autoestima em crianças negras.

METODOLOGIA

O método adotado para este estudo foi o das pesquisas bibliográfica e qualitativa exploratória de campo. A pesquisa qualitativa tem como princípio a utilização da dialética em detrimento dos números, isto é, emprega relatos experienciados, a subjetividade dos fatos, que não podem ser quantificados senão pelo campo da narrativa, seja por meio da oralidade ou da escrita. Sirvo-me de Bogdan (1982) para trazer cinco características da pesquisa qualitativa: 1º) a pesquisa qualitativa tem o ambiente natural como fonte direta dos dados e o pesquisador como instrumento-chave; 2º) a pesquisa qualitativa é descritiva; 3º) os pesquisadores qualitativos estão preocupados com o processo e não simplesmente com os resultados e o produto; 4º) os pesquisadores qualitativos tendem a analisar seus dados indutivamente; e 5º) o significado é a preocupação essencial na abordagem qualitativa (BOGDAN, 1982, apud TRIVIÑOS, 1987).

Segundo Macedo e Macedo de Sá (2018, p. 328), um dos modelos para se elaborar uma pesquisa etnográfica são as entrevistas abertas ou semiestruturadas: “Nas pesquisas etnográficas, são adotados como base métodos de reunião das interpretações, ou melhor, de produção cooperativa de materiais mediante registros etnográficos sistemáticos constituídos de [...] entrevistas semiestruturadas ou abertas”. Foi esse o tipo de registro etnográfico escolhido para executar a pesquisa e fomentar os resultados aqui apresentados.

Foram aplicados questionários on-line através do Google Forms, oferecidos no mês de dezembro de 2019 e janeiro de 2020 para professoras de Educação Infantil da rede pública de ensino das cidades de Salvador e Lauro de Freitas, que trabalham ativamente com brinquedos afirmativos em sua prática docente. A rede citada é formada em sua maioria por docentes negras. Os questionários^[7] objetivavam entender os efeitos e impactos dos brinquedos afirmativos utilizados pelas professoras durante as aulas – como elementos ludopedagógicos – para a promoção de práticas educacionais antirracistas e de diálogos sobre diversidade, autoestima, identidade, estudos sobre a história afro-brasileira, identificação das crianças com esses brinquedos, a relação existente entre o ganho (ou não) de autoestima da criança que possui contato com o brincar afirmativo e a capacidade deste em despertar discursos sobre a diversidade nas aulas. Quando questionadas sobre o perfil racial das crianças discentes, as docentes responderam que a raça que constituía a maioria era negra.

[6] CNE, Resolução n. 5, 17/12/2009.

[7] Pesquisa Impactos Amora. Disponível em: <http://bit.ly/impactobrinquedoafirmativo>. Acesso em: 12 jan. 2020.

PRIMEIRA INFÂNCIA E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE

Primeira infância é o nome dado aos seis primeiros anos de vida de um ser humano, (período oficializado pela Lei nº 13.257 de 08 de março de 2016), anos estes que são marcados por processos de desenvolvimento intenso; essa é uma fase determinante para a cognição e capacidade de sociabilizar do indivíduo. Para entender melhor, tomemos como base a perspectiva cognitiva de Vygotsky (2001), a qual acredita que o desenvolvimento se dá a partir de uma perspectiva sociocultural. Ele considera que o desenvolvimento da criança é um produto de sua cultura e o pensamento, a linguagem e os processos de raciocínio se desenvolvem através do contexto das interações sociais com outros indivíduos.

Alinhada a essa perspectiva, apresento um conceito de identidade proposto por Hall (2004, p. 11), no qual ele estabelece que “o sujeito [...] é formado na relação com ‘outras pessoas importantes para ele’, que medeiam [...] valores, sentidos e símbolos”. Esse pensamento reforça a ideia de que o processo de construção de identidade envolve múltiplos fatores e toda e qualquer referência recebida na infância é tomada como um elemento construtivo nessa busca de desenvolvimento: as músicas que aprecia, as pessoas com quem mantém contato, os brinquedos com os quais se diverte, os dialetos que escuta, as relações interpessoais dos sujeitos ao seu redor, entre outras ações que estão permeadas de significado.

Para além desses dois autores, trago ainda Fanon: “Enquanto o negro estiver em casa, não precisará [...] confirmar seu ser diante de um outro” (FANON, 2008, p. 103), frase que deixa claro que a identidade não se estabelece de dentro para fora, mas é construída constantemente no contato com o outro, de modo contextual e social. Temos, dessa forma, dois autores que, apesar de não terem compartilhado o mesmo período histórico-geográfico, versam sobre a mesma ideia. A identidade também é forjada levando-se em conta o olhar do outro, porque é apenas com essa relação que se estabelece entre um indivíduo e o mundo externo, permeado de relações e situações, que ele consegue definir o mundo interno que o acompanha.

BRINQUEDOS, RELAÇÕES DE PROJEÇÃO E REPRESENTATIVIDADE

Segundo Walter Benjamin (1928): “Os brinquedos não dão testemunho de uma vida autônoma e segregada, mas são um mudo diálogo entre a criança e o povo”. Aliado a esse pensamento, cito Gilles Brougère: “Manipular brinquedos remete a manipular significações culturais originadas numa determinada sociedade” (BROUGÈRE, 2010, p. 45). Posto isso, podemos concluir que os brinquedos estão diretamente relacionados à sociedade na qual a criança está inserida e, sobretudo, por causa disso, é necessário que os brinquedos que constituem reproduções das figuras humanas representem de forma diversa todos os tipos físicos presentes na sociedade. Sobre isso, Gilles Brougère discorre ainda que: “A boneca torna-se espelho de um mundo para a criança; apoia-se naquilo que pode ser contemplado ou admirado por ela” (BROUGÈRE, 2010, p. 37).

Silva (2004, p. 23), ao relatar o seu contato com crianças negras em sala de aula, descreve que diagnosticou em muitas delas um comportamento de autorrejeição e comenta que, ao tentar desenvolver a autoestima e autoconceito nesses estudantes, notou que eles se identificavam como feios e sem inteligência, além de relatarem não gostar da cor de sua pele e cabelos. No seu livro *A discriminação do negro no livro didático*, Silva descreve todo o racismo que existe dentro dos livros didáticos trabalhados em sala de aula, nos quais são incutidas ideologias de branqueamento em que o negro é extremamente estereotipado.

Todas essas representações que a criança negra recebe de si própria, através de elementos que se configuram como formativos de sua identidade, marcam-na em alguma medida, e é importante que a marque de forma a levá-la a desenvolver um autoconceito positivo de si própria, que fortifiquem sua

autoestima, para que ela crie estratégias para enfrentar situações/attitudes racistas que poderá sofrer.

É preciso que as crianças negras possuam referências que lhes façam perceber toda a potencialidade existente dentro de si, que as despertem para serem questionadoras dos locais que estão reservados para elas na sociedade. É necessário que essas crianças possuam elementos que lhes ajudem a se perceberem como formadoras/cocriadoras do seu destino e não como meras observadoras. É importante que elas possam criar estratégias para lutar contra os mitos raciais existentes.

Ao ser questionada sobre a possível identificação das crianças com os brinquedos afirmativos oferecidos pela escola, a professora A responde: “Sem dúvidas, há identificação das crianças com os brinquedos oferecidos.” Durante todo o ano é necessário trazer à tona a discussão sobre o pertencimento etnoracial das crianças. A autoidentificação é fundamental para a criança e, com isso, a falta de representatividade se torna um problema: quando o brinquedo não se parece com o indivíduo que brinca com ele, e esse indivíduo não se vê representado nas bonecas e bonecos com os quais brinca, sua autoestima, desde a primeira idade, pode ficar comprometida.

A atividade do brincar, na infância, prepara para a vida adulta e auxilia a definir os limites entre o Eu e os outros, além de colaborar na obtenção de um senso de identidade pessoal. Além disso, a diversidade de bonecas também é importante para que todas as crianças convivam com as diferenças e aceitem os vários tipos físicos.

REPRESENTATIVIDADE QUE DESENVOLVE A AUTOESTIMA

É necessário que abordemos na Educação Infantil aspectos que tratem das relações raciais, porque as marcas raciais — tais como cor, cabelo, aspectos culturais — são elementos presentes no cotidiano das crianças nessa faixa etária, suscitando-lhes curiosidades e conflitos que não podem ser desconsiderados. As crianças percebem as diferenças físicas, principalmente a cor da pele e o tipo de cabelo. O que precisa ser mediado é que a diferença faz parte da individualidade.

As crianças precisam aprender a admirar as diferenças para assim questionar e romper com formas de dominação etária, socioeconômica, etnoracial, de gênero, regional, linguística e religiosa. Se as crianças negras receberem mensagens positivas dos adultos e de seus pares acerca de seus atributos físicos e demais potencialidades, aprenderão a se sentir bem consigo mesmas.

Ao ser questionada sobre a possível identificação das crianças com os brinquedos afirmativos oferecidos pela escola, a professora B responde que “Ruan, estudante do Grupo 1, ficou constantemente com o boneco; em algumas ocasiões, ele o levou para casa para trazer no dia seguinte. Notamos uma forte identificação com o brinquedo”. A professora A respondeu, ainda, sobre a possível melhora da autoestima das crianças após contato com os brinquedos afirmativos: “Percebemos que algumas meninas que antes não queriam contato com bonecas negras atualmente fazem questão de brincar com elas”.

Quando questionada sobre a capacidade desses brinquedos de alterar a postura de estudantes que anteriormente demonstravam práticas racistas, ela responde:

Quando não tínhamos bonecas e bonecos negros na escola, algumas crianças inicialmente não só demonstravam práticas racistas, como também havia resistência em brincar com as bonecas. Os brinquedos afirmativos de alguma forma mostram como as crianças pensam e sentem o racismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões sobre primeira infância, construção de identidade e autoestima problematizadas neste artigo permitem indagar que: entendendo que o sujeito estabelece sua identidade por meio das relações que constrói ao longo da vida, sobretudo na infância, quais relações estão sendo estabelecidas e, conseqüentemente, qual é a identidade que está se formando num contexto em que não há elementos representativos externos para essa criança nos quais ela possa se enxergar?

Se esse sujeito, enquanto ainda criança, não possui acesso a ferramentas que lhe possibilitem se construir de dentro para fora, como vai fortalecer os vínculos para elaborar uma identidade segura de si? Coaduno com Brougère sobre a importância ludopedagógica do brinquedo no que tange à sua utilização como uma ferramenta de aprendizagem: “O brinquedo aparece como suporte de aprendizagem nesse nível como fonte de confrontação com significações culturais que se enxertam na dimensão material do objeto” (BROUGÈRE, 2010, p. 48).

É necessário, pois, pavimentar o caminho para que essa criança se torne um adulto que possa aproveitar todo seu potencial. A Educação Infantil precisa se tornar um ambiente de valorização da diversidade racial, sendo essa uma condição básica para construirmos uma política educacional plural e equalitária. Ter em mãos bonecas e bonecos negros, instrumentos musicais usados nas manifestações afro-brasileiras e livros que contemplem personagens negros representados de modo positivo é fundamental para o desenvolvimento de uma educação para a equidade racial.

Com os relatos obtidos e pela revisão bibliográfica realizada é possível assegurar que o brinquedo afirmativo pode trazer ganhos de melhoria para a autoestima da criança que possui acesso a ele; todavia, para que essa relação seja construída de forma perene, é necessário que os responsáveis pela educação dessa criança adotem outras práticas que trabalhem conceitos de diversidade, equidade, respeito às diferenças e, sobretudo, práticas que reforcem a beleza dos fenótipos e marcadores raciais negros — como textura do cabelo, cor da pele, tamanho dos lábios. A beleza da criança negra precisa ser realçada no ambiente escolar e fora dele, como ocorre com a beleza da criança não negra, não apenas de forma direta, por meio de elogios, mas através das subjetividades representativas.

Diante do exposto acima, recomendo a execução de práticas afirmativas no universo escolar que possam promover a inserção de brinquedos afirmativos dentro de escolas da rede pública, oferecendo ao corpo docente e discente material ludopedagógico promotor de equidade racial.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, W. Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação. Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Editora 34, 2002.

BENTO, M. A. S.; CARONE, I. (Orgs.). Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2003.

BENTO, M. A. S.; CARVALHO, S. P. de; SILVA, H. (Orgs.). Educação infantil e práticas promotoras de igualdade racial. São Paulo. Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades – CEERT, 2012.

BROUGÈRE, G. Brinquedo e cultura. Tradução de Gisela Wajskop. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

CASTELLS, M. O poder da identidade. A era da informação: economia, sociedade e cultura v. II. 5. ed. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

DESCHAMPS, J. C.; MOLINER, P. A identidade em psicologia social: dos processos identitários às representações sociais. Tradução de Lúcia Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Infantil. Ministério da Educação. Conselho Nacional da Educação. Resolução CNE/CEB 5/2009. Diário Oficial da União, Brasília, 18 de dezembro de 2009, Seção 1, p. 18.

- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- HERMANS, H. J. M. The dialogical self: Toward a theory of personal and cultural positioning. *Culture and Psychology*, v. 7, n. 3, p. 243–281, 2001.
- JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Tradução de Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.
- KISHIMOTO, T. M. *O brincar e suas teorias*. São Paulo: Cengage Learning, 2019.
- KLEIN, M. *Nosso mundo adulto e suas raízes na infância*. In: KLEIN, M. *Obras completas de Melanie Klein*. v. III: Inveja e gratidão e outros trabalhos (1959). Rio de Janeiro: Imago; 1991. p. 280-297.
- LAPLANCHE, J; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MACEDO, R. S.; MACEDO DE SÁ, S. A etnografia crítica como aprendizagem e criação de saberes e a etnopesquisa implicada: entretecimentos. *Revista Currículo sem Fronteiras*, v. 18, n. 1, jan./abr. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3eYreEC>. Acesso em: 15 jan. 2020.
- SILVA, A. C. da. *A discriminação do negro no livro didático*. 2. ed. Bahia: Editora Edufba, 2004.
- TRIVIÑOS, A. N. S. Três enfoques na pesquisa em ciências sociais: o positivismo, a fenomenologia e o marxismo. In: TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Atlas, 1987. p. 31-79.
- VALSINER, J. *Culture in minds and societies: Foundations of cultural psychology*. New Delhi: Sage, 2007.
- YGOTSKY, L. S. *Psicologia pedagógica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- WINNICOTT, D. W. *O brincar e a realidade*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago, 1971-75.

— EDUCAÇÃO

Pedagogia do Baobá e currículo Baopedagógico: Experiências curriculares de ancestralidade africana

SAMUEL MORAIS SILVA^[1]
EDUARDO DAVID DE OLIVEIRA^[2]

RESUMO

A Pedagogia do Baobá é uma experiência afrocentrada de educação de nossas crianças. Ela, como o Baobá, espalha-se por todo o território de ancestralidade africana, seja no continente, seja na diáspora, fundamentando ações educativas na promoção de políticas de igualdade racial com base na história e cultura africana e afro-brasileira, bem como na disseminação de produção de mundos, desta feita, inclusivos, divertidos, belos, éticos, sapienciais. Este artigo trata da Pedagogia do Baobá, no experimento de um currículo baopedagógico na Escola de Educação Infantil e Ensino Fundamental I 08 de Março, no Crato, localizado no Cariri cearense. Por meio de cinco experiências de transposição didática, buscaram-se a teorização e as vivências perpassadas

[1] Mestre em Educação Brasileira (FACED/UFC), Membro do Núcleo de Estudo em Educação, Gênero e Relações Étnico-Raciais (NEGRER/URCA), professor da rede municipal de Crato-CE. E-mail: samuelms1506@hotmail.com

[2] Professor-Adjunto da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia (UFBA); Professor Permanente do Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento (DMMDC) — Salvador. E-mail: afroduda@gmail.com

pela ética, a sabedoria e o conhecimento, com música, pintura, contação de história, poesia, ludicidade, relação com a natureza e vinculação comunitária para religar o currículo da escola à cultura africana e afro-brasileira. Assim, pode-se delinear, pragmaticamente, práticas educativas sob a égide da cultura africana como base epistemológica e não simplesmente como conteúdo reduzido ao folclore e datas comemorativas, pois entendemos que a compreensão/vivência de nossa ancestralidade é a fonte da qual brotam os conteúdos/metodologias baopedagógicas mais importantes para a constituição de nosso ser em comunidade.

Palavras-chave: Pedagogia do Baobá; Ancestralidade Africana; Currículo Baopedagógico.

INTRODUÇÃO

A Ancestralidade Africana remonta a experiências muito antigas do continente africano que foram recriadas e ressemantizadas em solo diaspórico brasileiro. Nos espaços formais de ensino e aprendizagem, como a Escola, é necessário uma transdução dessa rica experiência cultural em metodologias e teorias que sejam capazes de dialogar com nossas crianças no Brasil contemporâneo, de maneira a não apenas religar, mas também atualizar essa experiência africana à realidade afro-brasileira, e, em nosso caso, afro-cearense. Atualizar, aqui, significa criar, produzir sentidos, combater o racismo, promover a autoestima dos discentes, dos docentes, dos gestores, dos pais e dos outros sujeitos inseridos na comunidade escolar.

Agenciar a cultura para produzir sentidos é uma das tarefas da educação. A vida não é técnica como certa ciência insistiu em se tornar paradigmática para a educação. A vida é multidisciplinar, complexa, multirreferencial; é lúdica, interativa, prazerosa; numa palavra, a vida deriva da alacridade, cultura do bem-viver que a população negro-africana, no continente e na diáspora, legou-nos como herança e desafio. O currículo baopedagógico reúne toda essa diversidade e nos dá régua e compasso para compreendê-lo e operar com ele, ou seja, dá a nós metodologia e teoria como instrumentos para a criação do mundo.

Quando uma criança da Escola 8 de Março, no Cariri, entra em contato com o Baobá, estilizado ou não, quando tem a aventura escolar “debaixo do pé de pau”, quando está pintando, desenhando, dançando, cantando, performando, ela assimila os códigos e mensagens da cultura africana, não está assimilando conteúdos de maneira bancária. Ao contrário, está entrando em sintonia consigo mesma, com sua longa ancestralidade, com sua história individual e coletiva, seja negra ou não. Os conhecimentos advindos do manancial sapiencial da cultura africana não se dirigem apenas às crianças negras – valem para todas as pessoas e culturas do planeta! Da mesma maneira, os elementos da cultura indígena, europeia, asiática e da Oceania constam na lista de conhecimentos necessários para a formação de qualquer criança. Diante do racismo estrutural que assola nossas escolas e o espírito das ações afirmativas, a asserção da identidade negra com base no legado cultural africano — no continente e na diáspora — é urgente e necessário em nosso contexto, quanto mais conturbado politicamente ele esteja.

As ações pedagógicas, de corpo inteiro, de professores como o da experiência na Escola 8 de Março (Samuel, autor deste artigo), entrelaçadas com a gestão que aceita o desafio de trabalhar com um currículo afrocentrado (baopedagógico), articulado a outras experiências (metodológicas e teóricas) como a Pedagogia do Baobá, a Ancestralidade Africana, resultam em uma rede de saberes e práticas que dignificam o ato de educar e vão formando, como diz a ética da filosofia da ancestralidade, seres humanos semelhantes a seus ancestrais.

PEDAGOGIA DO BAOBÁ: A PEDAGOGIA DO MOVIMENTO FORMULADA TOMANDO-SE POR BASE A CATEGORIA ANCESTRALIDADE AFRICANA

Entendendo que o processo formativo engendra a construção de uma proposta pedagógica valorativa do legado pedagógico-cultural do Baobá, com efeito na matriz curricular da escola, pensou-se este estudo numa abordagem pedagógica formulada na categoria da ancestralidade que está profundamente vinculada ao território africano e que potencializa produções de conhecimento baseadas na árvore sagrada Baobá (OLIVEIRA, 2007).

Assim, estamos olhando para o terreno da escola ancorado na pedagogia do Baobá, numa perspectiva pedagógica criada pelo professor Eduardo Oliveira (Ufba), em sua tese de doutorado (2005). Tal pedagogia trata, efetivamente,

[...] de criar outros referenciais – dinâmicos, criativos e inclusivos que positivam e potencializam a história do negro na educação brasileira a partir dos repertórios culturais africanos, sobre os quais a ação educativa pode e deve se debruçar para a produção e socialização de saberes e conhecimentos. (OLIVEIRA, 2007, p. 271)

Desse modo, pretendemos movimentar tais repertórios culturais na matriz curricular da escola de Educação Infantil e Ensino Fundamental I 08 de Março, no Crato, no Cariri cearense, por intermédio da “sabedoria expressa na pedagogia do baobá que dá conta de situar educandas(os) e educadoras(es) nos três fundamentos da educação: saber / conhecimento, saber / fazer (habilidade) e lugar de ser (ética)” (OLIVEIRA, 2007, p. 279). Pois,

É a ética que responde aos desafios da existência. É a pedagogia que educa para a experiência da vida e do fazer comunitário. A sabedoria é, portanto assim dizer, um conhecimento da estrutura e da singularidade concomitante. E um conhecimento de profundidade que se dá na superfície das coisas. (OLIVEIRA, 2012, p. 205)

Desse modo, as ações baopedagógicas^[3] incidiram sobre a teorização e vivências perpassadas pela ética, sabedoria e conhecimento, com música, pintura, contação de história, poesia, ludicidade, relação com a natureza e relação comunitária que religaram o currículo da escola à cultura africana e afro-brasileira, reintegrando docentes e o alunado aos valores étnicos e sociais da ancestralidade nacional, nesse caso, a ancestralidade africana (SILVA, 2000), pois “sem a música, a dança, a gestualidade, a teatralidade, sem o corpo, sem a natureza e sem a integração comunitária, não há encantamento, não se faz educação” (OLIVEIRA, 2007, p. 277) e nem se remonta à unidade primordial da cultura africana na escola.

Os elementos mencionados são potências baopedagógicas significativas para o fortalecimento da educação das relações étnico-raciais e formas de combate à produção das desigualdades raciais por meio da educação; são proposições multipolares na reconstrução das raízes africanas na escola.

Dessa maneira, a pedagogia do baobá, que é permeada pela ancestralidade africana, por ser a pedagogia do movimento, sobrevoa este estudo através de afrovivências-baopedagógicas valorativas da matriz africana e afro-brasileira, intentando ser efetivada no currículo, a fim de não se limitar às fronteiras postas e alçar outros rincões de florescimentos correlatos a experiências filosóficas, epistemológicas e metodológicas de raiz na cosmovisão africana.

[3] Práticas educativas valorativas do conhecimento pedagógico-cultural do/com o Baobá.

AFROVIVÊNCIAS-BAOPEDAGÓGICAS: BAOBÁ — LEGADO PEDAGÓGICO-CULTURAL AFRICANO EM TERRAS BRASILEIRAS

As ações baopedagógicas anunciam e potencializam a ancestralidade africana do Baobá demarcada fortemente no chão da escola 08 de Março e comunidade escolar, testemunhando que “[...] um Baobá é ensinamento da África e seu legado pedagógico-cultural no Brasil. [...]” (OLIVEIRA, 2012, p. 8). A primeira ação se refere à exposição da árvore no pátio da instituição. Vale dizer que sua construção é realizada pelo corpo docente e discente da escola, com o apoio primordial do professor de Artes, principalmente nas datas alusivas que remetem a fatos históricos da história e cultura africana e afrodescendente. A árvore fica exposta por um determinado tempo para que o corpo docente elabore e produza transposições didáticas baopedagógicas com as(os) discentes.

Uma dessas atividades se refere aos mensageiros do Baobá que depositam no tronco ou nos galhos da árvore mensagens para as(os) africanas(os) que moram na África e no Brasil. As mensagens ficam à escolha das(os) alunas(os) e, valendo-se delas, os docentes vão localizando as de suas(seus) respectivas(os) alunas(os) e trabalhando em sala de aula as possíveis descobertas.

Busca-se, com essa transposição, compreender a cosmopercepção^[4] que as(os) alunas(os) têm a respeito das(os) africanas(os) que vivem na África, bem como das(os) que residem em terras brasileiras. A árvore é confeccionada com folhas de papel madeira, baldes de tintas secas, galhos de árvores e um apanhado de tinta látex no papel madeira para simbolizar o tronco.



FIGURA 1
Atividade Mensageiros do Baobá

FONTE: Os autores, 2015

A segunda ação baopedagógica possibilita mais um encontro com a ancestralidade africano-brasileira por meio da contação de histórias à sombra do Baobá. As histórias podem ser narradas com a leitura de livros literários e/ou contos trazidos pelas(os) educandas(os), assim como professoras(es). Para tanto, não está descartada a possibilidade de narrativas ensinadas pelas(os) matriarcas e/ou patriarcas das(os) discentes e docentes, caso tenham interesse em partilhar suas histórias. Assim, as(os) griots são todas(os) as(os) que desejarem narrar histórias relacionadas sob aporte de livros literários e/ou tradição oral.

[4] Utilizamos o termo cosmopercepção por entender que o conhecimento se dá numa relação de corpo inteiro com o mundo, e não apenas cognitivo. Assim, a cosmopercepção vai além do termo cosmovisão, que reduz o entendimento do mundo a apenas um dos sentidos. Os sentidos devem ser ampliados na perspectiva da ancestralidade africana.



FIGURA 2 - **Contação de história à sombra do Baobá** - FONTE: Os autores, 2015.

A terceira ação baopedagógica tem a pretensão de levar o alunado a se conectar com a natureza para que compreendam que, assim como o Baobá, as outras árvores e todos os elementos do reino vegetal são fundantes para o nosso ser, estar e existir no mundo. É o Baobá delineando o ensino e aprendizagem “de baixo do pé de pau”. Como nos diz Oliveira (2007, p. 265), “as vivências culturais de origem africana são vivências de uma relação estreita com o mundo natural”. Destarte, exploramos outros espaços da escola para que as crianças exercitem suas cosmo percepções fora da ambiência escolar e sintam, por meio das cosmosensações, como é deleitoso aprender em contato com a natureza.

As transposições didáticas baopedagógicas “de baixo do pé de pau” ficam à escolha do professorado, podendo ser: contação de histórias, relato de experiências da vida cotidiana, jogos, brincadeiras, danças, entre outras vivências que re-liguem o alunado ao mundo natural.



FIGURA 3
O Baobá delineando o ensino e aprendizagem de baixo do pé de pau

FONTE: Os autores, 2016

A quarta ação baopedagógica, no intuito de trazer os repertórios culturais de origem afro para o chão da escola e perpassar os muros da instituição, positivando nossa existência negra na comunidade, busca anunciar que existimos, ou melhor, resistimos e recriamos o Brasil cotidianamente. Em um sábado letivo, trouxemos transposições didáticas baopedagógicas para fortalecer o andamento das afrovivências. Desta vez, de modo muito especial e para a alegria de toda a escola e a comunidade, sentimos a presença física do Baobá, momento em que tivemos a honra e felicidade de tocá-lo, beijá-lo, afagá-lo e saudá-lo na escola e comunidade local, num cortejo guiado pelas cantigas entoadas pelos batuques do Maracatu Procem^[5].

No primeiro momento, tivemos uma roda de conversa (docentes, gestão escolar e corpo técnico-pedagógico) com Valéria Carvalho, coordenadora do GRUNEC^[6], em que esta ressaltou o valor sagrado do Baobá na vida do povo africano, do povo negro brasileiro e, especialmente, do povo negro cariense. No encerramento de sua fala, para findar as emoções que perpassavam toda a escola, ficamos sabendo que o Baobá seria plantado no terreno localizado no Sítio Guaribas, onde a coordenadora tem uma casa e que ficaria à disposição para as atividades baopedagógicas no decorrer do ano letivo.

Ao dar prosseguimento, mencionamos o empoderamento libertador do Baobá na vida de todas e todos os que estavam participando das ações, ressaltamos a necessidade de balançar as árvores baopedagógicas de outras escolas e retroalimentá-las com enraizamentos e florescimentos de raiz na cosmovisão africana. Após as reflexões, saímos num cortejo pela comunidade anunciando o Baobá e sua existência em terras brasileiras. E, após a comitiva, realizamos uma saudação na escola guiada pelos batuques do maracatu.



FIGURA 4 - Roda de conversa com Valéria Carvalho (GRUNEC). Alunos com o Baobá se articulando para o cortejo - FONTE: Os autores, 2015.

[5] Projeto Cultural Empoderamento Mirim.

[6] Grupo de Valorização Negra do Cariri.



FIGURA 5 - **Cortejo com o Baobá. Saudação ao Baobá** - FONTE: Os autores, 2015

Há muitas histórias sobre o Baobá a serem narradas, sentidas e vividas nas instituições de ensino. Seja por meio de livros literários, seja pela tradição oral, essas histórias precisam fazer parte da práxis pedagógica das(os) docentes e contemplar a vida estudantil do alunado. Muitas narrativas sobre o Baobá, em sua maioria, são silenciadas, proporcionando aos profissionais da educação o desconhecimento do legado pedagógico-cultural da árvore sagrada.

O Baobá possui várias histórias e lendas que perpassam gerações e se mantêm vivas em razão da tradição cultural africana (PEREIRA, 2012). Para adentrar nos conteúdos das religiões oriundas da África, agregamos a transposição didática baopedagógica, “Hora do conto – histórias de lá e cá”, a quinta ação baopedagógica delineada pela contação de histórias referenciadas nos livros de literatura infanto-juvenil, A semente que veio da África (LIMA; GNEKA; LEMOS, 2005) e O coração do baobá, (LIMA, 2014).

Ao considerar o momento importante para iniciar os estudos sobre as religiões de matriz afro, ponderamos que o professor Samuel (Figura 6) realizasse a contação com as vestes do seu orixá, Xangô, a quem tinha solicitado o consentimento para realizar a narrativa. Porém, antes da contação o professor explicitou o que é um terreiro de Umbanda e de Candomblé, ressaltando que é filho de umbandista, afirmando ser seu pai sacerdote de um terreiro o qual frequenta e que está localizado no bairro Seminário, onde está situada a escola. Vejamos um dos contos das narrativas da coletânea de textos do livro A semente que veio da África (LIMA; GNEKA; LEMOS, 2005):



FIGURA 6
Hora do conto – Histórias de lá e de cá: A árvore de cabeça para baixo

FONTE:
Os autores, 2015

A ÁRVORE DE CABEÇA PARA BAIXO

(Uma história da Costa do Marfim)

Nos primórdios da vida, o Criador fez surgir tudo no mundo. Ele criou primeiro o Baobá, e só depois continuou a fazer tudo existir.

Mas ao lado do baobá havia um charco. O Criador havia plantado o primogênito bem perto de uma região alagadiça. Sem vento, a superfície daquelas águas ficava lisa como espelho. O baobá se olhava, então, naquele espelho d'água. Ele se olhava, se olhava e dizia insatisfeito:

– Por que não sou como aquela outra árvore?

Ora achava que poderia ter os cabelos mais floridos, as folhas, talvez, um pouco maiores.

O Baobá resolveu então se queixar ao Criador, que escutou por uma, duas horas as suas reclamações. Entre uma queixa e outra, o Criador comentava:

– Você é uma árvore bonita. Eu gosto muito de você. Me deixe ir, pois preciso continuar o meu trabalho.

Mas o Baobá mostrava outra planta e perguntava: porque suas flores não eram tão cheirosas? E sua casca? Parecia mais a pele enrugada de uma tartaruga. E o Criador insistia:

– Me deixe ir, você para mim é perfeito. Foi o primeiro a ser criado e, por isso, tem o que há de melhor em toda a criação.

Mas o Baobá implorava:

– Me melhore aqui, e um pouco ali...

O Criador, que precisava fazer os homens e os outros seres da África, saía andando. E o Baobá o seguia onde quer que ele fosse. Andava pra lá e pra cá. (É por isso que essa árvore existe por toda a África).

O Baobá não deixava o Criador dormir. Continuava e continuava e continuava sempre a implorar melhorias.

Justo a árvore que o Criador achava maravilhosa, pois não era parecida com nenhuma outra, nunca ficava satisfeita! Até que, um dia, o Criador foi ficando irritado, irritado, mas muito irritado, pois não tinha mais tempo pra nada. Ficou irado mesmo. E aí então se virou para o Baobá e disse:

– Não me amole mais! Não encha mais a minha paciência. Pare de dizer que na sua vida falta isso e aquilo. E cale-se agora.

Foi então que o Criador agarrou o Baobá, arrancou-o do chão e plantou novamente. Só que... Dessa vez, foi de ponta-cabeça, para que ele ficasse de boca calada.

Isso explica sua aparência estranha, é como se as raízes ficassem em cima, na copa. Parece uma árvore virada de ponta-cabeça!

Até hoje dizem que os galhos do Baobá, voltados para o alto, parecem braços que continuam a se queixar e a implorar melhorias para o Criador. E o Criador, ao olhar para o Baobá, enxerga a África.

Após o conto, alunos e professores realizaram várias produções didáticas em sala de aula, entre as quais destacamos a da turma do 3º Ano, o produto didático “Baú das Memórias de Baobá”. O baú é uma transposição baopedagógica em que ficam os contos africanos e afro-brasileiros. Cotidianamente, o baú visita uma sala de aula, ocasião em que a(o) professor(a) regente faz o sorteio de um livro e a(o) aluna(o) escolhida(o) o leva para casa e, dependendo do prazo dado pelo(a) educador(a), devolve o volume com uma ou mais atividades a respeito da narrativa.



FIGURA 7 - Produto didático Baú das Memórias de Baobá - FONTE: Os autores, 2015

Apresentar aos alunos mitos, lendas e contos africanos e afro-brasileiros, sob aporte do Baobá, favorece vivenciar a prática griot, repassando, aos mais novos, saberes ancestrais. Ao trabalhar outras propostas de atividades que positivem a existência do Baobá e possibilitem o ensino e aprendizagem sobre a árvore, trata-se, efetivamente, de criar outros referenciais dinâmicos e criativos (OLIVEIRA, 2007), que nos permitem plantar, no chão da escola, um dos muitos repertórios culturais de nossas(os) ancestrais negras(os) enraizados na história do povo preto da diáspora.

Ao trazer a história da árvore sagrada por meio de múltiplas formas de linguagens — oralidade, corpo-dança, escrita, músicas, artes visuais, dentre outras —, permite-se aos alunos a oportunidade de visitar o passado, olhar para o presente e redesenhar um futuro melhor para a população afrodescendente.

Conforme aparece na próxima ação afirmativa, a transposição baopedagógica possibilitou que as(os) alunas(os) ilustrassem o Baobá e, na raiz, escrevessem o que sabiam sobre a África e a cultura negra antes das afrovivências-baopedagógicas, anotassem no tronco o que estavam aprendendo e, nas folhas e flores, o que mais esperavam aprender e se iriam usar os saberes e conhecimentos aprendidos de alguma forma com a negritude, em especial a juventude negra.

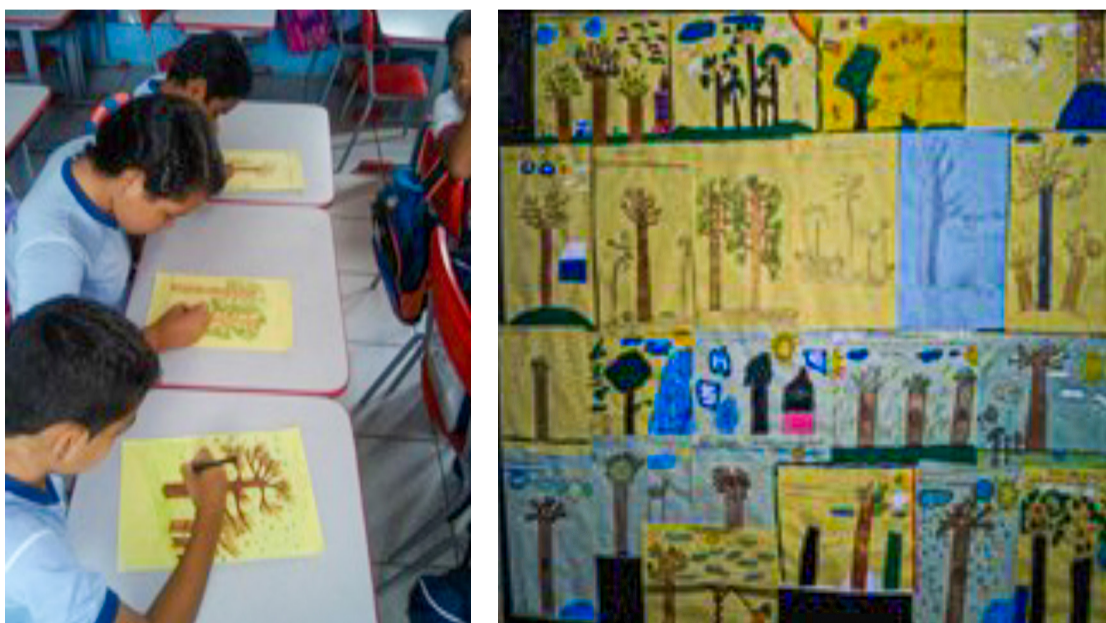


FIGURA 8
Alunas(os)
ilustrando o
Baobá. Produto
didático:
Árvores Baobás

FONTE:
Os autores, 2015

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos nossas reflexões finais certos de que precisamos continuar resistindo no âmbito escolar pelo que acreditamos e pelas sementes que deixaremos lançadas no solo da escola. Assim, em vez de falar de conclusão, preferimos falar, ainda que brevemente, de alguns resultados, embora a proposta baopedagógica esteja em desenvolvimento e em constante mudança.

Evidencia-se, então, que os objetivos do trabalho estão sendo consolidados, uma vez que estamos elaborando orientações educativas conduzidas pelos princípios da cosmovisão africana e construindo transposições didáticas baopedagógicas, que não só implicam a prática educativa e o fazer pedagógico dos educadores e educandos, como também foram orientadas a ser inseridas no Projeto Político Pedagógico (PPP), no Regimento (RE) e no currículo da escola.

Compreendemos que, num tom mais intimista, as vivências, notadamente a realização das produções didáticas baopedagógicas, estão ajudando a romper discursos usados na escola para justificar que não são inseridos no currículo o ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira “porque falta material”, “porque não há recursos didáticos-pedagógicos”. Está sendo bem proveitoso ver e sentir as(os) docentes e discentes descortinando suas identidades, reencontrando suas ancestralidades, tornando-se conscientes de suas africanidades, possibilitadores do reconhecimento do legado afroancestral marcado na cultura local.

Por fim, privilegiando as falas das(dos) protagonistas desta proposta baopedagógica, não podemos deixar de trazer dois gritos que ecoam em nós. Um, de um baobaense (aluno) que, ao ver Samuel (autor deste artigo) atravessando uma das ruas do centro da cidade do Crato, gritou: “Professor, agora só falta nos levar para conhecer a África, né?” Outro, de uma baobaense (aluna) que, ao ver Samuel chegando à escola no dia de mais uma vivência baopedagógica, do pátio da escola sua voz ecoou: “Que tamanho já está o Baobá? Temos de plantar um aqui na escola, Samuel”. A força das palavras do aluno e da aluna contém narrativas que indicam a existência de memórias ancestrais repletas de peculiaridades, resultado das vivências e experiências formativas que forjaram o encontro com a terra-mãe África e com o seu filho Baobá. Samuel não disse ao aluno quando e se um dia vão à África, apenas sorriu. E à aluna apenas se manifestou com um gesto positivo.

As memoráveis narrativas desses belos discentes, assim como tantas outras, pulsam baopedagogicamente em nós (autores deste artigo), construindo outros caminhos, novas estradas, descobrindo outros percursos, trilhando outros andamentos e reverberando movimentos ancestrais na busca de mais enraizamentos e florescimentos de raiz africana. Em suma, seguir baobando é seguir um movimento sem fim.

Um artigo como este não conhece conclusão nem consideração final, porque está sempre em processo, no gerúndio, fazendo-se. Podemos, entretanto, ressignificá-lo, o que pode ser feito tanto na forma como no conteúdo. Recuperamos, aqui, como portal de abertura e convite para o diálogo conjunto e permanente, uma poesia infantil de Eduardo Oliveira sobre o Baobá, produzida na experiência da capoeira — outro ambiente baopedagógico, traduzindo nossas ricas e prazerosas experiências em combustível educacional, baobaizando nossos currículos, empretecendo nossas ações afirmativas, gerando ética e estética para a nossa comunidade escolar e agindo firme e ancestralmente na fabricação de um mundo que respeite e se baseie nos ensinamentos da natureza, das divindades e na igual dignidade de todos os seres.

baobá

ah baobá!
estás de brincadeira

com este corpanzil
da áfrica ao brasil

troca os pés pelas mãos
as mãos pelos pés
plantas bananeira!

REFERÊNCIAS

LIMA, Heloisa Pires; GNEKA, Georges; LEMOS, Mário. A semente que veio da África. Brasília: Ministério da educação, 2005.

OLIVEIRA, David Eduardo de. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, David Eduardo de. Uma floresta de Baobás. In: PETIT, Sandra Haydée, SILVA, Geranilde Costa (orgs.). Memórias de Baobá. Fortaleza: Edições UFC, 2012.

PEREIRA, Rinaldo Pevidor. Baobá e o jogo de mancala: Matemática, história, cultura africana e afro-brasileira. In: PETIT, Sandra Haydée, SILVA, Geranilde Costa (orgs.). Memórias de Baobá. Fortaleza: Edições UFC, 2012.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Dimensões e Sobrevivências de um Pensamento em Educação em Territórios Africanos e Afro-brasileiros. In: LIMA; SILVEIRA (orgs.). Negros, Territórios e Educação. Florianópolis: Atilende. N.7, Núcleo de Estudos Negros/NEN, 2000. (Série Pensamento Negro em Educação).

Epistemologia negra e práticas pedagógicas antirracistas de mulheres negras: Em roda, no contexto de pandemia da Covid-19

SELMA MARIA DA SILVA^[1]
ANDRÉA ROCHA DA SILVA^[2]
BEATRIZ DA CRUZ SANTOS^[3]

RESUMO

No contexto atual de pandemia, educadores e pesquisadores em geral precisaram reinventar estratégias de intervenção e de combate ao racismo e às discriminações. A roda de conversa “O pensamento de/por mulheres negras: Pedrina de Deus, uma educadora antirracista” foi a primeira atividade externa do Laboratório de Memórias em Educação das Relações Étnico-Raciais na Formação de Professores – LabMere – no contexto da Covid-19, realizada na plataforma Google Meet, e a garantia de inscrição e participação foi viabilizada por meio do formulário Google Forms, do qual foram coletados dados e informações, focos de reflexão e análise neste artigo. Por entre os participantes e convidados, identificamos pesquisadores e grupos de pesquisa filiados ao tema. Para a coleta de dados e informações foram considerados: e-mail, nome/social, faixa etária, gênero, identidade de gênero, autodeclaração, instituição, formação acadêmica e ativista para identificação/reconhecimento do perfil social dos

[1] Dra. Política Públicas, Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro – ISERJ –, e-mail: selmasilva.es@iserj.edu.br

[2] Dra. em Geociências, Universidade Federal Fluminense e cursando Pedagogia, Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro – ISERJ –, e-mail: andrearochas@yahoo.com

[3] Licenciatura em Letras, Faculdades Integradas Simonsen e cursando Pedagogia, Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro – ISERJ –, e-mail: bdacruz00@gmail.com.

participantes. Das 72 pessoas inscritas, 52 identificaram-se como ativistas; 94% são do gênero feminino; 29%, cis, trans e não binário; 61%, pretos por autodeclaração; 31%, mestres, na formação acadêmica. A formação de professores antirracistas, no curso de Licenciatura em Pedagogia, no Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro – Iserj –, atende à Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN, nº 9.394/1996) e à Base Nacional Comum Curricular (BNCC). No sentido de reconhecer a legitimidade dos diferentes saberes sociais e culturais, assim como estimular a investigação sistêmica dos processos formativos e de intervenção de professores no curso Normal/Médio e nas Licenciaturas, isto é, uma dinâmica formativa vertical e equânime. A explanação da Profa. Dra. Joselina da Silva, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – Ufrj –, sobre o pensamento de Pedrina de Deus corroborou os fundamentos teóricos sobre a epistemologia negra e trouxe à luz do conhecimento, em especial para os graduandos do curso de Licenciatura em Pedagogia, a necessária reflexão e análise do lugar e papel das mídias sociais na difusão do saber e sem contrapartida ao contexto da Covid-19, no qual houve o acirramento de práticas discriminatórias, preconceituosas, desigualdades de gênero, de classe e de raça difundidas pela mídia em geral com base em princípios fundamentalistas e fascistas.

Palavras-chave: Epistemologia Negra; Mulheres Negras; Feminismo Negro; Pedagogia Antirracista; Covid-19.

INTRODUÇÃO E JUSTIFICATIVA

O Laboratório de Memórias em Relações Étnico-Raciais na Formação de Professores – LabMere –, grupo de estudos certificado pelo CNPq, busca desenvolver pesquisas, coletar registros, ouvir e dialogar com a sociedade, em especial nos espaços de formação de educadores. Os saberes preparados e elaborados pelos movimentos sociais negros são fundamentos epistemológicos de práticas pedagógicas antirracistas. O LabMere tem como um de seus territórios de re-existência (SOUZA, 2011) cultural, social e política o Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro (Iserj), instituição histórica, espaço no qual Lélia Gonzalez (VIANA, 2006) exerceu a função de professora de Sociologia.

A formação de professores antirracistas no curso de Licenciatura em Pedagogia, no Iserj, atende à Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN, nº 9.394/1996) e à Base Nacional Comum Curricular (BNCC), com a finalidade de reconhecer a legitimidade dos diferentes saberes sociais e culturais e estimular a investigação sistêmica dos processos formativos e de intervenção de professores no curso Normal/Médio e nas Licenciaturas, isto é, ser uma dinâmica formativa vertical e equânime.

O LabMere adota a metodologia que conjuga estratégias de análise e investigação para coletar e registrar memórias de práticas pedagógicas antirracistas. Portanto, desde sua criação, tem promovido atividades internas e externas sob a perspectiva dos valores civilizatórios afro-brasileiros (TRINDADE, 2005), dentre eles a circularidade e a memória.

No contexto atual de pandemia, educadores e pesquisadores em geral precisaram reinventar estratégias de intervenção e de combate ao racismo e às discriminações, em particular, no curso de Licenciatura em Pedagogia/Iserj. As tensões sociais e políticas se apresentaram sob as mesmas velhas máscaras opressoras, porém, favorecidas pelo cenário político do fanatismo religioso e do fascismo bolsonarista. Nesse cenário, antagônico às reflexões críticas ao patriarcalismo, sexismo e racismo, acirraram-se as tensões nos espaços de confinamento, um dos cuidados necessários para o controle do contágio da Covid-19. Para dar continuidade às pesquisas, portanto, promover discussões, produzir e contribuir de forma efetiva para a prática pedagógica radical e transformadora se faz ainda mais urgente. Diante da impossibilidade de encontros presenciais, novos meios e territórios se estabelecem. As mídias sociais, majoritariamente utilizadas para o entretenimento – como Instagram

e Facebook –, adquirem um novo caráter ou melhor, agregam ao entretenimento a difusão de conhecimento e a troca de saberes.

As desconfianças e o descrédito com relação às informações difundidas pelas mídias, observadas no início de sua propagação, persistem, a exemplo das falsas notícias veiculadas nesses canais de comunicação. Em contrapartida às inverdades difundidas surge a possibilidade de acesso e difusão de ideias críticas ao preconceito, à discriminação e a ação de destituição de princípios fundamentalistas e fascistas nestes mesmos canais de comunicação.

“O pensamento de/por mulheres negras: Pedrina de Deus (Anexo 1), uma educadora antirracista” (Anexo 2), foi a primeira atividade externa do LabMere no contexto da Covid-19. Realizou-se, por meio do Google Meet no dia 22 de julho de 2020, uma gira de conhecimento, para o diálogo de memórias da população preta no cenário educativo. Ao escolher o mês de julho, o LabMere teve como propósito rememorar o dia 25 de julho, data em que se comemora o Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha e o Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra.

Na roda de saberes, a professora Joselina da Silva (Ufrj) proporcionou aos presentes o diálogo com as memórias de Pedrina de Deus, referência epistemológica da pedagogia antirracista. A roda de conversa constitui um caráter interdisciplinar, direcionada à práxis dialógica entre vários interlocutores, isto é, um momento para escuta e outro para a fala dos participantes, além de ser um espaço para o desenvolvimento de diálogos.

Nessa perspectiva, a roda constitui-se em uma estratégia e metodologia para aprendizagem reflexiva, sem a exigência de elaborações conclusivas e ainda promove a horizontalidade, criando possibilidades provocadas pelas falas (GONÇALVES E SILVA; BERNARDES, 2007) entre os participantes.

A construção da epistemologia, o pensamento de mulheres negras, o feminismo negro e a prática pedagógica antirracista compreendem e adquirem materialidade em especial na formação de professores. Os conhecimentos são compartilhados em uma dinâmica horizontal, na qual a valorização e a deferência a Pedrina de Deus reconhecem o protagonismo autoral ao traduzir a luta coletiva de ativistas antirracistas, feministas e não sexistas.

A citação (apud PEREIRA, 2014) extraída do artigo da professora Joselina da Silva, faz uma síntese da biografia da ativista

Pedrina de Deus nasceu em 28 de junho de 1950 em Belém do Pará. Aos 18 anos foi para Brasília, onde fez um bacharelado em Comunicação Social. De lá, para o Rio de Janeiro no final de 1975, onde se tornou publicitária e se especializou em Marketing. Trabalhou em grandes empresas e empreendeu militância abnegada no Movimento Feminista no Movimento Negro [...]. Em 1993, foi para Fortaleza (PEREIRA, 2014, p. 205; apud SILVA, 2018).

Devemos destacar os anos 1970 e 1980, porque foram marcados por lutas e contradições na abordagem ao machismo e ao sexismo no interior do Movimento Negro, ou Movimentos Negros, como um todo. Silva (2018) menciona o movimento liderado por Pedrina, que contribuiu para reforçar a importância em referenciar assuntos relacionados às mulheres negras, questões de raça, racismo e sexismo, muito pouco produzidos pela Academia, porém, fundamentais para a formação da história da população negra e o seu pensar sobre si, especialmente das mulheres negras no cotidiano das lutas. Em uma afirmação de Pedrina de Deus, destacamos: Parece que já descobriram que a semente da revolução está na barriga das mulheres negras, pobres e ainda escravizadas pela ideologia dominante (DEUS, 1987; apud SILVA, 2018).

Segundo Silva (2018), a contribuição do pensamento de Pedrina de Deus foi significativa para a construção da epistemologia crítica e denúncia ao mito da democracia racial no Brasil, presentes no imaginário brasileiro do século XXI, pois

Pedrina era daquelas que impactava por sua presença física. Negra de pele preta, optou por raspar totalmente o cabelo já nos anos 1970. Vestia preto e vermelho às sextas-feiras. Era a mulher da contestação. [...] Era sempre lembrada nas rodas de conversa, onde alguém de seu tempo estivesse presente. Certamente, marcou e contribuiu com uma época (SILVA, p. 66, 2018).

A contribuição de Pedrina de Deus aos Movimentos Negros e Mulheres Negras ao criticar as contradições internas de tais movimentos, educa-nos o olhar com um didatismo (SILVA, 2018) amplo, isto é, para o aprendizado crítico das complexidades dinâmicas das relações sociais entre mulheres negras e não negras e os homens negros, sob a hegemonia do racismo e sexismo. Ao refletir sobre o Encontro Estadual de Mulheres Negras, no Rio de Janeiro, ela aponta para o surgimento de uma nova mulher negra e para a construção do feminismo negro, em suas palavras, citadas por (SILVA, 2018):

Confesso que fui ao Encontro de Mulheres Negras psicologicamente preparada para mais um desgaste. Discutir nossas questões de raça em público sempre nos reserva algum desgaste. Mas foi gratificante! Para se ter ideia da dimensão do evento, mais de 200 mulheres negras compareceram! Os poucos homens que apareceram deram um banho de sabedoria sobre lutas específicas e trabalharam na creche, sem qualquer interferência no encaminhamento do Encontro. [...] Elas ocuparam o espaço feminista, tradicionalmente branco e elitista, e o fizeram com rara tática revolucionária. O machismo do Movimento Negro já sofreu seu primeiro golpe que é a descoberta do feminismo pelas mulheres negras. O poder do sectarismo aguarda sua vez! (DEUS, 1988; apud SILVA, 2018).

A explanação sobre o pensamento de Pedrina de Deus, além de dar oportunidade à celebração da epistemologia negra como um dos fundamentos da prática pedagógica antirracista, permitiu a cada um dos participantes identificar-se como parte integrante de uma ação formativa que se quer radical e contra-hegemônica relativamente aos paradigmas ainda instituintes nos processos de formação de professores. Assim nós nos valemos mais uma vez das palavras de Pedrina de Deus:

Tirar o elemento opressor de dentro de si mesmo é uma luta árdua. Exige a prática de refletir o dia a dia em conjunto com os outros dominados até descobrir as causas históricas, sociais, culturais, econômicas que fazem parecer verdade o que é mentira; trabalhar o medo de perder privilégios; errar e começar de novo. Com o combate no nível das ideias (produção de contraideologia) vamos dar o passo qualitativo para enfrentar o racismo e o machismo conscientemente. Combate que, em primeiro lugar, deve ser preparado na reflexão em grupos (DEUS; apud SILVA, 2018, p. 77).

E, como na sua fala e em seu artigo sobre Pedrina de Deus, a ativista e pesquisadora Joselina da Silva insere-se, e nos insere, como agentes coletivos em prol de uma educação equânime para a formação de educadores e educandos reflexivos, articulados com os processos do pensar antirracista plural, quanto à concepção de gênero e orientação sexual, e socialmente igualitário, quanto a políticas sociais e econômicas de bem-estar social.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

O processo de participação na atividade foi viabilizado por meio de convite e inscrição. Foram convidados pesquisadores e grupos de pesquisa filiados ao tema; os demais utilizaram o formulário Google Forms, instrumento usado para a coleta dos seguintes dados e informações: e-mail, nome/ social, faixa etária, gênero, identidade de gênero, autodeclaração, instituição, formação acadêmica e ativista para identificação/reconhecimento do perfil de participantes. Os dados e o total de participantes destacados ao tratamento estatístico estão apresentados na tabela a seguir:

TABELA 1 - Dados e total de participantes utilizados no preenchimento do formulário, Rio de Janeiro, 2020

| Faixa etária | Total de participantes |
|--|-------------------------------|
| 0 - 20 | 2 |
| 21 - 40 | 29 |
| 41 - 60 | 33 |
| mais de 60 | 8 |
| Gênero | |
| Feminino | 68 |
| Masculino | 4 |
| Identidade de gênero | |
| Não declarou | 21 |
| Cis | 45 |
| Não binário | 2 |
| Heterossexual | 3 |
| Feminina | 1 |
| Autodeclaração | |
| Preto | 44 |
| Pardo | 14 |
| Branco | 8 |
| Indígena | 2 |
| Preto indígena | 1 |
| Branco indígena | 1 |
| Outros | 2 |
| Formação acadêmica | |
| Doutorado | 11 |
| Mestrado | 22 |
| Especialização | 11 |
| Graduação ou licenciatura completa | 7 |
| Graduação ou licenciatura em andamento | 20 |
| Ensino Médio | 1 |
| Ativista | |
| Sim | 52 |
| Não | 20 |

FONTE: Arquivo pessoal, 2020

Foram inscritas 72 pessoas para o evento, dentre as quais 94% identificaram-se com o gênero feminino, pois dentre estas algumas condicionaram sua identificação como definidas a priori por suas características biológicas. Portanto, uma escolha “justificada” por modos e comportamentos sociais entre homens e mulheres sob hegemonia patriarcal, cis e heteronormativa. Distinto, entretanto, do entendimento da construção da identificação de gênero como um fator não biológico, mas social (JESUS, 2012). A autopercepção, a forma como as pessoas se expressam socialmente, homem ou mulher, é o que define o gênero (JESUS, 2012) e passa a ser uma constituição do sentimento individual de identidade. A confusão em relação à identificação de gênero e orientação sexual foi notada no preenchimento do formulário.

Quanto ao tópico “Identidade de Gênero”, provavelmente por ignorar os termos descritos – cis, trans e não binário – 29% não declarou (Gráfico 1). Nesse sentido, pode-se observar um certo desconhecimento com relação aos conceitos no que concerne à orientação quanto ao sentir atração sexual e emocional por indivíduos de gênero diferente ou do mesmo gênero.

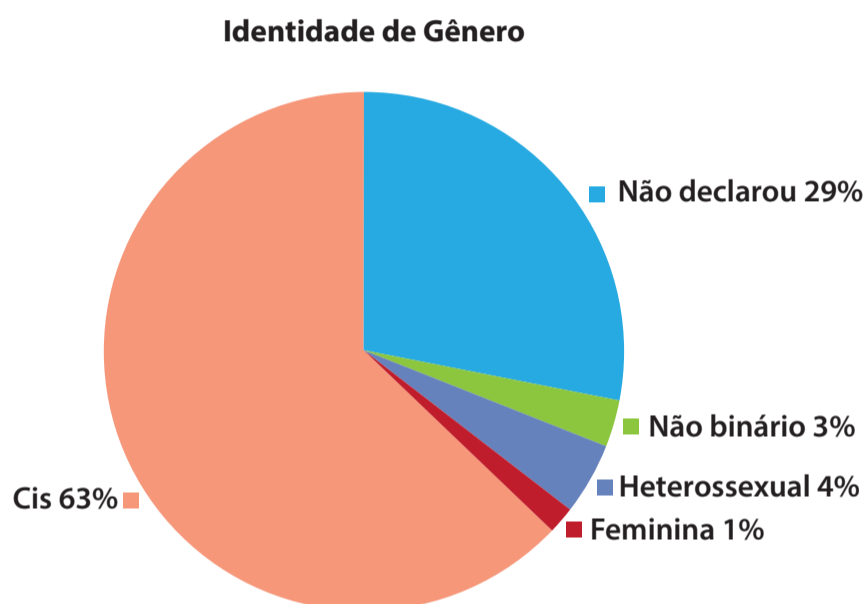


GRÁFICO 1 - Identificação do gênero dos participantes no evento

O preenchimento do tópico “Autodeclaração” baseou-se na classificação oficial utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que adota cinco categorias: branco, preto, pardo, amarelo e indígena. Na roda, como configurado no Gráfico 2, o maior percentual de participantes, 61%, identificou-se como pretos.

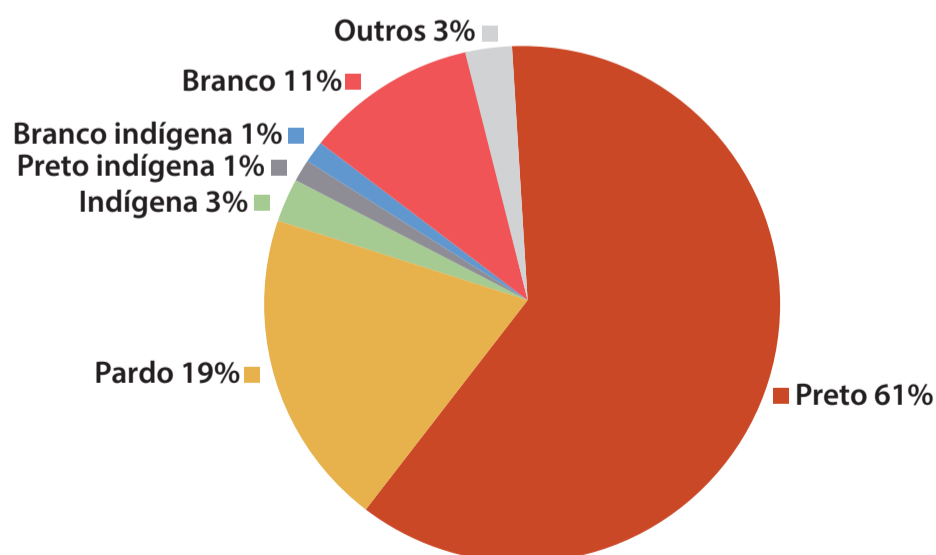


GRÁFICO 2 - Autodeclaração dos participantes no evento

— EDUCAÇÃO

Quanto ao quesito “Formação Acadêmica”, o perfil dos participantes da roda de conversa caracterizou-se pela seguinte distribuição: 31% de mestres; 28% com graduação em andamento; 15% de especialistas; e 13 % de doutores (Gráfico 3).

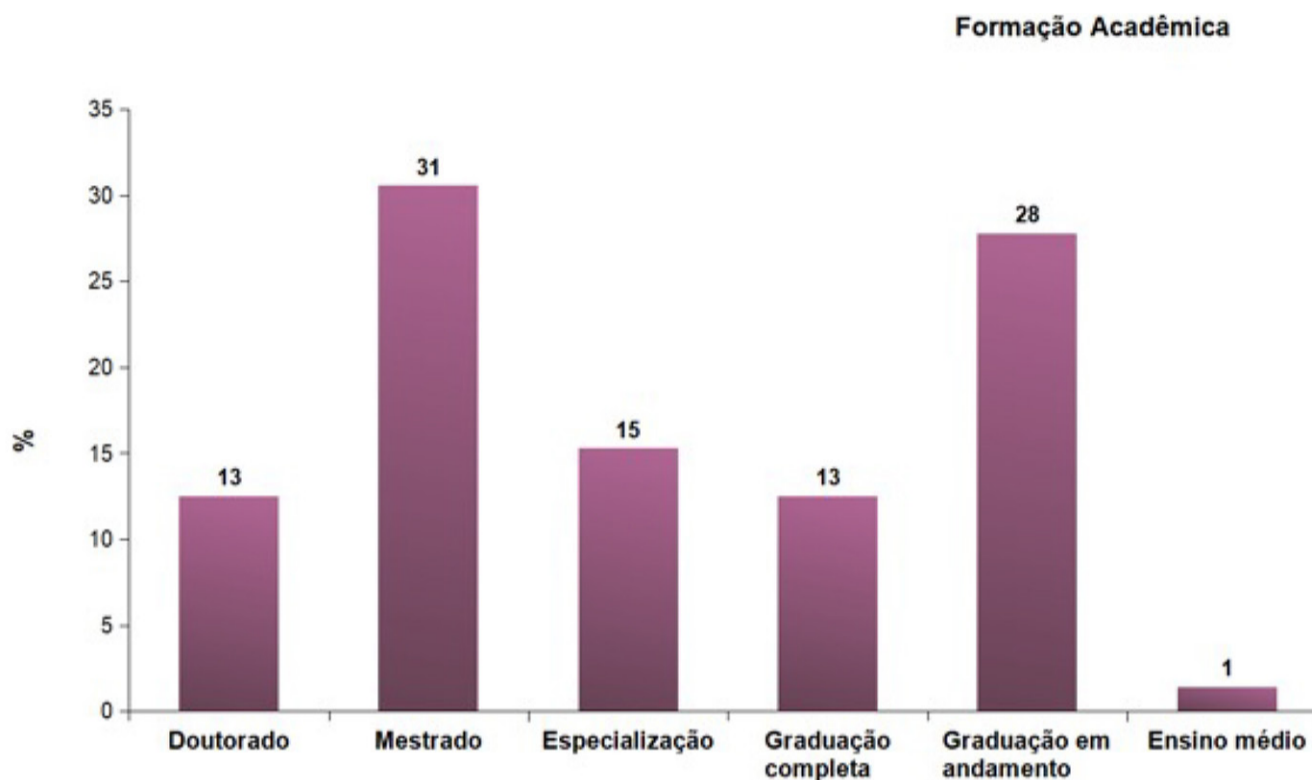


GRÁFICO 3 - Distribuição percentual da formação acadêmica dos participantes no evento

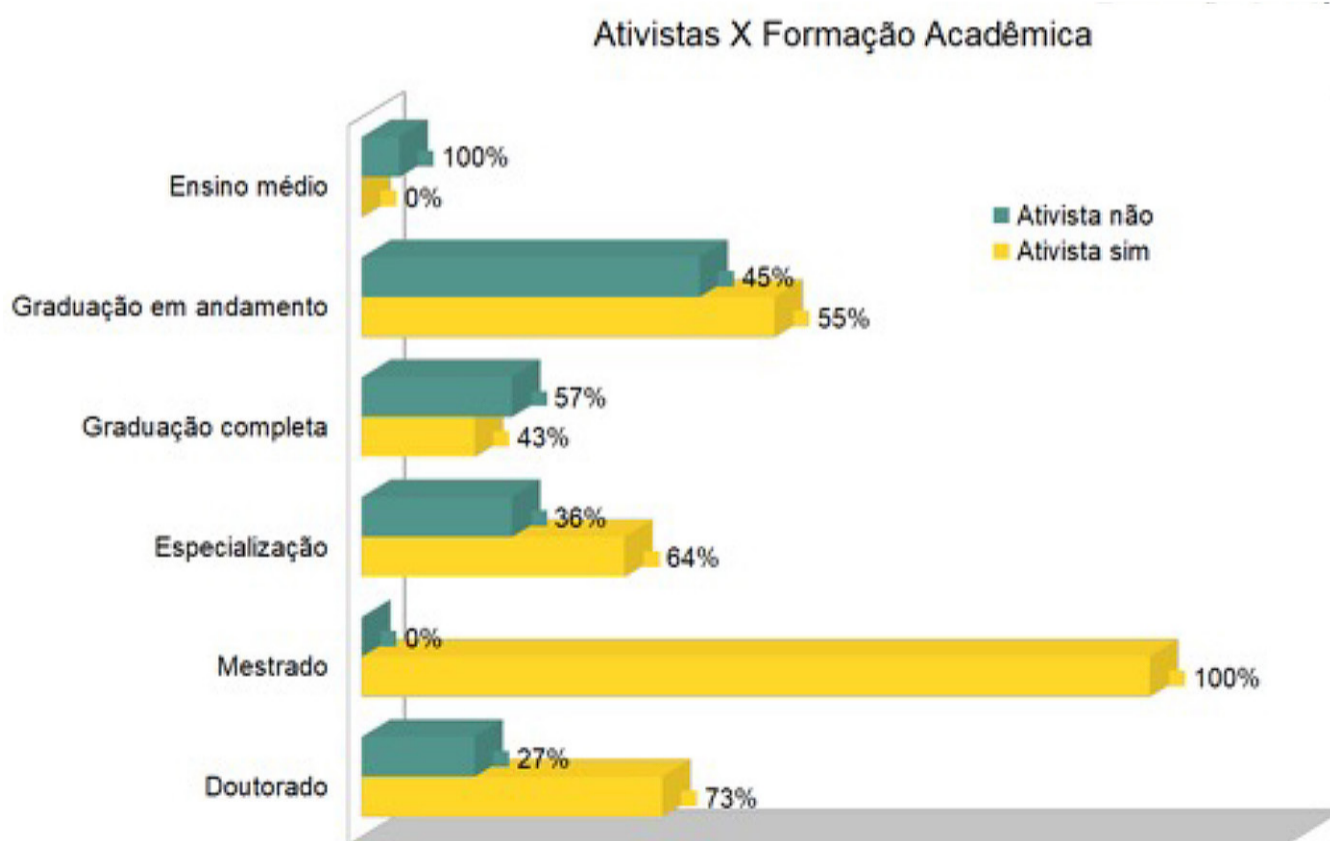


GRÁFICO 4 - Distribuição percentual entre ativistas e a formação acadêmica dos participantes no evento

Ativistas x faixa etária

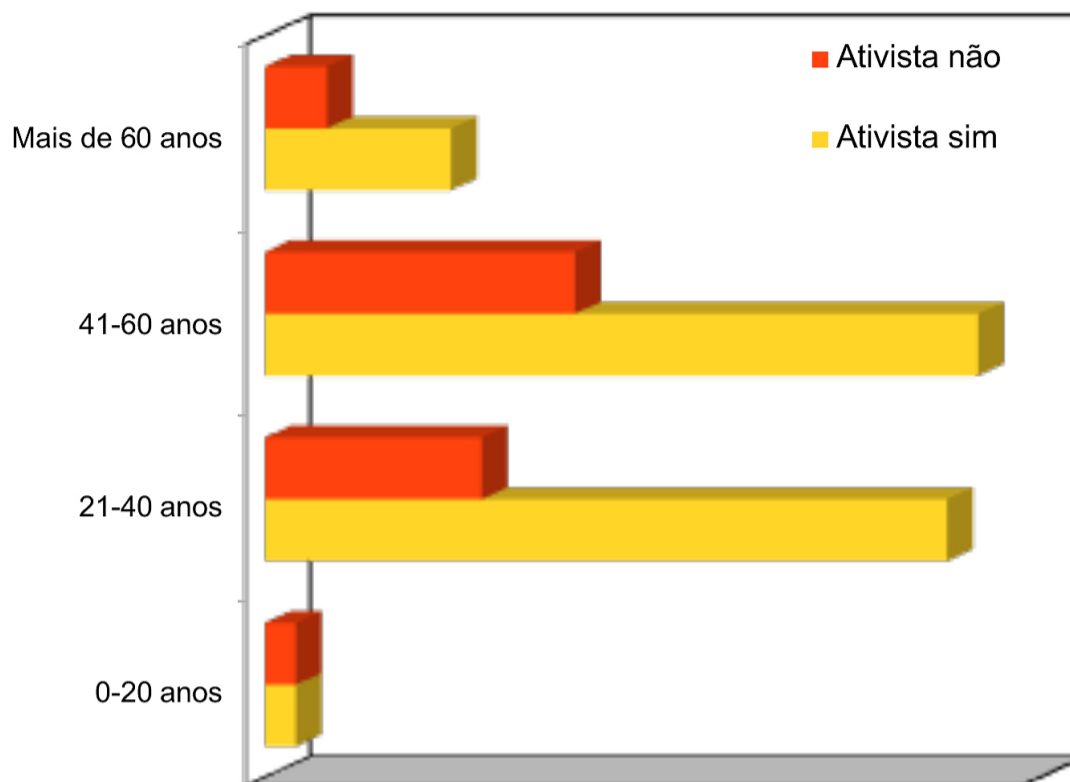


GRÁFICO 5 - Distribuição percentual entre ativistas e faixa etária dos participantes no evento

CONCLUSÃO

A roda de conversa cumpriu os objetivos propostos. No atual contexto de pandemia da Covid-19, quando se constituiu como um espaço de troca de saberes para a formação de professores antirracistas.

A explanação sobre o pensamento de Pedrina de Deus corrobora com os fundamentos teóricos sobre a epistemologia negra e levou à luz do conhecimento os graduandos do curso de Licenciatura em Pedagogia à necessária reflexão e análise do lugar e papel das mídias sociais na difusão de saberes. Ao alertar para a pseudodemocracia de acesso aos mais diversos meios e mecanismos para o compartilhamento de informação; em contraposição às barreiras econômicas e sociais e aos canais de distribuição de dados de qualidade com velocidade compatível aos aplicativos de acesso à formação e à informação; por entendermos que o compartilhamento e qualidade ao acesso não são igualitários, isto é, democráticos.

A utilização do Google Meet não foi ou é garantia de acesso amplo. Nesse sentido, ao avaliarmos o quantitativo de participantes e a forma como estes se caracterizaram tomando por base os aspectos determinados pelo Google Forms, pôde-se constatar a presença significativa de licenciados em Pedagogia e demais licenciaturas, o interesse no diálogo entre ativistas e não ativistas antirracistas e feministas, as perspectivas quanto a gênero e orientação se inserindo na pauta da formação de educadores e, por fim, o diálogo intergeracional como um fator de qualidade teórica e prática para a “construção de epistemologia crítica e denunciativa” (SILVA, 2018, p. 84) ao racismo, o sexismo e a diversas formas de opressão e cerceamento às estratégias e metodologias para promoção da equidade e igualdade social, cultural e política, na formação de professores.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 jan. 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/10.639.htm>. Acesso em: 21 ago. 2020.

_____. Congresso. Câmara dos Deputados. Constituição (2014). Lei nº 12.987, de 2 de junho de 2014. Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra. 1. ed. Brasília, DF, 3 jun. 2014. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l12987.htm>. Acesso em: 9 out. 2020.

BORGES, Pedro. Tereza de Benguela, a liderança negra brasileira. 2017. Alma Preta – agência de jornalismo especializado na temática racial do Brasil. Disponível em: <<https://www.almapreta.com/editorias/realidade/tereza-de-benguela-a-lideranca-negra-brasileira>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

FABRINI, Pollyanna. A marginalização das mulheres negras na história. In: CONGRESSO NACIONAL DE PESQUISADORES NEGROS, 10, 2018, (Re)Existência intelectual negra e ancestral. Uberlândia, MG. Anais... Uberlândia, MG, COPENE, 2018, p. 1-12. Disponível em: <https://www.copene2018.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/1528322169_ARQUIVO_Marginalizacaodamulhernegranahistoria-PollyCOPENE.pdf>. Acesso em: 21 set. 2020.

GONÇALVES E SILVA, Petronilha Beatriz; BERNARDES, Nara Maria Guazzelli. Roda de conversas – Excelência acadêmica é a diversidade. Educação, v. 30, n. 61, p. 53-92, jan. 2007. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=84806104>>. Acesso em: 28 set. 2020.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos. 2. ed. Brasília, DF: Escritório de Direitos Autorais da Fundação Biblioteca Nacional, 2012. 42 p. Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião. Disponível em: <<http://www.diversidadeseaxual.com.br/wp-content/uploads/2013/04/G%C3%8ANERO-CONCEITOS-E-TERMOS.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2020.

MONTEIRO, Teresa. Uma sala para Pedrina. 2019. O Povo – Jornal Online. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/vida_e_arte/2019/04/18/uma-sala-para-pedrina.html>. Acesso em: 29 set. 2020.

MOURA, Adriana Ferro; LIMA, Maria Glória. A reinvenção da roda: roda de conversa, um instrumento metodológico possível. Revista Temas em Educação, v. 23, n. 1, p. 95-103, 31 jul. 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/rteo/article/view/18338/11399>>. Acesso em: 20 de set. 2020.

SILVA, Joselina da. O Pensamento de Pedrina de Deus. In: SILVA, Joselina da. O Pensamento de/por Mulheres Negras. Belo Horizonte, MG: Nandyala, 2018.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970-1990. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFSC/UFRJ), 2006.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil. Valores afro-brasileiros na educação, Ministério da Educação. Brasil, n. 22, p. 30-36, nov. 2005. Disponível em: <https://pt.slideshare.net/Alinogueira/151432-valoresafrobrasileiros-na-educacao?from_action=save%20%3E>. Acesso em: 22 set. 2020.

ANEXOS

| | | |
|--------------------|---|---|
| 22 DE JULHO | LabMere convida RODA DE CONVERSA COM PROF.ª DR.ª JOSELINA DA SILVA | O EVENTO SERÁ NA PLATAFORMA GOOGLE MEET |
| 2020 | | 17-19H |

O pensamento de/por mulheres negras: Pedrina de Deus uma educadora antirracista



FONTE: <https://bit.ly/2TAnFwK>.

lançamento

24
de abril às 18h
2019

Sala do Nuafo
no Centro de Educação
UECE - Campus Itaperi

Participação
Roda de Samba Eccos
(Encontro Cearense
de Compositores de Samba)

acervo
Pedrina & Deus

realização



FONTE: <https://bit.ly/2Vg6EIB>. Acesso em: 12 out. 2020

“Eu tenho a chave do mundo”: Mulheres negras, cuidado e cura

ALESSANDRA TAVARES^[1]

RESUMO

“A chave do mundo: mulheres negras, ativismo e práticas de cuidado” é parte da pesquisa de mestrado Gritos e silêncios: vida e ativismo de mulheres negras na Zona Sul de São Paulo, ainda em curso, que aborda a produção dos coletivos de mulheres negras e suas narrativas sobre si, o ativismo e a produção de sua subjetividade sob a orientação da Profa. Dra. Laura Moutinho. Destaco neste ensaio os significados sobre cura, doença e cuidado, e como essas noções transformaram as práticas de ativismo de mulheres negras na periferia de São Paulo em face de violências e discriminações de raça, classe e gênero. As mulheres negras são conhecedoras das dinâmicas violentas, de adoecimento e imposições sociais. Como decorrência desse cuidado, em paralelo, estão em curso novos significados e sentidos para essas práticas, as quais promovem uma inversão simbólica do ativismo e da vida para e pelas mulheres, coletivos e territórios racializados, como estratégias políticas de emancipação, resistência e luta. Busco demonstrar, nesta proposição, trajetórias distintas dos lugares sociais reservados às mulheres negras, bem como uma nova cosmopolítica, cuja base é a politização da saúde dentro de um ativismo mais amplo.

Palavras-chave: Feminismo Negro; Cuidado; Mulheres Negras; Ativismo.

[1] Alessandra Kelly Tavares de Oliveira é mestranda em Antropologia Social no PPGAS — USP, integrante do grupo de pesquisa NUMAS — Núcleo de Estudos sobre Marcadores Sociais da Diferença —, educadora social, formadora de gestores escolares e educacionais pela Comunidade Educativa CEDAC e integrante da rede de mulheres negras e periféricas da zona sul de São Paulo.

INTRODUÇÃO

O debate identitário e de reconhecimento tem sido intenso nos últimos anos no Brasil, em especial o racial, que passou por importantes argumentações em todas as instâncias de poder e da sociedade civil, e assim com a efetivação das políticas de ação afirmativa parte, mesmo que precariamente, de algum nível de reconhecimento do racismo e da discriminação racial pelo próprio Estado, e mais ainda como resultado de conquistas do Movimento Negro. Da mesma forma, o Movimento Feminista engendrou importantes transformações sociais no século passado e, segundo a filósofa e ativista Sueli Carneiro, indicou também limitações, à medida que “as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo continuaram no silêncio e na invisibilidade” (CARNEIRO, 2003, p. 118).

A produção acadêmica sobre mulheres negras cresceu significativamente desde os anos 1980 e ganhou proporções ainda maiores nos anos 2000. Esta crescente reflexão científica está relacionada, em parte, com as políticas de ação afirmativa nas universidades, tanto na graduação como na pós-graduação, que, ao incluir novos sujeitos (leia-se negros e indígenas), passaram a abordar outras perspectivas e novas preocupações epistemológicas. E esta pesquisa é fruto desse processo. De um lado, favorece a construção do grupo que pesquiso e do qual faço parte, e, de outro, estabelece o debate racial em outros termos dentro do campo acadêmico, operando uma nova política de reconhecimento da discriminação racial e dá a oportunidade de se olhar, a partir do reconhecimento do racismo, para grupos racializados e para a construção das subjetividades das pessoas negras que os compõem (MOUTINHO, 2014).

A discussão sobre as vivências e as dinâmicas sociais relacionadas às mulheres negras não se restringe ao campo acadêmico; aliás, parte de uma intensa discussão política dentro do movimento feminista e negro e, ultrapassando essas fronteiras, estende-se ao debate público por meio da grande mídia e das redes sociais. Neste cenário, os coletivos de mulheres negras têm lugar privilegiado na politização da vida privada e íntima, que traz novos tons e compreensões sobre como marcadores de raça, gênero e classe operam na singularidade de suas vivências.

Desse modo, temas atrelados à experiência das mulheres negras e sua relação com o mundo, bem como à formação de sua subjetividade, se antes eram pouco investigados, passam a ganhar destaque em novas produções na antropologia, especialmente aquelas voltadas para a reflexão sobre marcadores sociais da diferença (MOUTINHO, 2014; MOUTINHO; ALVES; CARMO, 2016). Recentemente, trabalhos sobre as relações afetivo-sexuais vêm cunhando novas terminologias para a compreensão das vivências das mulheres negras, como as categorias “solidão da mulher negra”, “invisibilidade”, “silenciamento” etc. Este processo teve início no Movimento Negro e Feminista e, posteriormente, ganhou bastante repercussão em produções acadêmicas, tais como nas análises de Laura Moutinho (2004), Claudete Alves da Silva Souza (2008), Ana Cláudia Lemos Pacheco (2008), Djamila Ribeiro (2017), Carla Akotirene (2019), Fernanda Sousa (2016), entre tantas outras intelectuais com produção depois dos anos 2000.

Tanto os discursos produzidos pelos movimentos quanto as pesquisas acima citadas destacam que as vivências de mulheres negras — entendendo-as como experiências objetivas e subjetivas, experimentadas em ou tomando por base um corpo marcado por gênero, raça e classe social — não se restringiriam a uma experiência meramente individual. Seriam estabelecidas na dimensão interpessoal, permeadas por repertórios de possibilidades, expectativas e padrões e, como tais, sujeitas a recorrências e variabilidades dos contextos e das relações de poder nos quais elas estão inseridas. Em certo sentido, podemos ler esse cenário em Stuart Hall (2005), na chave da construção de identidades. Mas acredito que haja ainda outros elementos a destacar.

A década de 1980 foi um período importante do ponto de vista da mobilização política e da produção de conhecimento sobre as especificidades das mulheres negras, realizadas principalmente por meio da influência do “feminismo negro” brasileiro, como afirma Pacheco (2008) e Carneiro (2003). No

campo acadêmico, surgiram importantes trabalhos científicos sobre a mulher negra brasileira, os quais romperam com abordagens estigmatizadas e com a cristalização dos papéis sociais e estereótipos de mulata ou doméstica (MOUTINHO, 2004). Tais pesquisas demonstraram a importância de se levar em consideração os marcadores de gênero e raça nas produções tanto no campo dos estudos feministas como no das relações raciais. Constatava-se uma ausência significativa desses temas cruzados.

Para além da perspectiva acadêmica, foi nessa época que mulheres negras apareceram como sujeitos da pesquisa, e não somente como seus “objetos”. É interessante pensar que, até então, essa questão era negligenciada tanto pelos estudos raciais quanto por aqueles sobre gênero, pois cada campo se preocupava com a experiência construída por um dos marcadores: por um lado, a experiência do homem negro seria a medida para entender a raça, a etnia, enquanto a experiência da mulher branca configuraria a questão de gênero (GONZALEZ, 1988). Assim, a especificidade das mulheres negras, marcadas exatamente pela justaposição desses marcadores sociais, acabava por ser ignorada. Para Lélia Gonzalez (1988), é necessário, antes de tudo, basear-se no fato de que, no Brasil, opera-se um sistema de dominação estruturado no discurso de mestiçagem, integração e democracia racial como forma de apaziguamento do passado escravista. Segundo ela, não se trata apenas de uma discriminação efetiva. Estaria presente um racismo cultural que se efetiva por meio de representações mentais em que tanto algozes quanto vítimas imaginariam ser natural o papel subordinado das mulheres negras.

Para a ativista, advogada e estudiosa Kimberlé Crenshaw (2002) é fundamental garantir que questões de cor, gênero e classe sejam analisadas mutuamente, e não de maneira excludente de um aspecto ou outro: incorporar a questão racial no gênero e a questão de gênero no racial. Isso significa que é essencial abordar as diferenças dentro da diferença. Com abordagens semelhantes a esta autora, uma série de trabalhos recentes têm sido produzidos, justamente se utilizando da noção de interseccionalidade, seguindo a recomendação de compreender a diferença pela articulação de variados eixos, tais como classe, raça, orientação sexual, identidade de gênero, deficiências etc. Trata-se de observar como esses fatores se combinam e configuram condições de vida, contribuindo para diferentes tipos de violência e discriminação, bem como abrindo margens de manobra e agência (MOUTINHO, 2014).

Para os leitores não habituados ao conceito de agência, tão amplamente discutido nas ciências sociais, trago aqui uma leitura particular. Essa categoria traduz o poder presente na atuação, escolha ou autonomia dos indivíduos face às suas ações e contextos, essa perspectiva busca romper o paradigma exclusivo da estrutura e dos sistemas para análise e interpretações da realidade dando mais luz às negociações, interpretações e ações dos próprios indivíduos em suas realidades.

“Eu tenho a chave do mundo” é uma expressão que surgiu numa conversa entre mulheres negras no extremo sul da cidade de São Paulo. Estávamos conversando enquanto esperávamos um carro do aplicativo de transporte, quando, do outro lado da avenida, apareceu uma amiga minha da época de escola. Fazia anos que não nos encontrávamos. Decidi atravessar a rua, e o carro em que ela estava estacionou. Tínhamos cerca de 5 minutos, e as outras mulheres atravessaram a rua para se integrar à conversa.

A conversa acontecia em torno da vida cotidiana — trabalho, mudança de bairro etc., sempre alternada com risadas e elogios trocados. O clima estava bem descontraído, e Susane contou que estava voltando da casa da sogra dela. Ela contou brevemente que essa senhora tem uma personalidade muito forte e ainda é bem ativa: “A velha já tem mais 100 anos e é consciente de tudo”. Ríamos. Ela continuou contando que, apesar de estar em pleno “juízo”, às vezes a sogra dela sai gritando pelo quintal para todo mundo ouvir: “Eu tenho a chave do mundo”.

Rimos muito e concordamos com a cabeça. Ela continuou e afirmou: “Pior é que ela tem mesmo”. Nossa conversa acabou ali, com a chegada do nosso carro e uma despedida amorosa. Essa poderia ter sido uma situação de campo que passaria totalmente despercebida ou considerada sem importância e, talvez, nem entrasse nos meus registros. A agitação depois dessa conversa, e a repetição da frase pelas outras mulheres, me fez dar um lugar privilegiado a essa cena, para pensar a articulação dos

marcadores sociais e as próprias mulheres com as quais pesquisei.

Conforme a conversa se desenrolava durante o dia e de forma bem descontraída, ficou perceptível que “a chave do mundo” não consistia exatamente numa metáfora de abertura, acesso ou proteção. Talvez essa “chave” estivesse mais atrelada aos significados de decifração. A “chave do mundo” retratada aqui está muito mais relacionada à perspectiva da interseccionalidade que as mulheres negras moradoras do extremo sul da cidade vivem o seu cotidiano — em lugares de produção de arte, cultura, acesso à universidade e situações de status sociais; ao mesmo tempo, discriminação, escassez e instabilidade. A chave é o olhar e a perspectiva privilegiada das contradições sociais e como operam diferenças e desigualdades de raça, classe, gênero e sexualidade.

As discussões e reflexões apresentadas neste ensaio fazem parte da etnografia realizada de 2018 a 2020 com mulheres e coletivos feministas na periferia sul da cidade de São Paulo. Lugar de afeto em que tranço vida, política e intimidade. Acrescento que a metodologia é muito pautada na escrevivência, tomando por base a concepção de Conceição Evaristo, em que vida, escrita, pesquisa e relações de intimidade se emaranham na construção do pensamento e no ativismo. Assim, a minha pesquisa é uma etnografia da intimidade, e uma autoetnografia que construí com ativistas negras sobre nossas agências, negociações, pautas políticas e construção de nossas subjetividades.

Insiro minhas reflexões dentro do campo de discussões sobre marcadores sociais da diferença como “uma maneira de designar como as diferenças são socialmente instituídas e podem conter implicações em termos de hierarquias, assimetria, discriminação e desigualdade. Fruto da operação de complexos sistemas de conhecimento e relações sociais [...]” (SIMÕES et al., 2018, p. 15). Assim, para além de uma simples junção de diferenças que produzem situações de opressão e desigualdade, a perspectiva da articulação dos marcadores sociais da diferença opera nos sentidos dos entrecruzamentos e das encruzilhadas, não oferecendo uma análise simples, rasa ou incompleta da vida das mulheres negras pelo viés exclusivo da opressão.

[...] costumam usar a interseccionalidade como correspondente às minorias políticas ou à diversidade, chegando mesmo a questionar a agência da mulher negra, como se encruzilhada fosse tão somente o lugar da decisão da vítima: levantar-se ou continuar caída? Sentir ou não as feridas da colonização? É da mulher negra o coração do conceito de interseccionalidade (AKOTIRENE, 2018, p. 17)

O ativismo das mulheres negras que compõem meu campo de estudo — vida e intimidade — se dá de inúmeras maneiras, que abrangem desde a política institucional e partidária até ações de coletivos e redes mais autônomas com relação ao Estado. Essas ativistas pertencem a grupos artísticos, culturais, coletivos de comunicação, organizações, literatura, partidos políticos. Também existe um número expressivo delas que atua individualmente, associando-se ou não, conforme suas identificações. O que existe em comum nessas ações é trazer para o centro da discussão temas como raça, gênero, classe e sexualidade e como eles operam em suas vidas.

Esse grupo de mulheres é extenso, com cerca de cinquenta mulheres bem articuladas e com forte perfil de liderança, com mais que o triplo de outros grupos de mulheres negras que circulam em torno de ações, atividades e encontros que ocorrem presencialmente e pelas redes sociais. Chamo a recorrência de encontros de produção de “uma agenda de ativismo de mulheres negras do extremo sul que abarca desde espetáculos artísticos até festa de aniversário e encontros informais”. A faixa etária das minhas entrevistadas se encontra entre 28 e 40 anos de idade, a maioria é solteira, heterossexual; contudo, mulheres lésbicas e bissexuais são bem expressivas nos grupos e na produção dessa agenda. Cabe salientar que a maioria nasceu na periferia sul de São Paulo e constitui a primeira geração de mulheres nesse território que abrange os distritos do Grajaú, Jardim Ângela, Jardim São Luís, Campo Limpo e Vila Andrade.

NARRATIVAS EM DISPUTA: MULHERES NEGRAS E CUIDADO

[...] a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha, dentre outras, mas tornar-se negra é uma conquista.
Lélia Gonzalez

Para descrever melhor o campo e essas intersecções, gostaria de trazer o videoarte Gritar O Silêncio!^[2], que teve origem na intervenção/performance realizada em 2011 pelas mulheres da zona sul de São Paulo. Essa intervenção denuncia situações de assédio e violência contra mulheres que circulavam dentro da cena cultural periférica. Surgiu como a culminância de desconfortos e colocou no centro da discussão o lugar reservado às mulheres no cenário, público dos saraus e, talvez, “pretendentes” dos artistas, e provoca uma ruptura simbólica importante que atualiza o movimento feminista e de mulheres nesse extremo da cidade.

O videoarte, divulgado em 2015 e gravado em 2011, foi realizado por Mário César Rabello, toda a ação tem como norte o poema “Em Legítima Defesa”, de Elizandra Souza, que serviu como inspiração e manifesto. Contudo, o vídeo tem como epígrafe o poema de Jenyffer Nascimento escrita em 2012 e publicada em 2014. Os tempos destoantes dessa produção traduzem uma série de acontecimentos e ações dentro da zona sul que expressam a construção dessa identidade mulher negra e mulher periférica, desta forma, o videoarte expressa grande parte desses passos até 2015, ano da edição e lançamento do documentário.

Quando o direito a voz nos é vetado,
O que se quer dizer ecoa de outras maneiras,
mas sempre sai.
Um grito nunca fica preso por muito tempo.
O silêncio é uma farsa!
(NASCIMENTO, 2014)

Mário César Rabello alterna cenas da intervenção no Sarau do Binho e no Sarau da Vila Fundão, respectivamente no Campo Limpo e no Capão Redondo, com palavras desse trecho do poema de Jenyffer Nascimento. Ele produz com os recortes e as construções das imagens uma brincadeira com os inúmeros sentidos que o trecho selecionado pode sugerir: “A voz ecoa. O direito é vetado. O silêncio. Um grito ecoa por muito tempo. Um grito”. Essas construções vão se alternando no filme em PB (preto e branco) com música clássica e coral com vozes femininas que dão ao filme um tom histórico. A criação artística do diretor, amigo e parceiro Mário, é também a expressão dos significados construídos pelas mulheres dessa primeira intervenção/performance em rede.

Agora, e antes de mergulhar nas urgências e no corpo desse ativismo que se constrói nessas redes ativistas, cabe destacar o lugar do corpo periférico, generificado e negro. Juntas — e com conteúdos, vivências e dinâmicas distintas — as mulheres que frequentam os saraus nas periferias propõem uma performance; como destaca Fabião (2008), a forma também expressa o conteúdo.

Penso que essas práticas alargam, que esses programas oxigenam e dinamizam nossas maneiras de agir e de pensar ação e arte contemporaneamente. Esta é, a meu ver, a força da performance: turbinar a relação do cidadão com a pólis; do agente histórico com seu contexto; do vivente com o tempo, o espaço, o corpo, o outro, o consigo. Essa é a de criar situações que disseminam dissonâncias diversas: de ordem econômica, emocional, biológica, ideológica, psicológica,

[2] O filme completo gritar O Silêncio! está disponível no link: <https://bit.ly/3jGjatL>. Acesso em: 18 set. 2019.

espiritual, identitária, sexual, política, estética, social, racial... potência da performance: desabituar, desmecanizar, escovar à contrapelo. Trata-se de buscar maneiras alternativas de lidar com o estabelecido, de experimentar estados psicofísicos alterados (FABIÃO, 2008, p. 237)

A performance consistia de mulheres com mordanças em suas bocas segurando cartazes com mensagens de afirmação de sua liberdade, corpo e voz. Com intervenção e “apitação” — uma homenagem às mulheres de Recife, que apitam quando ocorre uma cena de violência doméstica para expor e inibir o agressor. Em sua primeira edição, a performance contou com um pedaço de carne, símbolo da objetivação do corpo feminino, que era entregue aos expectadores. Em seguida, muitas mulheres se inscreviam no sarau para declamar o poema de Elizandra Souza, “Em Legítima Defesa” (escrito em 2011 e publicado em 2012).

Estou avisando, vai mudar o placar...
Já estou vendo nos varais os testículos dos homens que não sabem se comportarem
Lembra da Cabeleireira que mataram outro dia?
E as pilhas de denúncias não atendidas
Que a notícia virou novela e impunidade
É mulher morta nos quatro cantos da cidade...
Estou avisando, vai mudar o placar...
A manchete de amanhã terá uma mulher de cabeça erguida dizendo:
– Matei! E não me arrependo!
Quando o apresentador questioná-la, ela simplesmente retocará a maquiagem.
Não quer estar feia quando a câmera retornar e focar em seus olhos, em seus lábios...
Estou avisando, vai mudar o placar...
Se a justiça é cega, o rasgo na retina pode ser acidental
Afinal, jogar um carro na represa deve ser normal...
Jogar a carne para os cachorros, procedimento casual...
Estou avisando, vai mudar o placar...
Se existe algo que mulher sabe fazer é vingar
Talvez ela não mate com as mãos mais mande matar.
Talvez ela não atire, mas sabe como envenenar...
Talvez ela não arranque os olhos, mas sabe como cegar...
Só estou avisando, vai mudar o placar...
(SOUZA, 2012)

Essa poesia traduz a mensagem de ruptura, um aviso. E efetivamente de 2011 a 2020 rupturas e reorganizações foram articuladas nesse território e em torno das discussões de classe, raça e gênero. As imagens do vídeo gritar O Silêncio! alternam-se entre a produção da performance que começa num posto de gasolina na Estrada do Campo Limpo, distante apenas uma esquina do Sarau do Binho, local da primeira edição da intervenção/performance. A chegada aos espaços, recepção do público, cartazes, mordanças e as mulheres. A performance estendeu-se aos espaços virtuais e redes sociais com fotos e imagens das mulheres amordaçadas em seus perfis na rede social. Destaco a seguir algumas dessas imagens que trazem na corporalidade os sentidos da ruptura e os inúmeros caminhos a ser percorridos pelas ativistas negras.



FIGURA 1 - Da esquerda para direita e de cima para abaixo, são, respectivamente: Adriana Paixão, Anabela Gonçalves Vaz, Débora Marçal, Elizandra Souza, Jenyffer Nascimento e Priscila Obaci

FONTE: Imagens retiradas das redes sociais das ativistas em março de 2019

Aprofundando-nos um pouco mais nas imagens, percebemos que a mordaza é parte da construção da expressão e do olhar. A foto em PB traduz a força da corporeidade dessas mulheres; a imagem é denúncia, é a expressão do medo e do afronte. A denúncia do silenciamento está presente no olhar e na expressão dessas mulheres e, principalmente, na mordaza. Uma “tira fina de pano, corda ou qualquer outro material com que se ata a boca de uma pessoa, impedindo-a de falar ou gritar” (Fonte: Oxford Languages). Definir os sentidos de “mordaza” que também estão presentes nos sentidos da imagem. A definição conversa plenamente com o poema “O grito”, da Jenyffer Nascimento, escrito em 2012 para a abertura da Mostra das Rosas^[3].

A mordaza como metáfora que impede a fala, o grito, e a expressão aparece novamente no espetáculo Sangoma^[4], das Cia Capulanas de Arte Negra. Durante o espetáculo, e como parte da

[3] Mostra das Rosas foi um festival de arte em diferentes linguagens com apresentação exclusiva de mulheres que objetiva valorizar a produção artística e intelectual feminina e discutir sobre as vivências das mulheres na periferia de São Paulo. Aconteceu em 2012 no Monte Azul, bairro do distrito do Jardim São Luís, São Paulo.

[4] O espetáculo Sangoma (espírito de cuidado na casa sagrada) discute temas relacionados à saúde da mulher negra, retratando seis personagens que habitam a mesma casa e têm entre elas laços ancestrais. As protagonistas rompem o silêncio e compartilham as suas histórias de vida e os caminhos para chegar à cura na perspectiva integral da saúde e dos vínculos com a ancestralidade.

construção estética da peça, são projetados vídeos com informações, dados e estatísticas, sobre a saúde das mulheres negras. Nesses vídeos, as atrizes Flávia Rosa e Priscila Obaci aparecem com mãos que impedem as suas bocas. Denotam um sentido similar às mordanças, acrescido de violência e sufocamento. A expressão de violência e dor é acompanhada por uma música inquietante, não mais que as imagens ou os dados.

O videoarte gritar O Silêncio! é em si parte dessas histórias cruzadas no tempo e com sentidos trançados na dinâmica da vida cotidiana e política. Performance de 2011, com poemas publicados em 2012, lançado em 2015. A dinâmica não é aleatória. Ela demonstra uma série de acontecimentos que constituíram tanto o movimento de mulheres e/ou feminista da zona sul quanto o ativismo de mulheres negras.

A epígrafe que abre este capítulo consegue evidenciar o processo em que a raça/cor e o gênero transformam-se politicamente e marcam a subjetividade de modo particular. A construção realizada por Lélia Gonzalez passa da naturalização em que as categorias de gênero e raça se mostram para a percepção de como são mobilizadas politicamente. No trecho, a agência, ou seja, a capacidade dessas mulheres de negociarem, construírem autonomamente e produzir politicamente sobre sua experiência no mundo, vida e escolhas é descrita como conquista. Assim, essa narrativa torna-se uma boa imagem para a apresentação do grupo de mulheres negras ativistas da zona sul de São Paulo, pois, como tentei evidenciar, esse movimento perpassa elementos simbólicos e a construção política fundamental para o desenvolvimento dessa coletividade.

Assim como Gonzalez descreveu nos anos 1980, as minhas interlocutoras e eu vivemos este processo de construção de uma subjetividade coletiva como mulheres negras nos anos 2000. Processo que se faz nos círculos políticos e reverbera no cotidiano dessas mulheres transformando as relações e a linguagem para lidar tanto com os conflitos quanto com os afetos.

Maria faz questão de traduzir esse sentido político na sua vida: “Eu mudei muito. Danilo [o marido dela] diz que a cada dia estou mais negra e que ninguém agora pode falar nada. Que eu só quero estar com minhas amigas. Ele não percebe que não é isso... é que não vou abaixar minha cabeça para mais ninguém. Ninguém. Se a família dele é racista, isso é problema deles!”

CUIDADO E TER QUE “DAR CONTA”

Em 2014 foi organizado na zona sul, com mulheres de diferentes bairros, jardins e vilas dessa região, o primeiro espaço exclusivo para mulheres negras. Por espaço exclusivo estou denominando o encontro e articulação somente entre mulheres negras, não no espaço físico, mas no espaço simbólico e político. Esse coletivo ficou conhecido como Núcleo de Mulheres Negras. Todo o processo de construção permeou as dificuldades de assumir um espaço exclusivo e restrito para a troca de vivências entre mulheres negras. Esse espaço tinha como metodologia os Círculos de Paz e a palavra como elemento de reconhecimento, vínculo e cuidado e o tempo e a escuta como potência. A questão que se colocava para as mulheres era como cuidar de seus traumas, feridas, bem como formas de se constituírem no mundo para além da dor. Em meio a processos, diálogos e construções, começou a surgir o questionamento do cuidado para com os outros e a ausência de cuidado para consigo.

Diante das dificuldades de se estabelecer como prioridade e a possibilidade de construir coletivamente ações de cuidado que abrangem estética, cabelos, sessões fotográficas, rodas de conversa e práticas terapêuticas passaram a compor o universo das mulheres às margens da cidade e, paralelamente, processos de valorização da sabedoria ancestral presentes dentro do candomblé e sociedades africanas entraram no processo de construção de uma nova perspectiva de cuidado.

Nessas narrativas de cuidado se entrelaçam o trabalho do cuidado, o emprego doméstico, a maternidade, a docência, as redes feministas, a necessidade de continuar trabalhando, o serviço

socioassistencial, o ativismo para a garantia de direitos. Em lives, encontros virtuais e conversas, essas mulheres falam do cansaço, da exaustão, do cuidado. O esgotamento emocional, a preocupação excessiva vivida por elas para continuar a “dar conta” passou a fazer parte de uma forma ainda mais cruel do vocabulário do cuidado.

Esse “dar conta” vai além da esfera íntima e privada; ele ultrapassa as práticas em suas famílias e estende-se à rede política. Muitas mulheres, todavia, têm insistido em ocupar o lugar de falantes de si, mostrando a relação entre vida íntima e privada, soltando as suas vozes para apontar o sobrepeso da relação limpeza, cuidado e ambiente doméstico (VERGÈS, 2020).

Há os/as confinados/as e os/as não confinados/as, e estes últimos garantem a vida cotidiana dos primeiros, levam os produtos aos comércios abertos porque são “essenciais” ao funcionamento da sociedade, arrumam as mercadorias nas prateleiras, organizam os caixas; são os coletores de lixo, as funcionárias e os funcionários do correio, os entregadores, os motoristas de transporte público, as mulheres responsáveis pela limpeza de clínicas e hospitais, as babás e tantas outras profissões. (VERGÈS, 2020, p. 21).

Referindo-se à pandemia da Covid-19, bem como a Vergès, as mulheres com quem pesquiso exercem outras atividades profissionais. Acumulam o trabalho de cuidado, limpeza e manutenção, segurança mínima diante da vida e movimentam o ativismo pela sobrevivência. A rede política não é essencial, mas funciona como se fosse, faz-se emergente: é a fome, é a sociabilidade e é a rede de mulheres, muitas racializadas, que oferecem apoio nesse momento. Preta cuidou do irmão que estava com Covid-19 no hospital, cuidados perigosos; ao nos encontrarmos na saída do hospital ela disse que estava “cansada de andar lado a lado com a doença e a morte” e que seu irmão não estava respirando bem.

No fim do ano passado Nega ficou muito adoecida com uma infecção muito grave. Ela estava com uma ferida no braço há mais de um mês cuja origem desconhecia e não procurou nenhum atendimento médico, mesmo com o crescimento do machucado. Manteve as suas atividades normalmente, até organizando uma atividade de cuidado para com outras mulheres negras. Uma semana antes da atividade, ela foi hospitalizada com forte infecção e, ao sair do hospital, contou que a médica disse que não sabia como ela conseguiu suportar as fortes dores e o processo de infecção que, por questões de dias, não se tornou generalizada. Estávamos conversando sobre a ferida em seu braço e ela disse: “Não presto muita atenção ao meu corpo, nem na dor que sinto”.

No caso, a dor física também parecia uma metáfora para a dor emocional. Em outra ocasião, Nega comentou comigo que “se acostumou a viver com fortes dores de cabeça...” e, dando risada, completou: “...e no coração”. A expressão “não sei como vou dar conta” mostra os processos de cansaço e adoecimento presentes na dimensão do cuidado perigoso. Denise Pimenta, em sua tese de doutorado O cuidado perigoso: tramas de afeto e risco na Serra Leoa (a epidemia de ebola contada pelas mulheres, vivas e mortas), evidencia como a epidemia do ebola estava profundamente atrelada à vida das mulheres em vida e morte via prática do cuidado. Perguntando a uma de suas interlocutoras porque morriam tantas mulheres de ebola, ela é surpreendida com “because of love”. O amor traduzido nessa fala e na dissertação de Denise está longe dos moldes românticos. Primeiramente, esse amor é prático, cotidiano, trabalhoso e, também, perigoso!

A base da vida é o cuidado. Cuidar é um ato transformador, ambivalente e ambíguo. Cuidado é fármakon: remédio, veneno e cosmético. O mesmo cuidado que salva, mata. Cuidado, estendido em decorrência do “amor”, é um fardo que recai sobre as mulheres. (PIMENTA, 2019, p. 11)

O ponto de Denise Pimenta é muito primoroso para a nossa discussão. Durante minha pesquisa de campo foi muito comum as conversas serem permeadas sobre os cuidados efetivos com companheiros/as, filhos, famílias e amigos. Longe de uma expressão amorosa e afetiva da vida dessas mulheres o cuidado é cansativo, trabalhoso, doloroso e revela-se pelas práticas que se estendem por distintos campos: financeiro, doméstico, saúde e emocional.

“Saio de casa com o peso de toda a louça e bagunça.”; “Agora as coisas estão mais calmas e mais caras, meu pai está morando comigo.”; “Preciso resolver o que fazer com o cachorro do meu outro irmão; agora, o mais novo está com asma e os pelos são muito ruins para ele.”; “Eu me endividei muito por conta da minha família; sinto que preciso estar sempre apoiando minha mãe e irmãs.”. São muitas anotações sobre as decisões que permeiam a vida das mulheres negras que compõem essas narrativas que alinham no seu cotidiano questões, problemas, cuidados e necessidades de seus familiares e parentes.

Cidinha da Silva traduz o peso do cuidado nos seguintes termos: “Adoecemos porque nos sentimos frágeis, mas, ainda assim, responsabilizamo-nos por todos que estão a nossa volta. Temos muita prática em cuidar, pouco sabemos de ser cuidadas.”^[5]. Fica evidente a relação entre cuidado perigoso e a vida de mulheres negras ativistas da zona sul de São Paulo. A responsabilidade de cuidado por todos consiste na relação prática e na gramática moral que, muitas vezes, impedem, inibem ou afastam as mulheres negras do cuidado de si.

No fim de 2014 foi constituído na zona sul de São Paulo o Núcleo de Mulheres Negras para o compartilhamento de suas histórias, experiências e possibilidade de cuidado emocional coletivo, um espaço para a construção de uma dimensão de autocuidado. O que inicialmente consistia em um espaço de elaboração de experiências e identificação com outras experiências coletivas passou a ser encarado como um “lugar de cura”. Aos poucos, a noção de cura cresceu fortemente. De 2014 a 2020 muitos espaços, formações, técnicas e terapias de cuidado e/ou cura surgiram nesse cenário, evidenciando a busca insistente por processos de autoconhecimento e cuidado, agora profissionalmente. Contudo, quais são essas práticas e essa dimensão de cuidado que fazem emergir as noções de cura? Cura para quais doenças?

CUIDADO: POTÊNCIA E BUSCA

Curar
não significa
“nunca mais vai doer”
(Tatiana Nascimento)

O crescimento do feminismo negro deu mais cor para a politização da vida privada e íntima. Trouxe à tona uma realidade que parecia imperceptível sobre a vivência de mulheres negras e politizou a produção acadêmica, a saúde e as relações afetivas (PACHECO, 2008; MOUTINHO, 2004), dando relevo aos impactos da intersecção dos marcadores sociais da diferença nos mais variados campos. Esse movimento trouxe novas reflexões aos movimentos sociais e à produção acadêmica.

A politização da vida política e subjetiva trouxe novas dimensões para as atuações dos grupos de mulheres negras, entre eles os coletivos e mulheres negras da zona sul de São Paulo (MOUTINHO, 2014; MOUTINHO; ALVES; CARMO, 2016). Nessa perspectiva, a saúde das mulheres passa a ser um ponto central, com a divulgação de dados sobre anestesia para partos, de pressão alta e noções simbólicas

[5] Transcrição do texto do espetáculo Sangoma, da Capulanas Cia. de Arte Negra, de 2013.

entrelaçadas à dimensão da saúde, trazendo novos temas para o debate das mulheres negras.

“Mulheres pretas têm quadris mais largos e, por isso, são ótimas parideiras”; “Negras são fortes e mais resistentes à dor”; essas são frases comuns, que racializam o atendimento médico e os procedimentos de saúde, por exemplo. No entanto, ao se pensar em saúde, começa a crescer o debate sobre a questão emocional e como a discriminação racial impacta na subjetividade dessas mulheres.

Os encontros de mulheres negras permeadas por práticas circulares, cuidados espirituais, cristais, terapias menstruais e outras técnicas começam a crescer e dar contorno e cuidado à construção subjetiva das mulheres negras.

Na zona sul de São Paulo, a experiência dos Onin (encontro de escuta, troca e formação fomentado pela Capulanas Cia. de Arte Negra) instaurou o debate sobre saúde em seu sentido amplo, retomando um importante momento da história do movimento feminista negro e da produção intelectual de Jurema Werneck, e apontou para a saúde das mulheres negras e a ancestralidade, retomadas dentro da cosmovisão da perspectiva de saúde e cuidado como potências.

Em 1946, a Organização Mundial da Saúde (OMS) definiu saúde como um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas como a ausência de doença ou enfermidade. Essa definição está profundamente articulada à construção do espetáculo Sangoma, bem como ao documentário homônimo criado por esse mesmo coletivo, com direção de Daniel Fagundes.

O documentário Sangoma abre com imagens de telenovela e retrata como o conceito “raça” foi traduzido nas grandes mídias, fortalecendo um imaginário racista que impacta a vida de homens e mulheres. Os estereótipos raciais veiculados pelo documentário marcam a história das mulheres negras da zona sul, à medida que estão em diálogo com a geração dessas ativistas. Essas imagens que invadiram seus lares, sua concepção de si e de seu grupo social; “Quando eu era criança, entrei numa bacia com cândida; eu só queria ser paqueta e sabia que não poderia ser negra”, conta Sílvia na roda de conversa. Essas imagens não são apenas fruto da construção estética do documentário: elas compõem o imaginário a ser desconstruído pela cosmovisão de negritude como potência, vida e bem-viver.

O documentário faz um corte para imagens da região da zona sul, mais precisamente, a Ponte João Dias, fazendo referência à expressão da ponte pra cá, música dos Racionais MC’s. O corte brusco dá continuidade para as ruas dos bairros da zona sul chegando ao espaço físico da Cia. Capulanas de Arte Negra. Todo o filme faz referência entre a peça e sua concepção de saúde, por um lado; e a uma perspectiva ancestral a partir das condutas dos serviços de saúde, por outro.

Outro ponto de convergência para além da linha do tempo mais rígida que aponta para a construção dessa temporalidade sobre a saúde foi a participação das mulheres articuladas em diferentes coletivos na zona sul na Marcha das Mulheres Negras em 2015. O ato reuniu mais de 20 mil pessoas em Brasília. A marcha trazia o lema “Contra o racismo e a violência e pelo bem-viver”, situando o bem-viver tanto como acesso aos serviços essenciais quanto como a valorização da ancestralidade. Esse momento trouxe a dimensão do “bem-viver” para o fazer político das mulheres negras.

Esses pontos de convergência produziram uma valorização das práticas de cuidado e autocuidado, tornando relevantes as práticas de terapias holísticas, ciências ancestrais, uso de ervas medicinais, criação da relação entre espiritualidade, sabedoria e saúde. Cresceu enormemente a construção de espaços potenciais de cura e cuidado dentro da zona sul de São Paulo, principalmente, na região do São Luís, Jardim Ângela, Capão Redondo, Campo Limpo e Grajaú. Grande parte das mulheres negras que orbitam no meu campo de pesquisa e círculo mais íntimo mantém ativa algumas dessas intervenções de cura. Se este é um processo relacionado à construção de classe e simbólica dessas mulheres, também configura como intervenção política.

Em 2020 a Cia Capulanas de Arte Negra reeditou e ampliou uma série de intervenções de arte e cuidado voltadas às mulheres negras do território da zona sul. Flávia Rosa, sobre sua atuação de cuidado com mulheres, disse: “Não basta apenas denunciar o racismo, é preciso, acima de tudo, cuidar de nós mesmas, cuidar das nossas feridas e da nossa individualidade; ainda percebo muitas resistências, entre as militantes, dessa prática de olhar e de se responsabilizar por si: afinal, nem tudo é o sistema”.

Em publicação recente, de outubro de 2020, Débora Marçal, também da Capulanas Cia de Arte Negra, publicou no Instagram: “O Sagrado Feminino não é para mulheres negras. Isso... continue reclamando de tudo o que foi retirado de você e fique aí esperando alguém vir devolver o tempo que você perdeu sem acessar seu corpo”. Em mensagem privada respondi: “Corajosa a sua publicação”; e sua resposta apresenta os sentidos de cura expressos nas ações políticas e pessoais dessas mulheres: “É como massagem: tem alguns pontos que precisam de mais pressão que outros”, ou, como sugere Tatiana Nascimento na epígrafe que abre este tópico, a cura não encerra processos.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. O que é interseccionalidade. Coleção Feminismos Plurais. Coordenação de Djamila Ribeiro. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AKOTIRENE, Carla. Interseccionalidade. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SIMÕES, Júlio Assis; MOUTINHO, Laura; SCHWARCZ, Lília Moritz. Numas, 10 anos: um exercício de memória coletiva. In: Marcadores sociais da diferença: gênero, sexualidade, raça e classe em perspectiva antropológica [S.l.: s.n.], 2018.
- CARNEIRO, Sueli, Mulheres em movimento. Revista Estudos Avançados. Estudos Avançados v. 17 n. 49, 2003. Disponível em: <https://bit.ly/3jG0qdW>. Acesso em: 02 Dez. 2019.
- DIAS, Luciana de Jesus. Dinâmicas de raça na periferia: a experiência de jovens da região do M'boi Mirim. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- FABIÃO, Eleonora. Performance e teatro: poéticas e políticas da cena contemporânea. Sala Preta, São Paulo, USP, v. 8, p. 235-246, abr. 2008. Disponível em: <https://bit.ly/3jIWsRB>. Acesso em: 30 jul. 2016.
- GONZÁLES, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. In: VIII Encontro Nacional da Latin American Studies Association Pittsburgh, Pittsburgh (USA), 5 a 7 de abril 1979.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Revista Isis Internacional, Santiago (Chile), v. 9, p. 133-141, 1988.
- HALL, Stuart. Identidades culturais na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 10. ed. Rio de Janeiro: dp&a, 2005.
- IPEA. 2013. Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Org.: Mariana Mazzini Marcondes et al. Brasília: IPEA.
- MOUTINHO, Laura. Razão, “cor” e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul. São Paulo: Editora da Unesp, 2004.
- MOUTINHO, Laura; ALVES, Valéria; MATEUZI, Milena. Quanto mais você me nega, mais eu me reafirmo: visibilidade e afeto na cena negra paulistana. Revista Tomo, n. 28, 2016.
- NASCIMENTO, Érica Peçanha do. Literatura marginal: os escritores da periferia entram em cena. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- NASCIMENTO, Jenyffer Silva do. Terra fértil. São Paulo: Ed. da autora, 2014.
- PACHECO, Ana Cláudia Lemos. Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar: Escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador. 317 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) — Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, São Paulo. 2008. Disponível em: <https://bit.ly/2U8coEl>. Acesso em: 19 nov. 2017.
- PIMENTA, Denise. O cuidado perigoso: tramas de afeto e risco na Serra Leoa (a epidemia de ebola contada pelas mulheres, vivas e mortas). Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
- RATTS, Alex. Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz do Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2007.
- RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento, 2017.

— VIVER COM DIGNIDADE

SOUZA, Claudete Alves da Silva. A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

SOUZA, Elizandra. Águas da cabaça. São Paulo: Edição da autora, 2012.

SOUZA, Fernanda Kalianny Martins. “A filha da Dona Lecy”: estudo da trajetória de Leci Brandão. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

VERGÈS, Françoise. Um feminismo decolonial. São Paulo: Ubu, 2020.

WERNECK, Jurema; WHITE, Evelyn; MENDONÇA, Maisa (Orgs.). O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. 264 p.

Povos de terreiro, abate religioso de animais não humanos e a efetivação dos direitos à liberdade religiosa e à segurança alimentar e nutricional

ILZVER DE MATOS OLIVEIRA^[1]
PEDRO MENESES FEITOSA NETO^[2]
LAURA QUIROGA OLIVEIRA^[3]
CAIO GONÇALVES SILVEIRA LIMA^[4]
ÉRICA MARIA DELFINO CHAGAS^[5]

RESUMO

Os povos e comunidades tradicionais de terreiro, para além da função religiosa, têm importância crucial — dentre tantas outras, a proteção ao meio ambiente e à preservação do patrimônio histórico e cultural afro-brasileiro — na garantia do direito à alimentação dos integrantes da comunidade tradicional e da população que vive nos arredores dos terreiros. Esse direito à alimentação está garantido constitucionalmente (art. 6º da Constituição Federal/1988), apesar de grande parte da população brasileira dele ser despido cotidianamente, mesmo diante da existência de políticas públicas que há muito tempo na história do país têm ou tiveram como foco o combate à fome. Nesse

[1] Pós-doutor (PPGD/UFBA). Doutor em Direito (PUC-Rio). Mestre em Direito (UFBA). Professor do Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos e Políticas Públicas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PPGDH/PUCPR). Presidente da Comissão da Verdade Sobre a Escravidão Negra da Ordem dos Advogados do Brasil – Seccional Sergipe (OAB/SE). E-mail: ilzver.oliveira@pucpr.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4770751511233073>. Orcid: orcid.org/0000-0002-3710-7237.

[2] Mestre em Direitos Humanos pela Universidade Tiradentes – PPGD/UNIT. Professor do Curso de Direito do Centro Universitário Estácio de Sergipe. E-mail: pedro.gepm@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7137246666834791>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4316-3208>.

[3] Graduada em Direito pela Universidade Tiradentes. E-mail: lauraoliveira.elia@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3350835190584428>.

[4] Mestrando em Direitos Humanos pela Universidade Tiradentes – PPGD/UNIT, com bolsa Prosup/Capes. E-mail: cedrocaio@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2449088357014894>.

[5] Mestranda em Direitos Humanos pela Universidade Tiradentes – PPGD/UNIT, com bolsa Prosup/Capes. E-mail: ericamdelfino@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7114449553122578>

contexto de ineficácia, tanto da garantia constitucional do direito à alimentação como das políticas para a sua concretização, é inescapável a constatação de que o processo histórico de escravização e exclusão da população negra e de discriminação e perseguição às expressões religiosas dos povos e comunidades tradicionais de terreiro refletiu — e ainda reflete — na desigualdade do acesso ao direito à alimentação, sem falar de tantos outros direitos que não fazem parte da realidade dos que residem nas áreas periféricas, onde geralmente os terreiros se estabelecem. Diante desse quadro, aborda-se neste artigo, com base em pesquisa bibliográfica e documental — nomeadamente dos resultados do levantamento suplementar da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 2013, realizada em convênio com o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome divulgada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE); de dados da pesquisa “Alimento: Direito Sagrado – Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros”, de 2013, elaborada pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome através da Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação e da Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional; do documento “Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Povos de Terreiro: Segurança Alimentar, Nutricional e Inclusão Produtiva”, realizado em 2011 pelo Ministério dos Direitos Humanos através da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial; e da sentença do Supremo Tribunal Federal no julgamento do Recurso Extraordinário nº 494601 — o abate religioso de animais não humanos como direito à liberdade religiosa dos povos e comunidades tradicionais de terreiro e como garantia ao direito à alimentação adequada dos pertencentes à tradição desses povos e dos que vivem no seu entorno em situação de insegurança alimentar e nutricional. Conclui-se, assim, que, nos povos e comunidades tradicionais de terreiro, o direito à alimentação adequada se interliga com a liberdade religiosa pela indispensabilidade do abate religioso de animais não humanos que, além de cumprir um papel litúrgico sagrado, histórico e ancestral, é imprescindível no enfrentamento à fome nessas comunidades.

Palavras-chave: Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro; Abate Religioso de Animais Não Humanos; Liberdade Religiosa; Direito à Segurança Alimentar; Combate à Fome.

INTRODUÇÃO

Na esteira da decisão do Supremo Tribunal Federal no Recurso Extraordinário nº 494601, aborda-se, neste trabalho, o abate religioso de animais não humanos nas expressões religiosas dos povos e comunidades tradicionais de terreiro, trazendo uma análise da relação do direito de liberdade religiosa com a garantia ao direito à alimentação.

O direito à alimentação adequada é um direito intrínseco a todos os seres humanos e garantido no texto constitucional. A garantia abarca o acesso continuado, constante e irrestrito, de forma direta ou por intermédio de aquisições financeiras a alimentos seguros e saudáveis, em quantidade e qualidade adequadas e suficientes.

Contudo, os direitos à alimentação e à segurança alimentar e nutricional — SAN —, assim como outros direitos, não fazem parte da realidade de muitas pessoas que se localizam em regiões ou áreas periféricas e carentes de investimentos estatais estruturantes.

É nessas áreas, também, que os terreiros geralmente se estabelecem, uma vez que o processo histórico de perseguição e estigmatização das comunidades tradicionais refletiu na marginalização espacial-geográfica e no deslocamento delas para as regiões periféricas das cidades, de modo que a invisibilização e os preconceitos sofridos por esses grupos acarretaram prejuízo no exercício de diversos direitos à população periférica brasileira, dentre eles, o de gozarem de uma alimentação adequada.

Assim, discute-se aqui que, para além da função religiosa, os povos e comunidades de terreiro têm importância crucial — dentre tantas outras; a proteção ao meio ambiente e à preservação do

patrimônio histórico e cultural afro-brasileiro — na garantia do direito à alimentação dos integrantes da comunidade de terreiro e da população que vive nos arredores dele, explicitando-se, por fim, a conexão estreita da liberdade de culto e crença com o abate religioso de animais não humanos nessas comunidades e o papel delas na garantia do direito à segurança alimentar e nutricional.

O ELO ENTRE INSEGURANÇA ALIMENTAR, RAÇA E POVOS TRADICIONAIS DE TERREIRO NO BRASIL

Para que se compreenda o impacto que a decisão do Supremo Tribunal Federal poderia ter em relação ao direito à alimentação, é necessário analisar alguns dados sobre segurança alimentar fornecidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Inicialmente, nos resultados do levantamento suplementar da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 2013, realizada em convênio com o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, divulgados pelo IBGE (2014), observa-se que dos 97.894 homens que participaram da pesquisa, 25.275 encontravam-se em situação de insegurança alimentar — IA — e, de 103.573 mulheres que participaram, 26.777 encontravam-se nessa situação de violação de direitos, ou seja, aproximadamente 25% dos entrevistados encontravam-se em situação de insegurança alimentar.

Além disso, nota-se que dos 93.202 entrevistados brancos, 15.992 encontravam-se em insegurança alimentar, enquanto entre 106.624 pretos e pardos entrevistados, esse número foi de 35.603. Portanto, foram registradas maiores prevalências de IA em domicílios de pessoas negras do que em domicílios de pessoas brancas (IBGE, 2014).

Outro dado relevante é o de que 78,9% dos domicílios em situação de insegurança alimentar moderada ou grave pertenciam ao grupo de pessoas que tinha rendimento de até um salário mínimo per capita, e 2,2% pertenciam ao grupo de pessoas com rendimento mensal domiciliar per capita de mais de dois salários mínimos. Em consonância com esses dados, vale ressaltar que, dentre os domicílios pesquisados com pessoas pretas ou pardas, 29,8% estavam em situação de IA, enquanto para brancos a porcentagem calculada foi de 14,4%, ou seja, menos da metade (IBGE, 2014).

Ao se analisar esses dados, retirados do levantamento suplementar da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 2013, percebe-se que a insegurança alimentar é encontrada majoritariamente em pessoas pardas ou pretas e de baixa renda (IBGE, 2014).

Segundo o Ministério de Direitos Humanos (2018, p. 152) os povos de terreiro, majoritariamente negros, levam consigo as marcas indelévels da escravidão negra nas Américas, além de serem vítimas do racismo estruturante da sociedade brasileira e do histórico de abandono estatal. Isso resultou, como uma herança, nas condições de vida precárias, exclusão social e discriminação que ainda são presentes na vida do negro no Brasil (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 152).

Outro dado relevante para a pesquisa é que o Censo Demográfico do IBGE de 2010 identificou que o candomblé é a expressão religiosa dos povos de terreiro que possui maior porcentual de pessoas pretas (29,2%) e que a umbanda ocupa o segundo lugar (17,4%), seguidas pelos evangélicos neopentecostais (8,5%) e católicos (7,5%). Ao juntar os pretos e pardos num só grupo de análise da população negra, o candomblé, da mesma maneira, apresenta a maior taxa de adeptos negros (68,5%) (SILVA, 2017, p. 116-117).

Além disso, a partir dos dados do Censo de 2010, pode-se concluir que o perfil das pessoas que vivem sob extrema pobreza coincide com o perfil socioeconômico da maioria das sacerdotisas de comunidades tradicionais de terreiro: mulheres negras com baixa escolaridade e renda mensal igual ou inferior a dois salários mínimos (SECRETARIA DE AVALIAÇÃO E GESTÃO DA INFORMAÇÃO; SECRETARIA NACIONAL DE SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL, 2011, p. 158).

Do esforço dessas mulheres, como conclui o estudo da Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação e da Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (2011, p. 158), dependem a

produção e a distribuição de alimentos para adeptos e não adeptos das suas expressões religiosas, pois elas adotam histórica e ancestralmente a postura de acolher desamparados e desabrigados que estejam enfrentando dificuldades, garantindo, além do apoio e aconselhamento espirituais, a alimentação para essas pessoas, pois, qualquer um que esteja em posição de desamparo, será acolhido pela comunidade de terreiro (CARVALHO, 2011, p. 37-62). Ainda, segundo Carvalho (2011):

Qualquer pessoa que chegar a um terreiro em busca de proteção espiritual jamais terá sua presença negada. Sejam quais forem as circunstâncias, naquele dia a pessoa comerá, independentemente da nova divisão que se faça da comida disponível para os residentes, fixos ou passageiros, da casa de santo. (CARVALHO, 2011, p. 53)

Esse direito à alimentação foi inserido no artigo 6º da Constituição Federal brasileira de 1988 após a Emenda Constitucional 064/2010 e está situado dentre os direitos sociais (BRASIL, [1988], 2017). Por sua vez, a Lei n.º 11.346/2006, conhecida como Lei Orgânica da Segurança Alimentar e Nutricional (Losan), criou o regramento para a geração do Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Sisan), que é uma rede de articulação entre o Estado, a sociedade e as instituições privadas criada com objetivo de promover a intersetorialidade e a gestão participativa das políticas de segurança alimentar, objetivando a efetivação do direito humano à alimentação adequada (DHAA). (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 14-16).

Adentrando superficialmente no sistema de promoção da segurança alimentar brasileiro, é importante mencionar a existência do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea) que tem como objetivo possibilitar a participação e controle social das políticas de SAN, sendo instância de contato direto com a Presidência da República (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 22).

Há reserva de assento no Consea para entidades e organizações relacionadas aos povos e comunidades de terreiro, sendo ocupado pela Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (Renafro) e pelo Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana (FONSANPOTMA) na qualidade de suplente (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 23).

Foram realizadas as Conferências Nacionais de Segurança Alimentar e Nutricional (CNSAN), mas, no que diz respeito aos povos de terreiro, os temas relacionados ao direito humano à alimentação adequada e à segurança alimentar só tiveram papéis centrais nos debates a partir da IV CNSAN, que foi precedida do I Encontro Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional da População Negra e dos Povos e Comunidades Tradicionais (Guarapari, ES, de 4 a 6 de setembro de 2011) e pelo o I Encontro Nacional de SAN no Contexto da Política de Desenvolvimento Urbano (Brasília, DF, de 10 a 12 de agosto de 2011). A junção das conclusões dos dois eventos consubstanciou o documento-base para apresentação na IV CNSAN (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 28-29).

O Decreto n.º 7.272/2010, de regulamentação da Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional, estabeleceu os critérios para elaboração dos Planos Nacionais de SAN (Plansan) pautando a realização de monitoramento das políticas de SAN e tratando sobre os meios de gestão. O I Plansan (2012-2015) utilizou-se dos programas Agricultura Familiar e Enfrentamento ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial para tratar sobre a segurança alimentar e nutricional (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 30-33).

A partir dos resultados obtidos pelo Comitê Técnico de Monitoramento estabelecido no primeiro Plansan, optou-se, com influência da V CNSAN, por se criar e adaptar metas e ações, sugerindo-se a composição do II Plansan (2016-2019) (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 35).

Vale mencionar também o I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015) elaborado pela Seppir (Secretaria Nacional de Políticas de Promoção de Igualdade Racial) e parceiros, que surgiu como fruto dos esforços para

que as ações voltadas para os povos e comunidades tradicionais de terreiro fossem ampliadas no âmbito do Governo Federal. O Plano foi subdividido em três Eixos Estratégicos: a) Garantia de direitos; b) Territorialidade e Cultura; e c) Inclusão Social e Desenvolvimento Sustentável (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 41-42).

Assim, vê-se como é estreita a relação entre insegurança alimentar, raça e povos tradicionais de terreiro, porque, além das pesquisas que indicam, em números, essa conexão, a legislação e as políticas públicas sobre o tema passaram a considerar a importância de ampliar a análise sobre os impactos dessa situação de violação de direitos humanos nas populações negras e povos de terreiro, pois evidenciou-se sua maior vulnerabilidade nessa temática.

O ABATE RELIGIOSO DE ANIMAIS NÃO HUMANOS EM POVOS DE TERREIRO COMO DIREITO À LIBERDADE RELIGIOSA

Estudo da Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação e da Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (2011) indica que os alimentos são considerados dádivas e ofertados como tais às entidades — orixás, inquices, etc. — e, para serem preparados, necessitam de cuidados específicos que são aprendidos e repassados através das gerações por serem práticas rituais tradicionais que permeiam “um sistema de reciprocidade entre homens, divindades e elementos da natureza, fundamental à cultura dos terreiros, que marca a especificidade deste povo tradicional.” (2011, p. 146).

Para os sistemas tradicionais africanos de alimentação, é adotado o princípio do necessário, pelo qual se deve evitar o desperdício, pois ele é desencadeador de um desequilíbrio das forças vitais num mundo onde tudo é vida e no qual a alimentação significa a supressão de uma ou mais vidas para que haja a continuidade de outras. Tal princípio é válido tanto para alimentos de origem animal quanto para os alimentos de origem vegetal ou mineral (NASCIMENTO, 2015, p. 62).

Assim, a fome e a falta de alimentos simbolizam a desordem das forças vitais do mundo e, de modo inverso, a fartura de alimentos demonstra o bom funcionamento das forças vitais no interior dessas comunidades e em todo o mundo (NASCIMENTO, 2015, p. 64):

Nas religiões de matrizes africanas, em especial os candomblés, não há rituais em que alguma forma de alimentação não aconteça. É mantendo a boca do mundo mastigando que a vida se mantém. As formas de alimentação do mundo, das pessoas da comunidade, das divindades, das pessoas que vão ao terreiro em busca de auxílio são constantes e permanentes, mesmo que a quantidade de comida varie, a depender da situação e das condições econômicas do terreiro. Mas sempre há o que comer. E sempre há de se comer. Sempre se come junto, pois é junto que se vive (NASCIMENTO, 2015, p. 66)

Depreende-se, desse modo, que as comunidades e povos de terreiro, situadas majoritariamente em locais marcados pela escassez, possuem papel fundamental no combate à fome nessas áreas, pois, além de a comida estar sempre presente nas suas cerimônias, é parte do cotidiano dos povos de terreiro a sua distribuição à comunidade externa. Os povos e as comunidades de terreiro, portanto, são espaços para a prática litúrgica de diversas expressões religiosas, da solidariedade e do acolhimento (TORRES et al., 2011, p. 122).

Prova disso são os resultados do trabalho “Mapeando o Axé — Pesquisa Socioeconômica e Cultural das Comunidades Tradicionais de Terreiro” (MDS/Unesco, 2011) —, que abrangeu os estados do Pará, Pernambuco, Minas Gerais e Rio Grande do Sul e indicaram que “dentre as 4.045 casas e terreiros mapeados nessa pesquisa, 95% realizam distribuição de alimentos, e 47% fazem isso diariamente” (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 149-150). Por tudo isso, o abate religioso de animais

possui grande importância para os povos tradicionais de terreiro e compõe a liturgia das várias das suas expressões religiosas.

Para Sodré (2015), pode-se definir a liturgia como “a lógica do relacionamento do homem com a divindade, o conjunto de regras de culto, que implica um outro tipo de poder, uma função do consenso mediada pelo sagrado” (p. 195).

Vale dizer, nesse contexto, que a liturgia religiosa e solidária que é o ato de utilizar o animal não humano na tradição dos povos de terreiro, concretiza-se mediante tratamento especial ao animal e somente após constatação de que ele está saudável, sem maus-tratos nem doenças. Assim, para os povos de terreiro, enquanto o animal viver, ele deve ser bem cuidado, pois, para eles, é sagrado (TADVALD, 2007, p. 132). Além disso, se o animal — através de ações específicas — demonstrar que não está disposto a ser sacrificado para participar do processo de alimentação, ele não poderá ser imolado, sob pena de que, se assim não for, sejam gerados infortúnios para a comunidade. É por isso que devem ser bem-tratados e alimentados, festejados com danças, cânticos e acalmados com folhas tranquilizantes, para, no momento do abate, o ato ser o mais rápido e indolor possível (NASCIMENTO, 2015, p. 68).

O animal será transformado em alimento, simbolizando uma dinâmica de solidariedade, ao passo que todos os envolvidos na liturgia podem usufruir da refeição. O consumo do alimento oferecido configura uma forma de comunhão com os deuses, pois “[...] na visão de diversos adeptos, esse ato permite que se espalhe o axé (uma espécie de energia, que pode ser traduzida em termos maussonianos de maná) para muitos lugares e entre várias pessoas [...]” (TADVALD, 2007, p. 130).

Dessa maneira, como o abate de animais não humanos integra a liturgia de variadas expressões religiosas de povos e comunidades tradicionais de terreiro, ela também é abarcada pelo chamado direito à liberdade religiosa, propriamente no que diz respeito à liberdade de culto, com a garantia da proteção à sua liturgia, ou seja, liberdade de praticar todos os ritos próprios dessas religiões.

Está contido no artigo 5º, inciso VI, da Constituição Federal de 1988, o direito fundamental à liberdade religiosa, que determina e define o conteúdo constitucional deste, delimitando seus elementos, como a inviolabilidade à liberdade de consciência e de crença e garantindo não só o livre-exercício dos cultos, mas, também, segurança aos locais de culto e suas liturgias (BRASIL, [1988], 2017).

Assim, o que se protege ao garantir a liberdade de culto é a possibilidade de o indivíduo agir conforme suas crenças religiosas durante as liturgias, não cabendo ao Estado ou a qualquer indivíduo determinar ou impor limitações à forma escolhida para reverência às divindades (SILVA NETO, 2013, p. 148).

Contudo, apesar de garantida pela Constituição Federal, a inviolabilidade às liberdades de crença e culto às expressões religiosas dos povos de terreiro é comumente desrespeitada, seja por religiões majoritárias, seja pelo próprio Estado ou pela sociedade por meio de ações e omissões que restringem ou impedem o pleno exercício de sua tradição religiosa ancestral.

Uma análise possível desse quadro deve envolver obrigatoriamente a construção histórica da liberdade religiosa no Brasil. Nela se observa a ocorrência de distinções — com o auxílio da legislação — entre quais religiões possuiriam direito à proteção legal e quais seriam marginalizadas, tendo as expressões religiosas dos povos de terreiro, herdado, daquela época, toda ordem de descon siderações que hoje experienciam, mas, que é uma realidade para este povo desde o período escravocrata (GIUMBELLI, 2002).

É com o que também concorda Oliveira (2015, p. 181), quando diz que os atos de repressão às expressões religiosas dos povos de terreiro estão diretamente ligados com o período da escravização dos negros, bem como com as teorias raciais que estigmatizavam os negros africanos e afro-brasileiros como inferiores, selvagens, místicos, não civilizados e aculturados. Muitos estigmas que ainda hoje são destinados às pessoas negras e às suas expressões religiosas tradicionais, ampliando o número de registros de atos de intolerância — ou racismo religioso, como se prefere — simbolizado, sobretudo, pelos ataques contra os membros das comunidades de terreiro e contra as suas representações do sagrado.

O panorama de ataques às expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro tem como protagonistas algumas denominações evangélicas neopentecostais fundamentalistas e os católicos tradicionais, que as demonizam em seus meios de comunicação social, como canais de televisão, jornais e emissoras de rádio. O proselitismo dessas religiões tem como ponto de início a ideia de que o grande causador do mal, presente no mundo, é o demônio, que usualmente é associado aos orixás e outras divindades africanas e afro-brasileiras, principalmente, às figuras das entidades Exu e Pombagira (SILVA, 2007).

Além das religiões majoritárias, o Estado, através de suas instituições do Executivo, Legislativo e Judiciário, sempre contribuiu de algum modo e em algum momento com opressão aos povos de terreiro. Leis penais, leis ambientais, posturas municipais, omissões legislativas, decisões judiciais, denúncias criminais, dentre outros instrumentos, compõem há muito tempo um conjunto persistente de estratégias de desconsideração das expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro.

Nesse contexto é que este artigo discutirá, a seguir, o intento do Ministério Público do Rio Grande do Sul de que fosse declarado inconstitucional o abate religioso de animais não humanos em liturgias de expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro.

A LIBERDADE RELIGIOSA E O DIREITO À ALIMENTAÇÃO DAS EXPRESSÕES RELIGIOSAS DOS POVOS TRADICIONAIS DE TERREIRO NA PAUTA DO SISTEMA DE JUSTIÇA

Apesar de todo o aparato legal constitucional e infraconstitucional sobre os direitos à alimentação e à liberdade religiosa das expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro mencionados, eles foram ameaçados no caso do Recurso Extraordinário 494.601 Rio Grande do Sul. Esse recurso discutiu sobre uma possível colisão entre os princípios da liberdade religiosa e a vedação constitucional de submissão de animais não humanos à crueldade, previstos, respectivamente, no art. 5º, inciso VI, e no art. 225, § 1º, VII, ambos da Constituição Federal (BRASIL, [1988], 2017).

O Código Estadual de Proteção aos Animais do Rio Grande do Sul (Lei nº 11.915 de 2003), aprovado sob protestos dos povos de terreiro do estado, dispunha, em seu artigo 2º, sobre várias vedações no trato com animais não humanos, de maneira abrangente.

Após sua aprovação e mantendo-se sob o alvo de críticas, a exceção às liturgias de expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro foi incluída em 2004, por meio da Lei nº 12.131, a vedação ao abate religioso de animais não humanos da qual tratava o Código de Proteção Animal, que não abarcava o livre-exercício das liturgias dos povos de terreiro (OLIVEIRA; SILVA; LIMA, 2015, p. 296).

O Procurador-Geral de Justiça da época, Roberto Bandeira Pereira, propôs Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADin nº 70010129690) questionando a constitucionalidade da nova lei que modificou o Código de Proteção Animal, sob os fundamentos de que essa norma estaria contrariando a lei de crimes ambientais, a lei de contravenções penais e o princípio da isonomia, já que ela só excetuava as liturgias de expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro. Contudo, a pretensão do Ministério Público não foi alcançada, porque o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul julgou improcedente a ação, declarando a constitucionalidade da lei (OLIVEIRA; SILVA; LIMA, 2015, p. 297).

A decisão proferida pelo Tribunal de Justiça foi, então, objeto do Recurso Extraordinário (RE n.º 494601) do Ministério Público do Rio Grande do Sul, recurso este distribuído em 29/09/2006 para o Supremo Tribunal Federal, tendo como relator o Ministro Marco Aurélio Mello.

O Recurso Extraordinário, como dito, foi interposto contra a decisão do Tribunal de Justiça Estadual que negou a declaração de inconstitucionalidade da Lei estadual n.º 12.131/2004. A referida lei acrescentou ao Código Estadual de Proteção dos Animais gaúcho a possibilidade expressa de abate religioso de animais não humanos em liturgias de expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro.

Antes de a Suprema Corte brasileira julgar o caso um grande debate se estabeleceu na sociedade. Oliveira, Silva e Lima (2015, p. 310), ao analisarem esse debate público, ponderaram que o Poder Judiciário teria de investigar nos seus julgamentos as nuances racistas, preconceituosas e intolerantes destinadas aos negros e aos povos de terreiro que estão implícitos em ações e petições que objetivam limitar o direito à liberdade religiosa e até mesmo impedir suas liturgias tradicionais.

No contexto do debate, Resende (2018, p. 300), tratando sobre a constitucionalidade do abate religioso de animais não humanos em cerimônias religiosas, afirmou que a proibição da imolação acarretaria não só na mácula ao direito fundamental à liberdade religiosa, mas, também, na aniquilação das próprias expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro, já que se estaria proibindo um elemento fundamental da sua plêiade litúrgica e concluiu, à época e antes do julgamento do STF, que se devia “promover a concordância prática entre os bens constitucionalmente tutelados, possibilitando concomitantemente a prática do ritual religioso e a proteção dos animais” e que as expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro não causam o sofrimento excessivo aos animais nas suas liturgias.

O julgamento no Supremo Tribunal Federal foi iniciado em agosto de 2018 e suspenso por causa de um pedido de vista do ministro Alexandre de Moraes, para que pudesse analisar com mais tempo o caso. Contudo, antes disso, o ministro relator Marco Aurélio Mello decidiu pelo parcial provimento do Recurso Extraordinário, caracterizando o abate religioso de animais não humanos por expressões religiosas dos povos tradicionais de terreiro como constitucionais, mas, condicionando sua prática à não existência de maus tratos aos animais e que ela ocorresse com fim de alimentação (NOTÍCIAS STF, 2018).

Em agosto de 2018, antes do pedido de vistas, no que seria o voto vencedor — pelo improvimento do recurso — o ministro Edson Fachin ressaltou a necessidade de dar ênfase à perspectiva cultural, pois, além de constituir o modo de ser e viver de sua comunidade, a experiência de liberdade religiosa é vivida através de práticas não institucionais. Ele evidenciou que a proteção deve ser mais forte nos casos de cultura afro-brasileira em razão da estigmatização oriunda do preconceito estrutural, já reconhecido pela corte. Portanto, a proibição do abate religioso de animais não humanos negaria a essência da pluralidade, impondo uma visão de mundo a essa cultura que merece especial proteção constitucional, além de prejudicar uma parte da população periférica que precisa do alimento (NOTÍCIAS STF, 2019).

Foi, então, em 28 de março de 2019 que a corte superior brasileira finalizou o julgamento do Recurso Extraordinário e o decisório foi no sentido de que a adição ao código de proteção animal do Rio Grande do Sul era constitucional, assim como o abate religioso de animais não humanos em liturgias de expressões religiosas de povos tradicionais de terreiro (BRASIL, 2019).

Essa decisão foi celebrada pelos povos de terreiro e pelo movimento negro em todo o país, pois a decisão vem atrelada à discussão sobre o racismo religioso e, o não provimento do Recurso, significou um novo olhar institucional, ou seja, demonstrou um avanço jurídico no entendimento sobre a relação entre povos de terreiro, abate religioso de animais não humanos em suas liturgias, liberdade religiosa e o direito à segurança alimentar e nutricional.

Segundo Carvalho (2011, p. 37):

Já é tempo de a sociedade brasileira, em sua totalidade múltipla e diversa, começar a se inspirar nas comunidades de santo para desenvolver um modo de vida que seja mais autossustentável, baseando a reprodução da vida no cultivo de plantas alimentícias e medicinais mais variadas e sem agrotóxicos, em plantações também de pequena e média escala, em vez de generalizar para todo o País a escala gigantesca do agronegócio transnacional, respeitando e preservando o meio ambiente onde elas nascem e crescem. Já é hora também de retornarmos ao consumo de animais mais saudáveis, tal como já foi nossa prática

antes da explosão da criação de rebanhos e de aves em grande escala industrial que praticamos hoje em dia, e de voltarmos a valorizar a variedade de espécies e de tipos de animais, incentivando uma escala de produção comunitária, ou não monopolista, de criação e consumo.

Assim, a decisão do Supremo Tribunal Federal, apesar de não tratar desse tema de forma explícita, possibilita pensá-lo, não só a partir da garantia da liberdade religiosa, mas também da segurança alimentar, como aqui se pretendeu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Abordou-se neste artigo — a partir de pesquisa bibliográfica e documental, nomeadamente dos resultados do levantamento suplementar da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 2013, realizada em convênio com o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome divulgado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE); de dados da pesquisa “Alimento: Direito Sagrado — Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros”, de 2013, elaborado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome através da Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação e da Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional; do documento “Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Povos de Terreiro: Segurança Alimentar, Nutricional e Inclusão Produtiva”, realizado em 2011 pelo Ministério dos Direitos Humanos através da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial; e da sentença do Supremo Tribunal Federal no julgamento do Recurso Extraordinário n.º 494601 — o abate religioso de animais não humanos como direito à liberdade religiosa dos povos e comunidades tradicionais de terreiro e como garantia ao direito à alimentação adequada dos pertencentes à tradição desses povos e dos que vivem no seu entorno em situação de insegurança alimentar e nutricional.

Discutiu-se, ainda, que o direito à liberdade das expressões religiosas de povos e comunidades tradicionais de terreiro, integra, enquanto liturgia a se garantir, o abate de animais não humanos enquanto rito próprio da tradição, mas tal subsunção não corresponde à realidade do cotidiano desses grupos que, desde o período escravocrata, convivem com restrições de direitos e episódios de violência advindos do Estado, de denominações religiosas majoritárias e de parcela considerável da sociedade, posturas que se conceituam na atualidade como episódios de racismo religioso.

Foi um desses casos, nos quais os direitos das expressões religiosas de povos e comunidades tradicionais de terreiro foram ameaçados — o do Recurso Extraordinário 494.601, do estado do Rio Grande do Sul — que discutiu sobre uma possível colisão entre os princípios da liberdade religiosa e a vedação constitucional de submissão de animais não humanos à crueldade, que este trabalho explorou para demonstrar como que é preciso uma ampliação do conceito de liberdade religiosa e de culto no direito constitucional brasileiro que abarque as expressões tradicionais não cristãs, como as dos povos e comunidades tradicionais de terreiro, ausentes do debate sobre o conteúdo jurídico desses princípios constitucionais quando da sua elaboração originária.

Conclui-se, assim, com tudo isso que se discutiu, que nos povos e comunidades tradicionais de terreiro, o direito à alimentação adequada se interliga com a liberdade religiosa pela indispensabilidade do abate religioso de animais não humanos, que, além de cumprir um papel litúrgico sagrado, histórico e ancestral, é imprescindível no enfrentamento à fome nessas comunidades.

REFERÊNCIAS

BRASIL. [Constituição 1988] Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. Marcos Antônio Oliveira Fernandes (Org.). 23. ed. São Paulo: Rideel, 2017.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário 494.601 – RS. Recorrente: Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul. Recorridos: Governador do Estado do Rio Grande do Sul; Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Relator: ministro Marco Aurélio Mendes de Farias Mello. Brasília, 28 de março de 2019. Acompanhamento processual. Disponível em: <https://bit.ly/3jPajWO>. Acesso em: 30. jul. 2019.

CARVALHO, José Jorge de. A economia do axé: os terreiros de matriz afro-brasileira como fonte de segurança alimentar e rede de circuitos econômicos e comunitários. In: ARANTES, Luana Lazzeri; RODRIGUES, Monica (Orgs.). Alimento: direito sagrado. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, p. 37-62, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3CBFFbH>. Acesso em: 2 ago. 2019.

GIUMBELLI, Emerson. O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios — Segurança Alimentar, 2013. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3CFPdmM>. Acesso em: 2 ago. 2019.

LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira. 4 ed. Salvador: EDUFBA, 2017. 507 p.

MAGGIE, Yvonne. Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS. Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Comunidades tradicionais de matriz africana e povos de terreiro: segurança alimentar, nutricional e inclusão produtiva. Elaboração de Taís Diniz Garone — Documento eletrônico — Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018, 242 p. Disponível em: <https://bit.ly/2U8E6AT>. Acesso em: 30 jul. 2019.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Alimentação socializante: notas acerca da experiência do pensamento tradicional africano. Revista das Questões, n. 2, fev./maio 2015. Disponível em: https://bit.ly/3iCRczE_africano. Acesso em: 2 ago. 2019.

NOTÍCIAS STF. Plenário suspende julgamento sobre sacrifício de animais em rituais religiosos. 9 de agosto de 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3fTzTst>. Acesso em: 30 jul. 2019.

NOTÍCIAS STF. STF declara constitucionalidade de lei gaúcha que permite sacrifício de animais em rituais religiosos. 28 de março de 2019. Disponível em: <https://bit.ly/2VBBtZ9>. Acesso em: 30 jul. 2019.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. Reconhecimento judicial das religiões de origem africana e o novo paradigma interpretativo da liberdade de culto e de crença no direito brasileiro. Revista de Direito Brasileira. Ano 5. v. 10, 2015. Florianópolis. Disponível em: <https://bit.ly/3fTzLct>. Acesso em: 8 dez. 2018.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos; SILVA, Tagore Trajano de Almeida; LIMA, Kellen Josephine Muniz de. A imolação nas liturgias de matriz africana: reflexões sobre colisão entre liberdade religiosa e proteção dos direitos dos animais não humanos. Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal da Bahia, v. 25, n. 27, 2015. Disponível em: <https://bit.ly/37vnXs3>. Acesso em: 30 jul. 2019.

RESENDE, Augusto. Liberdade de culto e o sacrifício de animais em cerimônias religiosas afro-brasileiras: uma análise à luz da Constituição do Brasil. Revista de Direito Brasileira. São Paulo, v. 20, n. 8, p. 287-304, mai./ago. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3fPqxO8>. Acesso em: 30 jul. 2019.

SECRETARIA DE AVALIAÇÃO E GESTÃO DA INFORMAÇÃO; SECRETARIA NACIONAL DE SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros – Síntese de Resultados. In: ARANTES, Luana Lazzeri; RODRIGUES, Mônica (Orgs.). Alimento: direito sagrado. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, p. 37-62, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/37uClB7>. Acesso em: 2 ago. 2019.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. Mana, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, abr. 2007. Disponível em: <https://bit.ly/3fMPwSr>. Acesso em: 25 nov. 2017.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Religião e identidade cultural negra: afro-brasileiros, católicos e evangélicos. Revista Afro-Ásia. N. 56, p. 83-128. Salvador, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2VBemhn>. Acesso em: 4 ago. 2018.

SILVA NETO, Manoel Jorge e. Proteção constitucional à liberdade religiosa. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

SODRÉ, Muniz. Claros e escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3. ed. atual. e ampl. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

TADVALD, Marcelo. Direito litúrgico, direito legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas. Revista Caminhos, Goiana, v. 5, n. 1, p. 129- 147, jan./jun. 2007. Disponível em: <https://bit.ly/3AqMH18>. Acesso em 2. ago. 2019.

— VIVER COM DIGNIDADE

TORRES, Junia; CYRENO, Lara; VILARINO, Marcelo; BARROS, Rafael. Construindo uma pesquisa compartilhada: notas sobre a proposta metodológica. In: ARANTES, Luana Lazzeri; RODRIGUES, Mônica (Orgs.). Alimento: direito sagrado. Pesquisa socioeconômica e cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, p. 37-62, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/2VAJoG5>. Acesso em: 2 ago. 2019.

VASCONCELOS, Jorge Luiz Ribeiro de. Axé, orixá, xirê e música: estudo de música e performance no candomblé queto na baixada santista. Tese (Doutorado em ...) — Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Artes, Campinas, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3AtKG4o>. Acesso em: 2 ago. 2019.

— VIVER COM DIGNIDADE

Pretas velhas como imagem de controle: A paisagem do cuidado na espiral pandêmica

IVALDO LIMA^[1]

RESUMO

Neste ensaio, aborda-se a condição das mulheres negras idosas moradoras das periferias urbanas em meio à grave crise de saúde pública provocada pela pandemia da Covid-19. Defende-se a tese de que tais mulheres desempenham historicamente o papel de cuidadoras, uma imagem de controle que, no contexto pandêmico, é desacostumada. A figura das pretas velhas é então solicitada numa abordagem baseada na pedagogia das encruzilhadas, entretecendo uma metodologia teórica capaz de explicitar as rápidas transformações socioespaciais experimentadas nas favelas urbanas por esse segmento social vulnerabilizado que são as(os) pretas(os) velhas(os). Considera-se a paisagem do cuidado como o conceito-chave para o entendimento da condição dessas pessoas idosas em seus espaços vividos que reacomodam tanto a geografia social quanto a geografia política da cidade. Igualmente, vislumbra-se a possibilidade de superação das injustiças territoriais com ações coletivas empreendidas em distintas favelas do País, tendo em vista a realidade pós-pandêmica que se anuncia.

[1] Programa de Pós-Graduação em Geografia - Universidade Federal Fluminense - ivaldogeo@gmail.com

Tomamos as práticas sociais de cuidado e filantropia levadas a cabo na Favela de Paraisópolis, na Zona Sul da cidade de São Paulo, como exemplo empírico para ilustrar a metodologia teórica proposta. Com o propósito de desenvolver uma política urbana, apresentamos o esboço de uma agenda propositiva visando ao cenário pós-pandêmico assente na garantia de uma saúde pública eticamente conduzida.

Palavras-chave: Mulheres Negras; Envelhecimento Ativo; Paisagem do Cuidado da Favela; Pandemia da Covid-19; Saúde Pública.

INTRODUÇÃO

Certa vez, uma preta velha me soprou no ouvido: “Meu filho, se nessa vida há demanda, há também vence-demanda”. (RUFINO, 2019, p. 13)

Quem cuida dos cuidadores? Essa questão monopoliza o texto e o contexto das reflexões aqui deslindadas. Numa improvável paisagem do cuidado (carescape), acomodam-se como podem homens e mulheres idosos negros^[2] em meio à realidade urbana assolada pela devastadora pandemia de 2020. O desenrolar da Covid-19 instaura uma nova ordem na saúde pública, mas, sobretudo, rearranja uma ordem cívica e ética que ressignifica os sujeitos sociais individuais ou coletivos. Para tanto, torna-se imperiosa a busca por epistemologias que deem conta das rápidas e profundas transformações da vida cotidiana urbana. Epistemologias concebidas como condição e possibilidade de um conhecimento válido, segundo Renato Nogueira (ano), ao tratar da epistemologia de Exu. Então, acatamos e defendemos uma epistemologia que lide com “um balaio tático de saberes e ações de fresta, [que] não se reduza a nenhuma forma criada, mas cruza tudo o que existe e os refaz”; uma epistemologia que trate da assim denominada pedagogia das encruzilhadas (RUFINO, 2019, p. 76).

A encruzilhada está relacionada ao simbolismo da porta; à passagem para o novo (ROSA, 2009, p. 51); à chegada diante do desconhecido, quando se torna, igualmente, o lugar de encontro com os outros. Assim, a parada na encruzilhada é como uma pausa para a reflexão; ela passa a ser o lugar da meditação e da espera, não é um terminal; cada nova encruzilhada oferece uma nova possibilidade de escolher o caminho certo (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1994, p. 367-370). Interessam-nos modos de saber e de conhecimento entrecruzados capazes de responder à violência epistêmica — para não dizer epistemicídios — praticada e estimulada pela moderno-colonialidade ocidental. Nessa empreitada epistêmica, os lugares da escuta e da fala interpõem-se para uma crítica aos regimes de opressão, para o combate ao mito da democracia racial denunciado por Lélia Gonzalez (1984). Aqui e agora, o que pretas velhas e pretos velhos têm a nos soprar no ouvido?

Nossa opção epistêmica não é essencialmente “êmica” nem visceralmente “fágica”, muito ao contrário, entretecemos saberes incorporados. Às vezes, os ruminamos horas a fio... Como num dribble, praticamos o envolvimento que entrecruza e enriquece distintos saberes e conhecimentos. Desencadeamos uma démarche pertinente para iluminar caminhos que conduzam à existência eticamente situada. Nossa crítica social repousa no antirracismo; nosso horizonte ético se volta para a busca da justiça territorial urbana. Nossa questão central trata do agravamento dos regimes de opressão sobre mulheres negras idosas empobrecidas da cidade em tempos de pandemia. Levando-

[2] Falamos aqui de mulheres pretas com ênfase nas pretas velhas. Contudo, empregamos ocasionalmente o complemento “negra(s)” sem qualquer pretensão de alimentar regimes de opressão racial, não obstante a ressalva feita por Vilma Piedade (2017, p. 20). Acompanhamos, assim, as recomendações de Kilomba (2019, p. 11), quando a autora empreende uma análise de desconstrução linguística do termo “negro/a”, que está ancorado na terminologia colonial e ligado, portanto, a uma história de violência e desumanização. Grada Kilomba opta por escrevê-lo em itálico e em letra minúscula. Nessa encruzilhada linguística, esse também será o nosso caminho, exceto quando das citações literais de outros autores.

se em conta essa questão, surgem os desdobramentos. Sob quais circunstâncias socioéticas as pretas velhas moradoras das favelas enfrentam a pandemia da Covid-19? Quais caminhos se abrem para a superação desse enfrentamento no contexto pós-pandêmico? Nosso objetivo geral é sistematizar uma metodologia teórica aplicada às condições das mulheres negras idosas moradoras das favelas urbanas. Como objetivos específicos, buscamos analisar a relevância da paisagem do cuidado como salvaguarda da vida digna dos sujeitos sociais subalternizados e endossar a luta antirracista e contra o etarismo. Nesse sentido, tratamos igualmente de uma paisagem racializada^[3].

Também é preciso politizar o cuidado. “[O] fato de que todos somos vulneráveis e em alguma medida dependentes de cuidado é abordado como um problema político de primeira ordem” (BIROLI, 2020, p. 54). O cuidado como forma de socialização vinculada ao feminino em contraposição à justiça associada à figura do masculino (MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, 2012, p. 31) é emblemático do trabalho doméstico realizado majoritariamente pelas mulheres mundo afora e precisa ser relido na chave crítica do feminismo decolonial. Destarte, o feminismo negro organizou-se e se engajou nessa problemática muito cedo, “dado que às mulheres negras foram atribuídas as funções de empregadas domésticas, cuidadoras e faxineiras do mundo dos brancos” (VERGÈS, 2020, p. 121, grifo nosso). Nesse inciso, no Brasil irrompe a figura das mães pretas e, com o passar do tempo de vida destas mulheres, a figura das pretas velhas cuidadoras.

Sobre o papel social das pretas velhas, o trabalho de Patricia Hill Collins interpreta o significado que a vida cotidiana das mulheres negras assume e, sobretudo, faz a leitura crítica do papel por elas desempenhado, seja na condição de ser-no-mundo do trabalho, seja na de ser-no-mundo do cuidado. Das reflexões de Hill Collins emerge uma delas; a categoria analítica da imagem de controle que — dinâmica e cambiante — “é traçada para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana” (HILL COLLINS, 2019, p. 136). Na realidade brasileira, consideramos que a preta velha finda por inscrever-se como imagem de controle centralizada na maternagem e entremeada por tarefas do cuidado díspares — não pagas ou mal remuneradas — que englobam desde a preparação da alimentação, a higienização dos ambientes, o asseio de crianças e jovens, até o bem-estar dos animais de estimação da casa. Tarefas muitas das vezes alheias ao bem-estar pessoal ou familiar dessas pretas velhas que passam mais tempo de suas vidas onde trabalham do que nas suas próprias casas. Lélia Gonzalez é lapidar em sua narrativa sobre essas mulheres:

Quando o europeu chegou à África, nossas antepassadas foram arrancadas do convívio de seus filhos, de suas famílias e de seus povos, transformadas em mercadorias e vendidas por bons preços para trabalharem até o fim de seus dias numa terra absolutamente desconhecida. As que não morriam nos malfadados navios negreiros, ao chegarem aqui, eram dirigidas para dois tipos de atividades: a escrava de oito trabalhava nas plantações, e a mucama, na casa-grande. (...) A mucama foi utilizada para garantir o lazer e o bem-estar de seus senhores: de sua senhora, na medida em que lhe cabia todo o trabalho doméstico, além de cuidar das crianças brancas desde o seu nascimento (foi por aí, enquanto ama de leite e babá, que ela se transformou na famosa mãe preta); de seu senhor, na medida em que era utilizada como objeto de sua violência sexual. (GONZALEZ, 2020, p. 201-202, grifos nossos)

Os regimes de opressão aos quais aludimos reportam-se aos marcadores sociais de gênero, idade, classe social, raça e localização geográfica que, inevitavelmente interseccionados, engendram formas

[3] Com base em nossos textos (LIMA, 2017; 2021), avançamos numa definição de paisagem racializada como aquela em que a potência, a presença e a resistência de negros e negras são percebidas e representadas por seus corpos e/ou por referências intrínsecas à cultura afrodiáspórica que os(as) situa no mundo.

de subalternização de sujeitos, subordinando-os, discriminando-os por meio de reconhecimento negativo ou pela mais insidiosa indiferença. Desafios éticos se interpõem: como lidar com o outro em sua condição de sujeito legítimo e válido? Como lutar pela eliminação das opressões de gênero, de classe, contra o racismo, o etarismo? Como ativar a justiça — no horizonte da ética — levando-se em conta a condição territorial dos sujeitos sociais? Como reverter e impedir constrangimentos que subtraem a humanidade dos humanos? As respostas para tais questões enredam-se na proposição de trilhas alternativas aos regimes de opressão, por meio da identificação de ações individuais e coletivas em curso nos espaços populares das metrópoles — especificamente as favelas, as comunidades. Dotadas de nítido viés filantrópico, essas ações baseadas em valores como a solidariedade, o respeito, a responsabilidade e, sobretudo, o cuidado, reverberam a possibilidade de superação do déficit ético que incide sobre os grupos sociais subalternizados e seus territórios, bem como a possibilidade de promoção de equidade racial nas cidades.

Para labutar tais questões, estruturamos este texto em seções distintas. Iniciamos a conversa com esclarecimentos linguísticos sobre a figura do cuidado, recuperando a sua filologia, bem como seus significados na tradição ocidental. Ainda nesta primeira seção, um diálogo entre a figura do cuidado e a pedagogia das encruzilhadas logo é estabelecido. Lidamos igualmente com o signo mais universal da encruzilhada e com a sua inserção na epistemologia de Exu, por meio da qual expressamos a necessidade de entrecruzamento de saberes outros, para além daqueles incensados pela erudição moderno-colonial europeia. Com efeito, recuperamos uma mitologia dos Orixás com a finalidade de enriquecer a metodologia teórica que nos orienta. Apresentamos ainda a problemática do gênero na cidade, ressaltada pela ferramenta analítica da interseccionalidade que nos permite promover o cruzamento entre o gênero e os outros marcadores sociais territorialmente ressignificados.

Logo explicitamos a noção de paisagem do cuidado visando à análise de situações e de cenários possíveis vinculados à questão central, exemplificando-se com uma ação coletiva desencadeada pela pandemia da Covid-19 em território de uma favela urbana. Tratamos de comunicar que lidamos com o envelhecimento ativo e que lutamos contra o etarismo (ageism) com a mesma força que desautorizamos qualquer manifestação de racismo — seja este concebido como individual, institucional, estrutural, científico, seja recreativo^[4]. Por fim, na última seção, sistematizamos nosso ponto de vista em prol de uma política urbana guiada pela equidade racial e pela proteção social de mulheres negras idosas — nossas pretas velhas cuidadoras.

O MODO DE SER DO CUIDADO NA ENCRUZILHADA EPISTEMOLÓGICA E EPIDEMIOLÓGICA

“As palavras estão grávidas de significados existenciais” para recuperar a filologia do termo cuidado, recorda-nos Leonardo Boff. Alguns estudiosos derivam cuidado do latim cura. Em sua forma mais antiga, cura em latim se escrevia coera, usada num contexto de relações de amor e de amizade. Outros derivam cuidado de cogitare — cogitatus e de sua corruptela, coyedar, coidar, cuidar. O sentido de cogitare — cogitatus é o mesmo de cura: cogitar, pensar, prestar atenção em, mostrar interesse, revelar uma atitude de desvelo e de preocupação. O cuidado somente surge quando a existência de

[4] O racismo institucional é “o resultado do funcionamento das instituições que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça”, enquanto o racismo estrutural é “uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do mundo ‘normal’ com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social nem um desarranjo institucional” (ALMEIDA, 2020, p. 37 e 50). O racismo científico é “[...] um corpo específico de conhecimentos sobre negros, asiáticos, indígenas, brancos e latino-americanos produzidos no âmbito da biologia, da antropologia, da psicologia, da sociologia e de outras disciplinas acadêmicas. O racismo científico foi criado para provar a inferioridade das pessoas de cor” (HILL COLLINS, 2019, p. 461). O racismo recreativo é “[...] um projeto de dominação que procura promover a reprodução de relações assimétricas de poder entre grupos raciais por meio de uma política cultural baseada na utilização do humor como expressão e encobrimento de hostilidade racial” (MOREIRA, 2020, p. 148).

alguém tem importância para mim (BOFF, 1999, p. 90-91). Segundo o teólogo, “o cuidado é um modo de ser ou uma forma como a pessoa humana se estrutura e se realiza no mundo com os outros”. Ele adverte que um modo de ser é “uma maneira do próprio ser de estruturar-se e de dar-se a conhecer” (BOFF, 1999, p. 34). Fundamentalmente, numa relação de convivência, há dois modos básicos de ser no mundo: o trabalho e o cuidado.

Dentre as figuras arquetípicas de cuidadores, destacamos a da mulher negra idosa, a preta velha que cuida da família — a sua própria e, impositivamente, a alheia — e, ao longo da história, num país de passado escravagista como o Brasil, é encarada como cuidadora natural, normal ou inevitável. O contexto da atual pandemia traz à tona a urgência de desnaturalizar e dissolver essa concreção histórica convertida numa imagem de controle. Entra em curso uma ressignificação inevitável do papel e da relevância dessas pretas velhas em sua condição de cuidadoras potenciais, uma vez que a potência se converte em ato, muito embora, e infelizmente, tal conversão não seja imune a constrangimentos éticos.

Nesse inciso, cabe a advertência de que os homens negros ainda hoje são modelados no caldo da cultura patriarcal que os “empurra” para que “façam bebês” e não para que cuidem deles, ou seja, “a paternidade não se apresenta como uma solução para o ‘novo homem’, porque ela ainda está atravessada por elementos éticos que compõem uma noção de poder, controle e honra”; nos dizeres de bell hooks, “[a] ideia de paternidade de sujeitos negros é atravessada pela representação patriarcal e, portanto, não é a solução para a cura de pessoas negras feridas pelo racismo” (CUSTÓDIO, 2020, p. 129-130). No entanto, uma epistemologia deve ser eleita para o entendimento dessa ressignificação, tanto de homens negros quanto de mulheres negras. Nesse percurso de método, optamos pela epistemologia de Exu que nos conduz à pedagogia das encruzilhadas. Por aqui, abrimos o caminho de nossa reflexão.

De acordo com Reginaldo Prandi, Exu é o orixá sempre presente, pois o culto de cada um dos demais orixás depende de seu papel de mensageiro. Sem ele, orixás e humanos não podem se comunicar. “Recadeiro das divindades para fins úteis”, tem o mesmo papel do deus Mercúrio (BUONFIGLIO, 2004, p. 76). “Exu existe não apenas como uma personagem em uma narrativa, mas principalmente como um veículo da própria narrativa, como meio” (NUNES, 2020); ele é “um topos discursivo e figurativo que intervém na formulação do sentido da cultura negra” (MARTINS, 1995). Ele representaria também “o próprio processo de amefricanização do Brasil, seja na vertente das potencialidades culturais, seja naquelas das feridas abertas da escravização (AMBRA, 2021). Mitos importantes relatam como Exu ganha o poder das encruzilhadas e como Orunmilá determinou que Exu vivesse fora, e não dentro das casas (PRANDI, 2001). E mais:

Conta o mito que Exu foi aconselhado a ouvir do povo todas as histórias que falassem de dramas vividos pelos seres humanos, pelas próprias divindades, assim como por animais e outros seres que dividem a Terra com o homem. Histórias que falassem da ventura e do sofrimento, das lutas vencidas e perdidas, das glórias alcançadas e dos insucessos sofridos, das dificuldades na luta pela manutenção da saúde contra os ataques da doença e da morte. (...) Exu juntou um número incontável de histórias. Realizada essa pacientíssima missão, o orixá mensageiro tinha diante de si todo o conhecimento necessário para o desvendamento dos mistérios sobre a origem e o governo do mundo dos homens e da natureza, mulheres, crianças (PRANDI, 2001, p. 17, grifos nossos)

De acordo com esses mitos, Exu simboliza a comunicação, a solidariedade e a comunhão entre homens, mulheres, crianças e criaturas por meio da escuta dos muitos lugares de fala. Em outro ângulo interpretativo, Luiz Rufino, em sua Pedagogia das Encruzilhadas, retoma a figura de Exu. “Exu é o senhor de toda e qualquer forma de linguagem e comunicação, assim como é também dono das encruzilhadas. [...] Ele é movimento, é transformação” (RUFINO, 2019, p. 63). O historiador entende que, para uma leitura do mundo que emerge das encruzilhadas, tudo é uma questão de ponto de vista.

Independentemente de qual roupagem vistam os discursos, cabe salientarmos as potências que os mobilizam (RUFINO, 2019, p. 57).

A pedagogia das encruzilhadas entoa provocação, sedução e desafio, talvez pelos ecos da palavra encruzilhada e suas associações a Exu e às demais práticas culturais codificadas nas travessias do Atlântico. Racismo e colonialismo são os alicerces do Novo Mundo, assim cabe pensarmos as presenças e produções do que o preto velho Frantz Fanon salientou quando nos chama a atenção para encararmos seus efeitos a partir da linguagem (RUFINO, 2019, p. 55, grifo nosso)

Pautamos, assim, uma epistemologia de Exu, nos sentidos mítico, histórico e epistêmico salientados pelos autores. Igualmente, acatamos a horizontalidade como perspectiva metodológica que iguala os termos do diálogo entre investigadores e investigados, comunicando vozes científicas e não acadêmicas (CORNEJO; RUFER, 2020, p. 7). Defendemos a escuta afetiva e atenta daqueles que são, amiúde, invisibilizados e/ou silenciados. Esse é um modo ético de encarar, tomando-se como base um território, um indivíduo ou uma comunidade de forma envolvente e comprometida com a dialética de fala/escuta. Roland Barthes já criticava a suspensão do recalque que engendraria uma comunidade utópica ou idílica: “[um] espaço sem recalque, isto é, sem escuta, no qual se ouviria, mas não se escutaria” (BARTHES, 2003, p. 157).

Irrompe-se uma nova indagação. O que têm a dizer as mulheres negras idosas moradoras das favelas sobre o papel social que desempenham historicamente, seja no modo de ser-no-mundo do trabalho, seja no modo de ser-no-mundo do cuidado? É preciso apurar nossa sensibilidade investigativa, refinar nossas lentes analíticas; ter olhos para enxergá-las, ouvidos para escutá-las.

Surge, então, a interseccionalidade como ferramenta analítica para a identificação de sistemas de subordinação — vinculados à raça, etnia, gênero, idade, classe social, localização geográfica. Estamos diante da possibilidade de analisar criticamente a discriminação, a subordinação e a vulnerabilização interseccional. Considerando-se o problema da associação de múltiplos sistemas de subordinação, a interseccionalidade é “a conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e as dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação” (CRENSHAW, 2002, p. 177). De acordo com Carla Akotirene, o conceito de interseccionalidade corresponde a uma sensibilidade analítica que surge da crítica feminista negra ao racismo patriarcal. A autora também registra que “[v]elha é como a raça é vivida, e classe-raça cruza gerações, envelhecendo mulheres negras antes do tempo” (AKOTIRENE, 2018, p. 22). Logo, “[d]evemos aprender a importância de nomear as opressões, já que não podemos combater o que não tem nome” (RIBEIRO, 2019, p. 21), posto que o racismo constitui um determinante de vida e de morte (OLIVEIRA, 2020, p. 65).

Conforme discutimos alhures (LIMA, 2017; 2020), uma paisagem do cuidado é configurada na medida em que “diferentes corpos podem ser pensados em sua relação mútua” (MILLIGAN; WILES, 2010, p. 736), repercutindo a questão fundamental de quem cuida de quem na cidade. A ideia de carescape acresce a apreciação de que o cuidado envolve “a coordenação de distintos espaços e tempos em e através dos quais papéis e atores estão distribuídos” (BARNETT, 2005, p. 589). Empiricamente, o que deparamos no contexto epidemiológico atual é uma paisagem do cuidado desacostumada. As figuras dos cuidadores se embaralham em papéis sociais mais complexos. Muitos moradores de favelas abrem mão de suas horas de descanso e de lazer, reconvertem suas horas de trabalho formal e informal em relações convivenciais de cuidado. Atitudes éticas ensejam a instituição de uma nova moral que se nutre da energia de trabalhadores e trabalhadoras agora dedicados(as) ao combate da pandemia nos seus respectivos locais de moradia. Em meio a precarizações e vulnerabilidades, a economia das qualidades humanas reinventa-se. As pretas velhas reimaginam-se, olham criticamente o porvir (Figura 1).

No rastro diaspórico dos africanos mundo afora — em especial os que aportaram nas Américas na condição de escravos —, uma paisagem racializada igualmente nos interpõe, concebida

especificamente como a configuração socioespacial da (re)existência de pessoas negras e de seu patrimônio material e imaterial; assim, onde os negros (re)existem socioespacialmente, lá por certo está configurada uma paisagem racializada^[5]. Do mesmo modo que, historicamente, os quilombos, os pelourinhos e as senzalas constituem geossímbolos dessas paisagens, a favela urbana ainda guarda traços daqueles geossímbolos, configurando-se também como paisagem racializada. Bastaria citar o trabalho do geógrafo Andreilino Campos (2005) sobre a coimplicação geo-histórica entre quilombo e favela. Acoplados à reflexão da estética negra, como a entende Maria Cândida Ferreira de Almeida (2020), vislumbramos “uma representação submetida à situação socioeconômica, à expressão geográfica e à expressão sociológica dos sujeitos em sua experimentação” existencial para falarmos de uma paisagem racializada. No esteio desses desafios, inúmeras ações coletivas têm sido empreendidas em espaços populares como as favelas urbanas.

A coalescência de uma paisagem racializada com uma paisagem do cuidado mostra-se tão urgente quanto necessária para a superação do déficit ético territorial que incide sobre as favelas urbanas. Conforme buscamos esclarecer (LIMA, 2018), a resolução desse déficit ético está diretamente vinculada à condução da convivialidade, cujo horizonte deve ser a justiça territorial. Complementarmente a essas paisagens, deve-se articular outra: a paisagem da senescência (senescape), cujo epicentro é a vida social dos idosos em sua condição espacial. Em outra oportunidade (LIMA, 2021), apresentamos este último conceito paisagístico visando à operacionalização dos esforços de distintos setores do Estado e da sociedade civil que almejam garantir a dignidade existencial dos cidadãos acima de 60 anos de idade. Depreende-se disso que nossas pretas velhas estarão plenamente inseridas nessas três modulações de paisagem — a racializada, a do cuidado e a do envelhecimento — quando o déficit ético da favela não passar de uma lembrança ruim do passado opressor ou de uma marafunda suplantada.



FIGURA 1
Dona Nerli, da
Comunidade
São Benedito,
São João de
Meriti

FONTE: Foto de
Débora Santana
de Oliveira

[5] Concernente ao descentramento da produção teórica, sobretudo dos Estados-Nação do Atlântico Norte, e à possibilidade de incluir falantes de português no diálogo dos negros da diáspora (BERNARDINO-COSTA, 2020, p. 267), a noção de “Atlântico Negro” traz em si a carga de uma metáfora espacial ao mesmo tempo em que insinua o núcleo conceitual de uma paisagem racializada.

No conjunto de ações coletivas da sociedade civil em consequência dos relatos sobre a pandemia de Covid-19, o exemplo que mais nos chama a atenção é o da favela Paraisópolis, na Zona Sul da cidade de São Paulo, metrópole cujas áreas da periferia são mais afetadas por óbitos de Covid-19 do que as centrais, em razão da dificuldade de retardamento quanto à assistência médica. No final de junho, Paraisópolis — a quinta maior favela do país — apresentava baixas médias de mortes por Covid-19, com uma taxa de 22 óbitos para cada 100 mil habitantes, ocasião em que milhares de máscaras faciais e marmitas foram distribuídas aos moradores. Nesta comunidade, para cada subespaço da favela há um presidente de rua, em verdade é um morador responsável pela distribuição de alimentos, do material de higiene e de máscaras, bem como pelo acionamento do socorro urgente aos moradores com sintomas, com especial atenção para os mais idosos. Nessa ação social são implantados os valores éticos que cogitávamos: a solidariedade, a hospitalidade, o respeito, a responsabilidade, e, sobretudo, o cuidado. Mais que isso, trata-se de uma ação coletiva que busca combater as injustiças territoriais com empenho e entusiasmo para com todos aqueles carentes de auxílio lá no lugar onde moram, para que recebam a ajuda e o cuidado necessários. A profícua relação entre território e escuta, reclamada por Roland Barthes, aqui se realiza. A população está atenta aos mínimos ruídos... e murmúrios. Segundo a União dos Moradores e do Comércio de Paraisópolis, até aquele momento mais de 4 mil deles haviam sido atendidos.

Na cultura africana ocidental, especialmente no caso da sociedade Yorubá do sudoeste da Nigéria, os núcleos de poder dentro da família são difusos e não especificados por gênero. Isso porque o princípio fundamental da organização familiar é a senioridade, que se baseia na idade relativa [...]. Senioridade é o ranking social de pessoas baseado em suas idades cronológicas (OYĒWŪMÍ, 2020, p. 177). Muito desse princípio deveria ser resgatado para a promoção da equidade racial na realidade sociocultural brasileira contemporânea. Isso porque tal princípio permite o combate consciente ao etarismo que implica a subalternização do outro em função de sua idade biológica, isto é, o jogo perverso e entrecruzado de opressão e de consequente subordinação social em razão da faixa etária avançada, aquela legalmente definida pelo Estatuto do Idoso (2003) como superior a 60 anos. Os mais velhos tornam-se sujeitos discriminados, subalternizados. Os idosos tornam-se “menos válidos” numa economia das qualidades humanas pelo simples fato de serem idosos, quando o inverso é o que deveria ocorrer. A luta contra o etarismo é deflagrada, então, em razão desta última premissa.

POR UMA POLÍTICA URBANA PARA PRETAS VELHAS ETICAMENTE SITUADAS

Encaramos a favela como lugar vivido para inumeráveis pretas(os) velhas(os) que dali fazem a sua morada. O envelhecimento ativo cobra desses sujeitos uma atitude assertiva mesmo quando as circunstâncias sociais pervertem a dignidade humana. A ultrapassagem dos limites da identidade de pretas(os) velhas(os) moradoras(es) de favelas é escancarada no contexto da pandemia da Covid-19, posto que esses(as) guardiões(ãs) acolhedores(as) agora requisitam especial cuidado-de-si. E as ações coletivas nos espaços populares têm iluminado novos caminhos guiados pela filantropia que reconfigura a paisagem do cuidado, como numa imagem reacomodada e desacostumada no espelho da pandemia.

A metodologia teórica aqui proposta e aplicada à situação socioespacial de mulheres negras idosas moradoras de favelas urbanas revela que, na trama epidemiológica, a imagem de controle dessas mulheres representadas como pretas velhas cuidadoras sofre uma refração. O papel social por elas desempenhado como cuidadoras se encontra espelhado pela realidade pandêmica que faz com que essas mulheres exijam cuidado de si mais do que possam cuidar dos demais. Uma paisagem do cuidado é reconfigurada nas favelas tomando-se por base ações coletivas extremamente relevantes, como aquela exemplificada no caso de Paraisópolis, na capital paulista. Abrem-se, assim, novas

possibilidades éticas para o cenário pós-pandêmico.

Nesse contexto, as pretas velhas e os pretos velhos são figuras conceituais que se situam, de um lado, numa trama social carente e merecedora de releitura crítica — como a que propomos — e, por outro lado, no centro das atenções voltadas para o combate epidemiológico em curso, devido, justamente, à faixa etária a qual pertencem. Mas, longe de apenas pertencerem a esta ou àquela faixa de idade, tais pessoas se inscrevem em outros marcadores sociais igualmente informantes da opressão, dentre os quais sublinhamos a raça, a classe social e a localização geográfica. Em suma, referimo-nos às pessoas negras, idosas, empobrecidas e moradoras de favelas significadas como pretas velhas rivalizadas dialeticamente entre a potencialidade da sabedoria existencial que aportam e a vulnerabilidade exposta pelas condições de saúde no enfrentamento da Covid-19 vis-à-vis às imagens de controle que suportam.

Essas mulheres exigem e merecem uma leitura a contrapelo de sua condição socioespacial em contexto de pandemia. A sabedoria que carregam e compartilham as tornam seres prenhes de uma humanidade que regenera o ressecamento ético provocado pelas opressões interseccionais, como no exemplo de Porcina Coutinho, rezadeira, filha de escrava, avó materna e matriarca cuidadora de nossa família (Figura 2). As cuidadoras necessitam de cuidado! No espelho da pandemia, as imagens de controle invertem-se e se convertem. No pluriverso, firmamos o ponto de uma pedagogia das encruzilhadas, e afirmamos os valores de uma ética do cuidado que articulam saberes, conhecimentos e sabedorias dos mais idosos — nossas(os) pretas(os) velhas(os) — com o auxílio de mensageiros do cuidado e da solidariedade que abrem novos caminhos — nossos Exus. Novas paisagens prenunciam a cidade humanamente mais cuidada.

Assim, conclui-se que os estrangulamentos éticos provocados pela pandemia atingem discricionariamente segmentos sociais e a dinâmica cotidiana de seus contextos territoriais. O curso da pandemia segue meandros definidos por marcadores de gênero, classe, idade, raça e espaço, expondo uma fratura social alimentada pelas estruturas do capitalismo patriarcal e agravada pelo racismo e pelo etarismo que oprimem as mulheres negras das favelas. Valores como a solidariedade, o respeito, a responsabilidade, a hospitalidade e o cuidado são ativados como modos específicos de superação dos constrangimentos éticos que se expandem como metástase consoante os contextos socioespaciais. Um cenário pós-pandêmico dotado de mais humanidade, todavia, é possível.



FIGURA 2
Porcina Coutinho
(1889-1989)

FONTE: Acervo familiar. Arte de Laleska Freitas

REFERÊNCIAS

- AMBRA, P. As pedras de Exu: a psicanálise em Frantz Fanon e Lélia Gonzalez. *Revista Rosa*, n. 3, série 1, 2021.
- AKOTIRENE, C. O que é interseccionalidade. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALMEIDA, S. Racismo estrutural. São Paulo: Jandaíra, 2020.
- BARNETT, C. Who cares? In: CLOKE, P.; CRANG, P.; GOODWIN, M. (Ed.). *Introducing human geographies*. Londres: HodderArnald, 2005.
- BARTHES, R. Como viver junto. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BIROLI, F. Gênero e desigualdades. *Limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BOFF, L. Saber cuidar. Ética do humano — compaixão pela Terra. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BUONFIGLIO, M. Orixás: anjos da natureza. Um estudo sobre os deuses do candomblé. São Paulo: Mônica Buonfiglio, 2004.
- CAMPOS, A. Do quilombo à favela. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. Dicionário de símbolos. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.
- CORNEJO, I; RUFER, M. Introducción. In: CORNEJO, I.; RUFER, M. (Ed.). *Horizontalidad. Hacia una crítica de la metodología*. Buenos Aires: CLACSO, 2020.
- CRENSHAW, K. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Revista Estudos Feministas*, ano 10, n. 1, 2002.
- CUSTÓDIO, T. Pai que(m) cuida? Parentalidade e masculinidades na experiência de pessoas negras. In: TEPERMAN, D.; GARRAFA, T.; IACONELLI, V. (Orgs.). *Gênero*. Rio de Janeiro: Autêntica, 2020.
- FERREIRA DE ALMEIDA, M. Estética negra. Salvador: Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura/CULT, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3gMsnjj>. Acesso em: 14 abr. 2021.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje, ANPOCS*, 1984.
- GONZALEZ, L. Democracia racial? Nada disso! In: RIOS, F.; LIMA, M. (Orgs.). Lélia Gonzalez. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HILL COLLINS, P. *Pensamento feminista negro*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- KILOMBA, G. *Memórias da plantação. Episódios de racismo cotidiano*. Lisboa: Orfeu Negro, 2019.
- LIMA, I. O déficit ético territorial no Rio de Janeiro. A ontologia política da favela em foco. In: EGLER, T.; COUTO, B. (Orgs.). *Política e espaço em crise*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018.
- LIMA, I. Envelhecimento ativo responsável no Rio de Janeiro: das redes éticas à paisagem do cuidado. XI Congresso da Geografia Portuguesa. Anais... Porto: Universidade do Porto, 2017.
- LIMA, I. Em favor da justiça territorial: o encontro entre geografia e ética. *RPPR / Revista Política e Planejamento Regional*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, maio-ago. 2020.
- LIMA, I. Senescape: a paisagem do envelhecimento ativo sob um prisma. In: FIDALGO, P. (Coord.). *Dinâmicas da paisagem: entre a realidade e o desejo*. Vol. II. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2021.
- MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, M. Género, emancipación y diferencia(s). La teoría política de Iris Marion Young. Madri: Plaza y Valdez, 2012.
- MARTINS, L. *A cena em sombras*. São Paulo. Perspectiva, 1995.
- MILLIGAN, C.; WILES, J. Landscapes of care. *Progress in Human Geography*, Londres, n. 34, v. 6, 2010.
- MOREIRA, A. *Racismo recreativo*. São Paulo: Jandaíra, 2020.
- NUNES, K. Exu. *Mais definições em trânsito*. Salvador: Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, UFBA, 2020.
- OLIVEIRA, D. Negras distopias a contrapelo. In: ANDRADE, R.; DILLMAN, M.; FERREIRA, A. (Orgs.). *Anamorfozes e distopias. Paisagens para além da pandemia*. Rio de Janeiro: Paisagens Híbridas; Escola de Belas Artes/UFRJ, 2020.

OYĔWÙMÍ, O. Conceitualizando gênero: a fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: BERNARDINO-COSTA, J. et al. (Orgs.) Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Rio de Janeiro: Autêntica, 2020.

PIEIDADE, V. Dororidade. São Paulo: Nós, 2017.

PRANDI, R. Mitologia dos orixás. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, D. Pequeno manual antirracista. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ROSA, M. Dicionário de símbolos. São Paulo: Escala, 2009.

RUFINO, L. Pedagogia das encruzilhadas. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

VERGÈS, F. Um feminismo decolonial. São Paulo: Ubu, 2020.

Narrativas em torno da problemática dos homicídios de jovens e do acesso à justiça

JENAIR ALVES DA SILVA^[1]
JOÃO PAULO DOS SANTOS DIOGO^[2]

RESUMO

A problemática sobre os homicídios de jovens tem sido pauta dos Movimentos Negros há décadas no Brasil. Jovens, sobretudo negros, continuam a morrer nas periferias do país, e nas do Rio Grande do Norte. A repetição dos altos índices de morte de jovens, ano a ano, reforça o discurso de que a sociedade brasileira tem sistematicamente exterminado parte de sua juventude. Não são números, são histórias interrompidas, na maioria das vezes, por armas de fogo. A busca por memória, verdade e justiça pelas famílias, principalmente pelas mulheres negras, tem sido acompanhada e potencializada pelos movimentos sociais. Neste sentido, o objetivo deste trabalho é analisar as narrativas que estão em torno da pauta dos homicídios de jovens e do acesso à Justiça, podendo indicar novos processos e possibilidades de fissuras na realidade.

Palavras-chave: Juventude Negra; Homicídios; Acesso à Justiça; Mulheres Negras; Movimento Negro.

[1] Jenair Alves da Silva, Psicóloga (UFRN), mestre em Estudos Urbanos e Regionais (UFRN), doutoranda em Psicologia (UFRN); e-mail: jenairsilva@gmail.com.

[2] João Paulo dos Santos Diogo, bacharel em Serviço Social (Estácio de Sá/BA), especialista em Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais (UFBA), mestrando em Estudos Urbanos e Regionais (UFRN); e-mail: joao.cirandas@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Mais de 30 mil jovens entre 15 e 29 anos morrem por ano no Brasil, e a maioria deles é composta de pessoas negras. O Rio Grande do Norte (RN) figura entre os estados com maiores índices de homicídio do país. A violência letal intencional não deve ser encarada como um problema pontual e isolado; ela expressa, na verdade, uma das grandes problemáticas sociais do Brasil, que envolve questões de raça, classe, gênero e geração.

Esta problemática atinge principalmente jovens de 15 a 29 anos, do gênero masculino e negros. A vitimização ocorre de diversas maneiras: desde a ausência de garantia dos direitos fundamentais até os homicídios em si. Diversos fatores têm contribuído para este fenômeno, como as desigualdades socioeconômicas, o racismo institucional, o retrocesso de direitos, o encarceramento em massa, a guerra às drogas, entre outras questões, que têm, não por coincidência, como alvo os jovens, negros e, sobretudo, aqueles em situação de vulnerabilidade.

Ao mesmo tempo, temos um sistema de Justiça que não consegue dar conta da enorme quantidade de situações para as quais é chamado a intervir. E é aí que se inicia a seletividade do sistema: na determinação da imunidade ou da criminalização, que ocorrem segundo a lógica das desigualdades. A imunidade é aplicada a um grupo de “poderosos” com um perfil estabelecido, enquanto a criminalização atua sobre determinados segmentos da população considerados não apenas em desvantagem econômica e social, mas, também, por ação do racismo, do machismo e da LGBTfobia (BORGES, 2018).

O Brasil revela um crescente aumento de pessoas em situação de privação de liberdade sob a justificativa da Lei nº 11.343/2006 — que instituiu o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas (Sisnad), o qual, entre outras atribuições, estabelece normas para repressão à produção não autorizada e ao tráfico ilícito de drogas, além de definir crimes —, e foi revisada pela Lei nº 13.840/2019.

Essa legislação também atua como instrumento de coerção sociorracial, sendo o encarceramento em massa potencializado pelo proibicionismo, que tem, não por coincidência, como alvo a juventude negra, majoritariamente aquela em situação de vulnerabilidade. Além disso, vem contribuindo para retirar a vida de milhares de jovens no Brasil, sob a justificativa da guerra às drogas. Segundo o Mapa da Violência (BRASIL, 2016), entre 2011 e 2015 o Brasil perdeu cerca de 150 mil jovens vítimas de homicídios e mais de 75% deles são negros.

Tal contexto contribui para as reflexões que indicam uma seletividade também no sistema de Justiça formal e “informal” que opera no cotidiano da sociedade. Esta seletividade e a gestão militarizada da miséria representam uma modalidade eficiente de controle das classes pobres, ou seja, a seletividade é uma das formas mais eficientes de coerção e controle utilizadas a favor do Estado na luta de classes e opera, em certa medida, com a reprodução do racismo institucional — a maneira como as instituições do Estado e a sociedade civil funcionam, contribuindo para a naturalização e a perpetuação da desigualdade racial.

Em 2014, o Senado Federal instaurou a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para investigar a morte de jovens no Brasil. Das escutas à população, passando por especialistas, pesquisadores, operadores da Justiça e gestores de políticas públicas, a CPI concluiu que apenas 8% dos crimes cometidos contra jovens são investigados no Brasil, sem garantias de direito à memória e à verdade sobre as mortes desses jovens, em especial dos pobres e negros, mortos pelas próprias agências do Estado, como as ações policiais diversas.

Não há no Brasil um sistema único que monitore os dados de homicídios esclarecidos, tampouco há acompanhamento sobre o percentual de processos de assassinatos com autoria identificada, porém, os poucos estudos disponíveis, como o do Instituto Sou da Paz, que recebeu dados de seis estados brasileiros em 2019, revelam um baixo nível de resolução, menos de 20% do total. Em 2019 ainda, o 1º Encontro Nacional de Diretores de Departamento de Homicídios resultou na recomendação de que os processos de investigação de homicídios não ultrapassem 24 meses, o que pode demonstrar a

morosidade da resolutividade atual desse tipo de caso.

A necropolítica, como nos ajuda a pensar Mbembe (2016), é o poder do Estado sobre a morte, em que guerra, política, homicídio e suicídio tornam-se indistinguíveis. Há uma organização política para a produção da morte e não apenas para o controle da vida, e para tanto se constitui territórios em que a morte é legalizada, sem riscos de regulação, e total ausência de Estado de Direito (a menos que este Direito seja usado a favor das determinações de morte). Não à toa, os maiores índices de homicídios de jovens ocorrem nas periferias urbanas, território de moradia das populações mais pauperizadas das cidades e historicamente de maioria negra.

Antes de nos aprofundarmos no debate sobre as características dos homicídios que ocorrem no Brasil, é preciso dizer qual é a concepção de juventude que se adota. Consideramos que a juventude é um conceito construído socialmente e diz respeito, portanto, ao tempo histórico e às condições políticas, econômicas e sociais de cada sociedade em um determinado período. Dessa forma, mais do que sujeitos em um período de transição entre uma fase e outra, os jovens carregam características que são próprias e específicas a eles, podendo até comportar vivências e experiências diferenciadas a depender do lugar social que esse/essa jovem ocupa (CAVALCANTE; SILVA; SANTOS, 2016).

A partir do Estatuto da Juventude (2013), o Brasil homologou esse instrumento, produto de reivindicações dos movimentos sociais de juventude, que explana garantias de direitos para esse conjunto da população com faixa etária determinada de 15 a 29 anos. Os avanços em Políticas Sociais e Políticas Públicas desenvolvidas a partir de 2005 com a implementação das primeiras Políticas Públicas de Juventude (PPJs), que consideram as demandas da juventude, apesar de em suas descrições discorrerem sobre o potencial transformador e buscar fortalecer a autonomia social e econômica desse segmento populacional, não têm sido suficientes para minimizar a ineficiência histórica do Estado diante dos/das jovens. Soma-se a esse cenário, o fato que, nacionalmente, as políticas públicas de juventude vêm sofrendo desmontes nos últimos quatro anos (governo Temer e governo Bolsonaro).

Reflexões sobre racismo estrutural, seletividade do Sistema de Justiça, sobretudo o Penal, e o alto número de homicídios de jovens negros são o terreno que faz brotar questões sobre a investigação e responsabilização dos crimes cometidos contra a juventude negra, especialmente os letais, e nos faz perguntar: quais atravessamos relacionados à classe, raça, gênero e geração estão vigentes nas narrativas em torno da problemática dos homicídios de jovens no RN e nas trajetórias produzidas na busca por acesso à Justiça, memória e verdade?

Este trabalho pretende dar luz aos relatos dos movimentos sociais sobre a problemática das mortes de jovens, com a caracterização do quadro de homicídios contra a juventude no Rio Grande do Norte, utilizando dados do Observatório da Violência — OBVIO —, da Câmara Técnica de Mapeamento de Crimes Violentos Letais Intencionais, da Secretaria de Estado da Segurança Pública e da Defesa Social, estatísticas nacionais oriundas do Mapa da Violência e do Atlas da Violência, além de informações advindas do diálogo com representantes do Movimento Negro local.

O OBVIO está coletando — utilizando a metodologia de Metadados — informações sobre os homicídios ocorridos no Rio Grande do Norte, e periodicamente publica informações sobre os jovens, especificamente, com os quesitos raça/cor, idade, escolaridade, ocupação, entre outras características, que contribuem para uma composição do quadro de quem morre nos territórios do RN.

Este trabalho é realizado em conjunto com a Câmara Temática de Monitoramento de Crimes Violentos Letais Intencionais — CVLI/SESED — e reúne órgãos como Tribunal de Justiça do RN, Ministério Público do RN, Polícia Civil do RN, Polícia Militar do RN, entre outros órgãos, que representam as narrativas do Estado sobre o acompanhamento das mortes por assassinato no Rio Grande do Norte. O Atlas da Violência 2019, elaborado e divulgado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, baseado em dados do Sistema de Informações sobre Mortalidade de 2017 (Ministério da Saúde), diagnosticou o Rio Grande do Norte como o estado que oferece mais riscos para a vida de um jovem, com a maior taxa de homicídios de jovens do Brasil, chegando a 152,3 homicídios a cada 100 mil habitantes da população entre 15 e 29 anos.

Recentemente, foi observado pelo OBVIO uma leve diminuição do número de homicídios no estado. Em 2017 este observatório registrou 2.386 homicídios; em 2018 foram registrados 1.955, 18% a menos que no ano anterior. Os dados coletados e as problematizações a ser desenvolvidas pretendem analisar atravessamentos não somente de classe, mas também de raça, gênero e geração, compreendendo que o racismo subalterniza a população negra e quer reduzi-la.

Neste trabalho o objetivo é analisar as narrativas sobre a problemática dos homicídios de jovens e do acesso à Justiça a partir das mulheres que compõem os movimentos sociais. Para tanto, realizaram-se entrevistas em profundidade, transcrição e compilação, juntamente aos conteúdos provenientes da etapa documental. Após a organização do material coletado e leitura exaustiva, os dados foram agrupados, sistematizados e debatidos. As três pessoas entrevistadas neste trabalho são componentes da Rede de Mulheres Negras do Nordeste — Núcleo RN —, que têm atuação local, regional e nacional nas questões que pautam a vida da população negra (a identidade delas não será revelada por questões éticas).

RESULTADOS E DISCUSSÃO

O Estado atua como produtor de normativas, comportamentos e posturas que, em certa medida, legítima, ignora ou produz violência, frequentemente invisibilizando os sujeitos vitimados por esse processo, não garantindo justiça, memória e verdade.

Nesta pesquisa, a análise da realidade, com inspiração no método materialista histórico-dialético, considera o processo histórico do qual a população negra e pobre do Rio Grande do Norte tem passado, especialmente a capital Natal, conectando ao que se enfrenta no Brasil como um todo, tentando enxergar fissuras das quais podem ser transformadas em rupturas. Para tanto, este trabalho se propõe a analisar as narrativas em torno da problemática dos homicídios de jovens e do acesso à Justiça a partir da escuta de lideranças negras femininas no Rio Grande do Norte.

As narrativas dessas mulheres negras entrevistadas, jovens e adultas, muitas delas mães, estão sistematizadas e debatidas nos pontos a seguir:

1. denúncia dos altos índices de homicídios de jovens como alerta para a configuração do que chamam de “extermínio” da juventude, em especial da juventude negra, fazendo referência ao “genocídio” da população negra. De acordo com o Atlas da Violência 2019 (IPEA, 2019), a partir de 2008 alcançamos um novo patamar no número de mortes por homicídio no país, com evolução de maneira desigual entre as unidades federativas e regiões, atingindo de forma crescente os residentes nas áreas urbanas de cidades de regiões metropolitanas, como também as cidades menores localizadas no interior dos estados, e em especial no Nordeste, que possui os três estados com as maiores taxas de homicídio de jovens a cada 100 mil habitantes, sendo eles o Rio Grande do Norte (152,3), Ceará (140,2) e Pernambuco (133,0).

Os dados do Índice de Vulnerabilidade Juvenil à Violência e Desigualdade Racial de 2014 (BRASIL, 2015) revelam que, no Rio Grande do Norte (RN), o risco de um jovem negro sofrer violência letal é três vezes maior que o de um/a jovem branco/a. O racismo institucional é debatido pelo Relatório Final da CPI da Violência Contra Jovens Negros e Pobres (2015) e pela publicação *Você matou meu filho*, da ONG Anistia Internacional (2015), como um dos motivadores da violência contra as pessoas negras. Esta última apresenta uma reflexão sobre os altos índices de homicídio em decorrência da ação policial, braço coercitivo/repressivo do Estado, corriqueiramente caracterizado como “autos de resistência” — situações em que a polícia alega que houve reação por parte dos sujeitos apreendidos e que a sociedade civil caracteriza como “extermínio”;

2. mortes de jovens negros como consequência do racismo, o que reduz oportunidades e promove desigualdades em vida, minimizando as alternativas de desenvolvimento e acesso à educação,

trabalho, saúde, moradia, entre outros direitos fundamentais. Dados fornecidos pela Coordenadoria de Informações Estatísticas e Análises Criminais do estado do Rio Grande do Norte (RN) e do Observatório da Violência do RN (OBVIO-RN), sobre a violência letal contra a juventude negra no estado, indica que do total de 5.376 adolescentes e jovens vítimas de homicídios no Rio Grande do Norte entre 2015 e 2019, negros e negras representavam cerca de 90% dos casos de vítimas de assassinatos. Pesquisadores como Cavalcante, Silva e Santos (2016) discorrem sobre a vulnerabilidade social em que essa juventude vítima de homicídio se encontrava em vida, a partir da análise dos seus principais indicadores socioeconômicos, assim como a influência do racismo em um cenário de violência seletiva e pouco acesso à Justiça para a juventude negra no Rio Grande do Norte.

Essas análises, corroboradas por estudos em outros estados e estudos nacionais, como as desenvolvidas pelo Mapa da Violência/Secretaria Nacional de Juventude, pelo IPEA e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, demonstram que a maior parte da juventude que é vítima de homicídios é do sexo masculino, da cor/raça negra, residente em bairros periféricos, com baixa renda e baixa escolaridade;

3. a atenção à problemática dos homicídios de jovens como sendo um problema da família negra, pobre e periférica, que atinge outros membros, sobretudo no que tange à saúde mental das mães que perderam os seus filhos. As famílias continuam sendo expostas a um processo midiático que criminaliza os sujeitos pela cor/raça, classe social e gênero. Os programas policiais matinais (ou da hora do almoço) costumam fortalecer apenas o discurso dos operadores da Justiça (JESUS, 2016), mais enfaticamente, dos policiais e delegados; poucos dão voz às famílias das vítimas, e, por vezes, as criminalizam também.

Não podemos perder de vista que, quando uma família perde uma pessoa de modo violento, especialmente um jovem, toda essa família guarda marcas. Tratando-se especificamente das mortes dos jovens, as mães, irmãs, companheiras, filhas e outros parentes sofrem intensamente e em maior grau a difícil tarefa de “tornar o luto, luta”, no processo de busca pela Justiça, memória e verdade sobre a morte do seu familiar.

Vários movimentos sociais, grupos, organizações nacionais e internacionais há tempos chamam a atenção para esse problema social, e o argumento central é que esse tipo de violência tem cor/raça, classe, condição socioeconômica, gênero e território. O foco nos jovens negros, assim, é justificado pela maior incidência dos casos de homicídios entre a população negra, como resultado do racismo presente na sociedade brasileira, considerando-se que o racismo é estrutural;

4. a necessidade de ampliar o olhar dos dados e enxergar o contexto para compreender a questão de gênero intrínseca — os homens negros aparecem como os que mais morrem, mas as mulheres negras sofrem outras mortes: as ocupações mais precárias, com as remunerações mais baixas; a violência obstétrica; maiores índices de violência sexual e doméstica; maiores índices de feminicídio. É necessário relembrar o óbvio sobre o debate de gênero na tematização dos homicídios contra a juventude negra.

Homens e mulheres vivenciam de forma diferenciada o mundo, por causa do sexismo, do machismo e do patriarcalismo. Mulheres são exploradas e violadas de diversas formas em vida e também são executadas. O Rio Grande do Norte guarda índices altos de feminicídios, especialmente de negras. Em 2020, no contexto da pandemia de Covid-19, a violência doméstica cresceu 260%, segundo o OBVIO/RN. Vale destacar também que a violência contra a população LGBTQI+ no RN também figura entre os mais altos índices do Brasil, em particular de mulheres trans negras (SINAN, 2019);

5. o processo de investigação da morte de jovens negros parece ser negligenciado as lideranças destacam divergências na celeridade em casos que se tornam públicos em crimes contra pessoas negras e brancas. Analisando a resolubilidade dos casos de homicídios ocorridos especificamente contra a juventude negra, Cavalcante, Silva e Santos (2016), de posse de dados oriundos do Ministério Público do Rio Grande do Norte e do OBVIO/RN, debatem que a Polícia Civil do RN não informa qualitativamente o seu índice de resolubilidade de assassinatos, repassando apenas números estatísticos que não podem ser comparados aos dados das vítimas.

Do total de 847 homicídios contra a população juvenil negra, ocorridos no RN em 2015, 54% não

possuíam informação oficial sobre o seu processo investigatório. Os homicídios que tiveram inquérito instaurado compõem 30% desses casos, e apenas 7,67% dos processos instaurados foram remetidos ao Judiciário; outros 7% não tiveram sequer instauração de inquérito. A análise sobre a resolubilidade dos homicídios que acometem a juventude negra torna-se ainda mais complexa quando avaliado o índice que se refere à responsabilização dos autores dos atos que resultaram no homicídio ou, em outras palavras, a situação em que o inquérito chega à conclusão, com identificação de autores e responsabilização. Esse índice foi igual a zero.

Nenhum homicídio de jovens negros no Rio Grande do Norte em 2015 teve os seus autores identificados e responsabilizados. Diante deste contexto é possível considerar a grave situação em que se encontra a juventude do Rio Grande do Norte, sendo o grupo em que há os maiores índices de violência letal sem que a Justiça consiga avançar na apuração dos casos e no registro dos responsáveis por essas mortes;

6. para além dos homicídios, o encarceramento também é uma forma de morte de jovens, subsidiada pela política de guerra às drogas. Jesus (2016) discorre sobre a seletividade do Sistema de Justiça quando debate o sistema prisional com base na análise da Política Nacional Sobre Drogas, em que a criminalização do consumo é uma constante por parte das instituições policiais, porém não se demonstra o mesmo investimento em elucidação sobre as dinâmicas da economia criminal da droga, que, por um lado, vem servindo para justificar o encarceramento da população preta, pobre e periférica, e, por outro, preserva outros atores sociais (como agentes públicos, empresários, políticos, etc.) que verdadeiramente compõem as linhas de mando do tráfico no Brasil.

7. ausência de problemática na ordem do dia do Poder Público — os noticiários revelam as condições de vida e morte das juventudes, mas não há políticas públicas de enfrentamento aos homicídios de jovens e de acesso à Justiça; especificamente no Rio Grande do Norte, não há desenvolvida uma política integrada, eficiente e eficaz que contribua para prevenção e/ou minimização dos homicídios de jovens e ou que promova o acesso à Justiça. Acrescenta-se que, nacionalmente, as políticas públicas de juventude vêm sofrendo desmontes nos últimos quatro anos (governo Temer e governo Bolsonaro).

CONCLUSÃO

É necessário que reconheçamos os desafios enfrentados pelas mulheres neste contexto. São elas que inicialmente temem pela morte de seus jovens, pelo risco iminente, pelo simples fato de ser jovem e negro neste País. São elas também, as mulheres negras, que na súbita perda de um ente querido (filho, irmã, primo, companheiro, etc.) rapidamente precisam se reorganizar para enfrentar um Sistema de Justiça que está distante de tratar a todos com igualdade e de garantir acesso à Justiça independente das relações de poder.

Os movimentos sociais e os movimentos negros, sobretudo os de juventudes negras e de mulheres negras, vêm pautando o enfrentamento e escancaramento dessa política de morte que atinge com primazia a juventude negra e acaba impactando as suas famílias e comunidades. São as mães negras que estão à frente de coletivos, organizações, associações de familiares de vítimas de homicídios no Rio de Janeiro, no Ceará, na Bahia e também no Rio Grande do Norte, como nos demais estados.

Os índices de violência contra a juventude no Brasil são alarmantes, e legislações ainda vigentes, como o Auto de Resistência, são capazes de “justificar” o injustificável, como atirar em um jovem por confundir o guarda-chuva que ele portava com um fuzil! Mesmo as das Políticas Sociais e as Políticas Públicas de Juventude desenvolvidas a partir de 2005, apesar da conexão com as demandas das juventudes a partir das Conferências Nacionais de Juventudes, ainda assim não foram (e não têm sido) eficazes para minimizar a ineficiência histórica do Estado diante do extermínio dos/das jovens.

Das demandas apresentadas com base nas narrativas das participantes dos movimentos sociais, percebemos que a morte em si está para além do fato, mas se configura em um conceito político, evidenciando o que Mbembe (2016) diz sobre necropolítica, quando as entrevistadas dialogam sobre uma intencionalidade em “deixar morrer”, para além do matar. Para elas, a inexistência de ação efetiva de todas as esferas de governo (municipal, estadual e federal) quanto à garantia da vida digna das juventudes transformam-se em ação direta pela sua eliminação; por isso, a relação com o conceito de extermínio da juventude negra, também trabalhado por Borges (2018), entre outros autores.

É importante destacar também a conexão entre raça, gênero e classe que envolve a reflexão e crítica da problemática dos homicídios de jovens e de como eles se estendem no processo para além das mortes, envolvendo outras vidas. Como conclusão, podemos destacar que o movimento social negro no RN participante da pesquisa concebe os homicídios de jovens, em especial os de jovens negros, como algo não somente deliberado, mas articulado, de modo a forçar e apartar as vidas negras — inicialmente em uma vida privada de direitos; posteriormente, em uma vida privada de liberdade; e, depois, a morte, pela mão direta do Estado ou pelas condições criadas com o apoio dele e do capital.

A via pública e as ruas principais das comunidades têm deixado de ser lugar de circulação, encontro, troca, potência de vida, movimento, para se transformar em lugares de recolhimento de corpos. Não se pode naturalizar esses espaços como lugares do encontro fatal.

Mais que refletir sobre como a violência rebate a juventude potiguar e brasileira, é importante apresentar caminhos para que os dados não sejam apenas quadros enumerados, mas que subsidiem estratégias urgentes para as Políticas Públicas de Juventudes e para uma Política de Segurança efetivamente justa e democrática.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. Racismo estrutural. Pólen Produção Editorial Ltda, 2019.
- BRASIL. Índice de vulnerabilidade juvenil à violência e desigualdade racial 2014. Série Juventude Viva. Brasília, 2015.
- BRASIL. Mapa da violência 2016: mortes matadas por armas de fogo. Disponível em: <https://bit.ly/3iCbqcF>. Acesso em: 20 set. 2020.
- BORGES, J. O que é encarceramento em massa? Letramento Editora e Livraria Ltda., 2018.
- CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. Estudos avançados, v. 17, n. 49, p. 117-133, 2003.
- CAVALCANTE, C. P. S.; SILVA, J. A.; SANTOS, L. I. C. A juventude quer viver: sobre a violência letal contra a juventude negra no RN. In: Metadados 2016: Juventude Potiguar. Disponível em: <https://bit.ly/3xFkwdh>. Acesso em: 20 set. 2020.
- DAVIS, A. Mulheres, raça e classe. Boitempo Editorial, 2016.
- DAVIS, A. Estarão as prisões obsoletas? Editora Bertrand Brasil, 2018.
- JESUS, M. G. M. D. O que está no mundo não está nos autos: a construção da verdade jurídica nos processos criminais de tráfico de drogas. Tese (Doutorado em Sociologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- LACERDA JÚNIOR, F. Psicologia para fazer a crítica? Apologética, individualismo e marxismo em alguns projetos psi. Tese. (Doutorado em Psicologia) — Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2010.
- MBEMBE, A. N. Crítica da razão negra. São Paulo: n-1edições, 2018.
- MBEMBE, A. N. Necropolítica. Arte & Ensaios, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, 2016.
- MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Secretaria Nacional de Políticas sobre Drogas. Legislação e Políticas Públicas sobre Drogas no Brasil. Brasília, 2011.
- MENICUCCI, T.; GOMES, S. Políticas sociais: conceitos, trajetórias e a experiência brasileira. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2018.

— VIVER COM DIGNIDADE

MINAYO, M. C. S. Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

MINAYO, M. C. S. Violência e saúde. Local: SCIELO; Fiocruz, 2006.

RAMOS, P. C. Contrariando a estatística: a tematização dos homicídios pelos jovens negros no Brasil. 2014.

RIO GRANDE DO NORTE. COINE – Coordenadoria de Informações Estatísticas e Análises Criminais, Mapeamento de Condutas Violentas Letais Intencionais, Metodologia Metadados. 2016.

SENADO FEDERAL. Relatório Final CPI: Assassinato de jovens. Brasília, 2016.

SINHORETTO, J. Seletividade penal e acesso à justiça. Crime, polícia e justiça no Brasil, p. 400-409, 2014.

Pessoas em situação de rua e Covid-19: Combate à pandemia por meio de educação em saúde e participação social

JOILDA SILVA NERY^[1]
OSIYALLÊ AKANNI SILVA RORIGUES^[2]
RENATA LUÍSA MENEZES SANTOS^[3]
CLEBER CREMONESE^[4]
ADAUTO LEITE OLIVEIRA^[5]
ANDRÊA JF FERREIRA^[6]

RESUMO

As pessoas em situação de rua (PSR) constituem um grupo social que vive em contexto de vulnerabilidade, afetado por estigmas da sociedade e têm em comum a pobreza e a violação dos direitos básicos, como saúde, habitação e alimentação. Esses aspectos, somados à dificuldade de acesso aos serviços de saúde, são desafios desse segmento para manejar as doenças mais prevalentes entre as PSR. Ademais, em 2020, uma nova adversidade atravessou o cotidiano dessas pessoas: a pandemia de um novo coronavírus, responsável pela doença Covid-19. No intuito de evitar a infecção pelo agente entre as PSR de Salvador, o coletivo acadêmico Nós Nas Ruas, em parceria com a coordenação

[1] (Universidade Federal da Bahia, Instituto de Saúde Coletiva)

[2] (Universidade Federal da Bahia, Instituto de Saúde Coletiva)

[3] (Movimento Nacional da População de Rua da Bahia, Direitos Humanos)

[4] (Universidade Federal da Bahia, Instituto de Saúde Coletiva)

[5] (Prefeitura Municipal de Salvador, Educação)

[6] J (Universidade Federal da Bahia, Instituto de Saúde Coletiva)

estadual do Movimento Nacional da População de Rua da Bahia (MNPR-BA), desenvolveu atividades de educação em saúde associada à entrega de kits de higiene pessoal para a população em situação de rua da capital baiana no período de março a setembro de 2020. Essas ações ocorreram por meio de rodas de conversas sobre as características da enfermidade, medidas de prevenção ao vírus, distribuição de sabonetes, máscaras de tecido, dentre outros itens de higiene. Até o mês de setembro, o Nós Nas Ruas e o MNPR-BA atuaram nos doze distritos sanitários de Salvador, com maior frequência no Centro Histórico, dialogando com aproximadamente 15,8 mil PSR e em vulnerabilidade social, e distribuíram cerca de 8,7 mil kits com itens de higiene pessoal e 5 mil máscaras de tecido. Por intervenção do movimento social e apoio do coletivo acadêmico, a prefeitura municipal inaugurou equipamentos públicos, como pontos de refeições e unidades de acolhimento, no intuito de atender algumas das demandas sociais das PSR. As atividades das duas equipes foram reduzidas no mês de setembro para planejar novas estratégias de apoio à saúde do segmento no que tange à Covid-19 e outras doenças. Ressalta-se que, por meio dos movimentos sociais, com a ajuda da sociedade civil e a formulação de políticas públicas específicas ao grupo, é possível projetar um futuro que diminua a desigualdade social e em saúde dessas pessoas que se encontram em posição de invisibilidade.

Palavras-chave: Pessoas em Situação de Rua; Covid-19; Participação Popular; Educação em Saúde; Saúde Coletiva.

INTRODUÇÃO

A Política Nacional para a População em Situação de Rua caracteriza esse segmento como: um grupo heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, com vínculos familiares interrompidos ou fragilizados, mediante inexistência de moradia convencional regular, que utiliza os logradouros públicos e as áreas degradadas como espaço de moradia e de sustento, de forma temporária ou permanente, bem como as unidades de acolhimento para pernoite temporária ou como moradia provisória (BRASIL, 2009).

Sem dados oficiais recentes no Brasil, o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) estimou que até março de 2020 existiam 221.869 pessoas em situação de rua (PSR) no Brasil e 38.237 na Região Nordeste (NATALINO, 2020). Municípios como Salvador carecem dessas informações detalhadas, e dados não oficiais estimam que na capital baiana em 2015 existia um total de 4.777 PSR, a maioria composta por indivíduos do sexo masculino, com idade entre 30 e 39 anos, que se autodeclaravam pretos ou pardos (MIRANDA, 2016). Apesar dessas informações, há carência de dados e falta de clareza sobre o panorama atual das PSR, o que evidencia a invisibilidade desse grupo perante a sociedade e as instituições.

A representação das PSR para instrumentalizar políticas públicas e expor demandas do segmento é feita por pessoas com trajetória de rua atuantes no Movimento Nacional da População de Rua (MNPR). O Movimento foi formado em 2005 após um ataque que causou a morte de dezenas de pessoas em situação de rua na Praça da Sé, na cidade de São Paulo, em 2004 (MELO, 2011). As ações do Movimento dialogam com as premissas do controle e participação social, que se configuram pela atuação de movimentos sociais na obtenção de direitos diante das organizações públicas (ASSIS; VILLA, 2003).

A agenda do MNPR consiste no engajamento para manutenção e conquistas de direitos sociais, como o direito à saúde (MNPR, 2010). A pesquisa-ação desenvolvida em Salvador com PSR identificou que 90,2% dos entrevistados possuem algum documento (Certidão de nascimento/casamento, carteira de identidade, cartão do Sistema Único de Saúde, dentre outros) que viabiliza o acesso a diversas políticas públicas, e, dentre esses, 67,4% carregam consigo os documentos (CARVALHO et al., 2017). Por outro lado, em linhas gerais, o acesso aos serviços de saúde tem sido um problema para a população em situação de rua por causa da falta do Cartão Nacional de Saúde (Cartão SUS) ou dos documentos de

identificação (SILVA; NATALINO; PINHEIRO, 2020). Fato que ocorre por perda ou furto dos documentos por seus iguais, além da subtração deles por agentes públicos em ações de higienização social. Embora a Portaria nº 940, de 28 de abril de 2011 permita atendimentos no Sistema Único de Saúde (SUS) sem documentos, e a Lei nº 13.714, de 24 de agosto de 2018, viabilize a atenção integral à saúde (BRASIL, 2011; BRASIL, 2018), o preconceito e o estigma por parte de servidores públicos de saúde ainda é uma das barreiras que afastam as PSR de um atendimento equânime e universal.

Em dezembro de 2019 um novo vírus, nomeado de Sars-CoV-2, foi identificado em humanos, na cidade de Wuhan, China (ZHANG et al., 2020). Relacionado às síndromes respiratórias agudas, o vírus causa a Covid-19, doença respiratória associada à ocorrência de febre, alteração no olfato, tosse seca, dispnéia, fadiga e linfopenia em pacientes sintomáticos (ZHANG et al., 2020; WIERSINGA et al., 2020). Em casos mais severos, a enfermidade pode levar a quadros de pneumonia, perda da função de órgãos sistêmicos e até mesmo à morte. Sabe-se, até o momento, que a principal forma de transmissão do patógeno ocorre via contato com gotículas respiratórias ou saliva de pessoas infectadas (ZHANG et al., 2020).

Em março de 2020, a transmissão do vírus no Brasil tornou-se comunitária, ou seja, quando não é mais possível identificar o local de origem da infecção. Até 19 de setembro de 2020, o país registrou 4.528.240 casos de Covid-19 e 136.532 mortes pela doença, sendo considerado o terceiro país no mundo em número de casos, atrás dos Estados Unidos da América e da Índia, e o segundo em número de óbitos, atrás dos Estados Unidos da América (BRASIL, 2020). Ao analisar os dados pelo quesito raça/cor no país, até 5 de setembro o total de casos entre a população negra (pretos e pardos) nesse período foi de 148.849, enquanto na população branca foi de 131.982 casos. Quanto ao número de mortes, até aquela data foram notificados 56.590 óbitos entre pretos e pardos, e na população branca houve 43.154 óbitos (BRASIL, 2020).

O boletim epidemiológico da Secretaria de Saúde da Bahia (Sesab) registrou até o dia 18 de setembro 292.019 casos confirmados pelo novo coronavírus, e 6.181 óbitos por complicações da doença. Desse total, 62,47% foram registrados na população negra e 11,71% em brancos (BAHIA, 2020a). Por outro lado, a população em situação de rua, majoritariamente negra, não é notificada nos sistemas de informação de saúde, fato que sustenta a invisibilização desse segmento (SANTOS et al., 2020), especialmente no atual cenário sanitário.

Sem uma vacina efetiva disponível, as recomendações para prevenção ao Sars-CoV-2 são o distanciamento social, evitar tocar nas mucosas (nariz, boca e olhos), a lavagem das mãos e o uso de máscaras em público (BAVEL et al., 2020). No entanto, a pobreza, inadequadas condições ou ausência de moradia, falta de recursos hídricos, instabilidade ou precariedade empregatícia, o não acesso à informação e as dificuldades para realizar o distanciamento social são algumas barreiras impostas ao enfrentamento da pandemia de Covid-19. Tais entraves, associados ao racismo estrutural e institucional, tornam-se recorrentes na saúde da população negra e para os segmentos vulneráveis, como as PSR (BAVEL et al., 2020; GOES; RAMOS; FERREIRA, 2020; SANTOS et al., 2020). Portanto, é necessária a reflexão: qual será o impacto da pandemia entre PSR?

Adicionalmente, comorbidades prevalentes na população em situação de rua — como doenças crônicas, HIV/AIDS, uso abusivo de álcool e drogas, pneumonia e tuberculose — estão relacionadas às complicações e severidade da Covid-19. Deste modo, limites ao acesso aos serviços de saúde e a crise sanitária causada pelo novo coronavírus aprofundam a situação de vulnerabilidade social, fragilizando essas vidas (SANTOS et al., 2020).

Assim, dialogar com a população em situação de rua sobre as medidas de prevenção ao Sars-Cov-2, adaptadas ao contexto dela, sem dúvida é uma estratégia fundamental para atenuar o impacto do vírus nesse grupo populacional. Assim, articulações de atrizes e atores da sociedade que almejam a preservação da vida e a autonomia desses sujeitos dialogam com o conceito de educação em saúde, com o qual se pretende atenuar os danos à saúde de grupos da sociedade (FALKENBERG et al., 2014).

Portanto, o presente relato de experiência teve como justificativa preservar a saúde e vida de um segmento populacional invisibilizado pelas medidas de prevenção promovidas pelas

organizações de saúde. Esse trabalho foi realizado por meio de parceria com a coordenadora estadual da Bahia do Movimento Nacional da População de Rua da Bahia, Renata Luísa Menezes Santos, e com o coletivo Nós Nas Ruas.

METODOLOGIA

O coletivo foi criado em 17 de março de 2020 com o propósito de colaborar com as ações de enfrentamento à pandemia do novo coronavírus Sars-CoV-2 na população em situação de rua de Salvador/BA. O grupo é formado por docentes e estudantes da graduação e pós-graduação da área de saúde coletiva e enfermagem do Instituto de Saúde Coletiva/Universidade Federal da Bahia e da Universidade do Estado da Bahia.

No sentido de identificar caminhos para se aproximar da população em situação de rua, o coletivo Nós Nas Ruas estabeleceu contato com a coordenação estadual do Movimento Nacional da População de Rua da Bahia (MNPR-BA). Os primeiros diálogos promoveram a aproximação e a compreensão das características dos dois grupos, além do papel de cada um nas atividades a serem desenvolvidas. A coordenadora estadual do MNPR-BA e o coletivo Nós Nas Ruas definiram as estratégias emergenciais e formas de abordagens iniciais para nortear o trabalho.

Os membros do coletivo Nós Nas Ruas realizaram breves diálogos com as PSR sobre os seguintes tópicos: a realização, na medida do possível, da higienização adequada das mãos, a importância do distanciamento social, a utilização correta e a higienização das máscaras de tecido, evitar o compartilhamento de objetos pessoais, esclarecimento de dúvidas sobre o coronavírus e assuntos correlatos. Já a coordenação estadual do MNPR-BA dialogava com o segmento sobre o histórico do Movimento, sua representatividade e a importância do engajamento individual pela luta e garantia dos direitos das PSR.

As primeiras ações ocorreram durante os meses de março e abril na sede do MNPR-BA, com a formação de pequenos grupos compostos por 5 a 10 PSR por vez para o diálogo, mantendo-se o distanciamento físico seguro (Figura 1). Entre os meses de abril e setembro de 2020, as atividades passaram a ser desenvolvidas em diferentes logradouros de Salvador, comunidades em situação de vulnerabilidade social, nos pontos de distribuição das refeições e em unidades de acolhimento institucional (UAI), alcançando um número maior de pessoas.

As redes sociais do Nós Nas Ruas e do MNPR-BA (Instagram: @nosnasruas_, @movimento_populacao_de_rua_ba, e Facebook: @nosnasruas1) foram utilizadas para a divulgação das ações e da campanha para arrecadação de doações para a população em situação de rua. Além disso, diversas reportagens nas mídias digitais (SIQUEIRA, 2020a; 2020b) e televisivas foram realizadas para arrecadação de máscaras de tecido, sabonetes, cremes dentais, escovas de dente, absorventes íntimos, barbeadores, papel higiênico e alimentos. Os itens arrecadados foram transformados em kits de higiene pessoal e distribuídos para auxiliar no cumprimento das orientações de prevenção à Covid-19.

A convite do MNPR-BA, alguns integrantes do coletivo Nós Nas Ruas participaram de reuniões com a gestão municipal a partir da intercessão da liderança estadual do Movimento para discutir a saúde das PSR no que tange à alimentação, à higiene, à saúde mental, à vacinação humana e de animais de estimação, além de melhorias nas instalações das unidades de acolhimento.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

As rodas de conversa ou breves diálogos em conjunto com a entrega dos kits de higiene pessoal foram embasados pelas premissas da educação em saúde, ou seja, o compartilhamento de informações

voltadas à prevenção de doenças e promoção da saúde em grupos sociais. As práticas de educação em saúde podem ocorrer com a presença de atrizes e atores da gestão, profissionais da saúde ou pela população que necessite de ferramentas para ser autônoma nos processos de saúde individual ou coletiva (FALKENBERG et al., 2014).

Nesse contexto, o processo pedagógico-reflexivo sobre a higienização das mãos e uso correto das máscaras de tecido fortalecem a autonomia dos sujeitos, até pela possibilidade destes em pulverizar as informações entre conviventes e/ou familiares. Em um cenário em que parte do Estado e sociedade se omite em relação aos impactos oriundos da pandemia, iniciativas dessa natureza são de grande importância.

Ao longo de sete meses de atividades, foram distribuídas aproximadamente 5 mil máscaras de tecido e 8,7 mil kits de higiene pessoal (com escovas de dente, creme dental, barbeadores e sabonetes), 26.640 unidades de sabonetes, 343 kits de lanches, 173 kits infantis (com guloseimas e máscaras de tecido) e 138 cestas básicas.

Essas atividades direcionadas às PSR antecederam a distribuição de máscaras de tecido realizadas pela gestão municipal de Salvador e do estado da Bahia para a população de modo geral (SALVADOR, 2020a; BAHIA, 2020b) e até setembro não houve distribuição de equipamentos públicos direcionados ao segmento. Esses episódios ressaltam a invisibilidade das PSR perante os responsáveis por acolher e proteger os cidadãos.

Durante os primeiros encontros na sede do MNPR-BA, a coordenadora estadual sinalizou ao Nós Nas Ruas quão urgente era uma demanda social e de saúde neste segmento populacional: a insegurança alimentar, marcada pela fome e o não acesso ao alimento. Na tentativa de atenuar esse fato, o coletivo realizou encontros emergenciais com distribuição de lanches. A insegurança alimentar vivida pela população em situação de rua antes e durante o agravamento da pandemia da Covid-19 reforça a necessidade de ampliar o debate sobre a violação do direito à alimentação, presente na Lei Federal n. 11.346, de 15 de setembro de 2006, a qual determina que: “A alimentação adequada é direito fundamental do ser humano, inerente à dignidade da pessoa humana e indispensável à realização dos direitos consagrados na Constituição Federal, devendo o poder público adotar as políticas e ações que se façam necessárias para promover e garantir a segurança alimentar e nutricional da população” (BRASIL, 2006).

A norma supracitada legitima a luta do MNPR-BA por esse direito social de forma articulada às instituições públicas. Assim, durante a última quinzena de março, por causa da interlocução da coordenação estadual do MNPR-BA com a gestão municipal, a Secretaria de Promoção Social e Combate à Pobreza (Sempre) da Prefeitura de Salvador iniciou a entrega de aproximadamente 400 a 500 refeições por dia, de segunda à sábado, no horário do almoço, direcionando a responsabilidade do Estado em amenizar a insegurança alimentar e nutricional dos cidadãos (Figura 2). Durante as entregas das refeições fornecidas pela prefeitura, cerca de 1,5 mil pessoas receberam as refeições de almoço. Ao somar o contingente de pessoas que receberam apoio do Nós Nas Ruas antes da intervenção pública, em torno de 2 mil pessoas foram contempladas pelos kits de higiene e proteção, assim como participaram das atividades de educação em saúde na sede do MNPR-BA.

A partir do mês de abril, por intervenção do Movimento, o fornecimento das refeições foi redirecionado para cinco pontos de distribuição de refeições na cidade. Posteriormente, as rodas de conversa que ocorriam na sede do MNPR-BA passaram a acontecer nas UAI — locais de moradia provisória para adultos e famílias em situação de rua ou migrantes (SALVADOR, 2020b) — e nos pontos de distribuição de refeições. Assim, as práticas de educação em saúde continuaram nesses novos espaços, ampliando o número de PSR participantes das atividades e dialogando também com outras pessoas em vulnerabilidade social.

Ressalta-se que antes da pandemia de Covid-19, de acordo com a Sempre, haviam onze unidades de acolhimento institucional em Salvador (SALVADOR, 2020b). Porém, o diálogo da coordenadora estadual, Renata Luísa, com a gestão municipal fez com que nove unidades fossem estruturadas,

algumas em caráter emergencial, no intuito de abrigar mais PSR num momento em que a sociedade era conclamada a “ficar em casa”. Ainda que existam vinte UAI na cidade, esse quantitativo não atende à demanda atual. Embora as UAI não sejam alternativas ideais para mitigar as questões das PSR, elas são importantes para reduzir as iniquidades desse segmento. Contudo, políticas de habitação permanente são fundamentais para modificar o contexto de vida desse grupo.

Durante a última semana de abril, uma das estratégias planejadas pela coordenação estadual do MNPR-BA com a gestão municipal e o coletivo Nós Nas Ruas foi a busca ativa de PSR à noite para abrigá-los nas UAI. Em um trabalho articulado, a liderança estadual e colaboradores do MNPR-BA fizeram o primeiro contato. Já os membros do Nós Nas Ruas conduziam as práticas de educação em saúde e distribuição de máscaras de tecido, enquanto as equipes de abordagem social da Sempre realizavam o cadastro e encaminhamento das pessoas que desejassem ser acolhidas em UAI. Em apenas uma semana de atividade noturna, 57 pessoas foram encaminhadas ao serviço, embora se saiba que outras centenas foram contempladas ao longo desses meses com as mobilizações do Movimento.

Entre os meses de maio a setembro de 2020, as ações ocorreram de modo alternado nas UAI, pontos de distribuição de refeições, instituições não governamentais de acolhimento e em diferentes territórios e comunidades da cidade com grande concentração de pessoas em situação de rua. As atividades ocorreram nos 12 distritos sanitários (DS) de Salvador; no entanto, algumas regiões da cidade concentram um contingente representativo de pessoas em situação de rua e vulnerabilidade social. Embora a distribuição das ações ocorresse em todos os DS soteropolitanos, a região do Centro-Histórico liderou o número de atividades, seguido pelos DS Brotas e Liberdade. Outros distritos foram visitados com menor frequência ao longo dos sete meses de atividades, como ilustra a Figura 3. Durante esses encontros, foram intensificados os diálogos sobre os direitos e representação social da população em situação de rua, bem como as orientações sobre prevenção ao coronavírus e as distribuições dos itens de higiene pessoal e máscaras de tecido (Figura 4).

Além disso, com a articulação com o MNPR-BA, parte dos sanitaristas do Nós Nas Ruas dialogou com a gestão municipal para atualizar sobre dados observados nas ações e informações técnicas que poderiam influenciar na saúde do segmento e propor mudanças. Assim, os encontros resultaram no debate sobre as questões de saúde mental das pessoas acolhidas, fechamento de UAI inadequadas para acolhimento, garantia da vacinação para o H1N1, aperfeiçoamento das estratégias de prevenção, testagem e controle da Covid-19 nas UAI, manutenção das distribuições das refeições até setembro, banheiros e espaços para lavagem das roupas (Figura 5).

Por articulação de um dos professores do Nós Nas Ruas, o Centro de Controle de Zoonoses da Prefeitura de Salvador participou em algumas ações com a aplicação de vacinas antirrábicas em cães e gatos de companhia das PSR e/ou famílias domiciliadas em comunidades vulnerabilizadas (Figura 6). Cuidar da saúde desses animais contribui para minimizar a possibilidade de infecção humana por patógenos de origem animal, diante do convívio contínuo entre as espécies (GRAVINATTI; TIMENETSKY; BIONDO, 2017). Nesse sentido, proteger os pets que vivem nas ruas dialoga com a perspectiva da Saúde Única, conceito proposto pela Organização Mundial da Saúde, que contempla o equilíbrio na saúde animal, ambiental e humana (WHO, 2019).

Outro ponto destacado pela equipe do Nós Nas Ruas ao longo dos sete meses de atividade foi o perfil sociodemográfico da população em situação de rua de Salvador — majoritariamente negra. Assim como a Pesquisa Nacional Sobre a População em Situação de Rua, ocorrida há 15 anos (BRASIL, 2009), pessoas pardas e pretas ainda são maioria desse segmento populacional. Além disso, o descaso crônico com esse subgrupo da população negra é refletido na violação do direito à alimentação, habitação e saúde por causa da inoperância pública ao longo desses anos.

Portanto, a negligência dessas instâncias às pessoas negras — no caso, a população em situação de rua — materializa o conceito de racismo institucional. Esse fenômeno histórico e social ocorre quando instituições públicas e privadas são responsáveis por omitir, desrespeitar e desvalorizar um grupo étnico específico (BRASIL, 2017).

Apesar das PSR serem de alto risco ao adoecimento por Covid-19, em virtude da sua vulnerabilidade social e alta prevalência de comorbidades (tuberculose, HIV/AIDS, doenças crônicas, etc.), até setembro não foram divulgados dados oficiais sobre o panorama da Covid-19 na população em situação de rua, ainda que solicitados pelo MNPR-BA. Assim, essas ações e omissões potencializam a ocorrência de piores desfechos e óbito destas pessoas no contexto da pandemia, reiterando o conceito de necropolítica, ou seja, a morte programática de grupos da sociedade por conta do poder do Estado em tomar decisões sobre quem vive ou deixa de viver (MBEMBE, 2018). Assim, a invisibilidade da população em situação de rua de Salvador e de outras capitais de estados brasileiros representa uma das formas de genocídio da população negra pela supressão de seus direitos fundamentais, a exemplo do direito à saúde.

Em paralelo às atividades em campo, foram diversas as contribuições e compartilhamentos de experiências em lives nas mídias sociais, encontros virtuais e entrevistas no sentido de divulgar o trabalho e fomentar as doações. Além disso, quinzenalmente eram realizadas reuniões on-line para discutir produções científicas sobre a população em situação de rua, no intuito de compreender a complexidade dos fatores associados aos processos de saúde-doença e questões sociais desse segmento populacional e, assim, aprimorar o trabalho em campo.

Adicionalmente, em maio de 2020, membros do Nós Nas Ruas mais a representação estadual do Movimento e a coordenadora do Programa Corra pro Abraço participaram do Congresso Virtual da UFBA com a palestra intitulada “O direito à saúde da população em situação de rua antes, durante e pós-Covid-19” (disponível em: <https://bit.ly/3kLLBXF>). O encontro virtual ocorreu com discussões sobre as dificuldades enfrentadas pelas PSR no período do distanciamento social, em virtude da pandemia. Com a gravação do relato de integrantes do Nós Nas Ruas, o coletivo iniciou a construção do documentário Corona crise: população de rua em meio à pandemia, com previsão de lançamento em 2021, com propósito de relatar a experiência e denunciar as iniquidades vividas por este grupo social.

CONCLUSÃO

A pandemia da Covid-19 ainda não se encerrou no Brasil, como também na cidade de Salvador; no entanto, as atividades de educação em saúde promovidas pelo Nós Nas Ruas e a coordenação estadual do MNPR-BA foram suspensas em setembro para organizar as equipes e estabelecer novas estratégias de cuidados ao segmento. Nota-se que durante esses meses de trabalho as duas equipes encontraram pessoas em situação de rua que haviam sido beneficiadas pela entrega dos materiais e agradeceram pelo apoio prestado. Porém, ainda há mais para ser feito para esse grupo.

Algumas visitas às UAI e pontos de distribuição de refeições ocorreram mais de uma vez no mesmo local, o que permitiu às equipes identificarem que as PSR presentes já sabiam das atividades a serem realizadas, pois muitas delas organizavam as rodas, alertavam os pares sob uso adequado das máscaras, tiravam dúvidas sobre outros problemas de saúde e perguntavam sobre possibilidades para acessar os equipamentos sociais para retirada de benefícios, dentre outras questões. Esses episódios simbolizaram para as equipes: a confiança dos assistidos em compartilhar suas demandas sociais; o fortalecimento e a multiplicação dos trabalhos de educação em saúde desenvolvidos anteriormente; e, por fim, o aumento dos cuidados de saúde dessas pessoas por meio das rodas de conversas.

Ao longo desses meses de atuação foi possível notar que os equipamentos de saúde, especialmente o consultório na rua, mantiveram-se ausentes na prevenção dessas pessoas à Covid-19 e outros problemas de saúde recorrentes. Assim, o sinal de alerta quanto à violação do direito à saúde desse grupo populacional acende novamente, o que evidencia que a luta das PSR persistirá após a pandemia do novo coronavírus. Por estruturação do Movimento, a gestão municipal estendeu os cuidados ao segmento, mas de forma desproporcional à gravidade dos problemas de saúde e sociais interseccionalizados às pessoas em situação de rua.

Durante as sessões científicas e diálogos com a coordenação estadual do MNPR-BA, o Nós Nas Ruas identificou que a falta de recursos econômicos é um dos fatores inerentes ao crescimento da quantidade de PSR no país. Desta forma, percebe-se que diante do agravamento das crises política e econômica ocorridas no Brasil durante a pandemia, é possível que haja o aumento do contingente de PSR (SILVA; NATALINO; PINHEIRO, 2020), e essa projeção conduz a outras reflexões: o número de PSR de Salvador irá aumentar durante e após a pandemia da Covid-19? Quais serão as providências do Estado para tal fenômeno?

Muitos dos problemas que atravessam as vidas das pessoas em situação de rua podem ser atenuados com o apoio da sociedade às inquietações do segmento, interesse político e intersectorialização dos equipamentos públicos. Além disso, o engajamento entre movimento social, sociedade civil e universidade são ferramentas fundamentais para reduzir as iniquidades presentes no cotidiano dessas pessoas, e que são omissas pelo Estado (Figura 7). Assim, referenciando a fundadora do MNPR na Bahia e maior liderança nacional do Movimento, Maria Lúcia Santos Pereira da Silva, não mais em vida, “o tempo de cobertor e papelão passou, o que nós queremos agora são Políticas Públicas”. Desta forma, é preciso que novas estratégias sejam fortalecidas para concretizar essa máxima.

REFERÊNCIAS

- ASSIS, M. M.; VILLA, T. C. S. O controle social e a democratização da informação: um processo de construção. *Rev. Latino-Am Enfermagem*, maio-jun. 2003, n. 11, v. 3, p. 376-82. Disponível em: <https://bit.ly/3kOpAY6>. Acesso em: 27 jul. 2020.
- BAHIA. Secretaria da Saúde (BA). Boletim epidemiológico Covid-19, N. 178, Governo do Estado. 18/9/2020a.
- BAHIA. Governo distribui 100 mil máscaras produzidas por costureiras que estavam sem renda. Bahia, 12 jun. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/38uHDNs>. Acesso em: 6 out. 2020b.
- BAVEL, J. J. V.; BAICKER, K.; WILLER, R. Using social and behavioural science to support Covid-19 pandemic response. *Nature Human Behaviour*, v. 460, n. 4, maio 2020, p. 460-471. Disponível em: <https://bit.ly/2VdkoVa>. Acesso em: 04 ago. 2020.
- BRASIL. Lei de segurança alimentar e nutricional, Lei n. 11.346. Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea), Brasília, DF, 15 set. 2006.
- BRASIL. Lei n. 13.714, de 24 de agosto de 2018, Brasília, DF, 2018; 197ª da Independência e 130ª da República. Disponível em: <https://bit.ly/2WOjmQb>. Acesso em: 19 set. 2020.
- BRASIL, Ministério da Saúde. Portaria n. 940, de 28 de abril de 2011, Brasília, DF, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3BtbXV0>. Acesso em: 19 set. 2020.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Boletim Epidemiológico Especial. Doença pelo coronavírus Covid-19. Secretaria de Vigilância em Saúde. Semana Epidemiológica 38 (13 a 19/9/2020). Disponível em: <https://bit.ly/2WLinQ9>. Acesso em: 29 set. 2020.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Política nacional de saúde integral da população negra: uma política para o SUS. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. Ministério da Saúde, Brasília, n. 3, p. 46, 2017.
- BRASIL. Política nacional para a população em situação de rua. Decreto n. 7.053, Brasília, DF, 23 dez. 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3mU01HP>. Acesso em: 26 ago. 2020.
- CARVALHO, M. A. C. et al. Cartografia dos desejos e direitos: quem são as pessoas em situação de rua, afinal? Projeto Axé, nov. 2017.
- CUNHA, J. V. Q.; RODRIGUES, M. Rua, aprendendo a contar. Pesquisa Nacional sobre população em situação de rua. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Brasília, 2009.
- FALKENBERG, M. B. et al. Educação em saúde e educação na saúde: conceitos e implicações para a saúde coletiva. *Ciência & Saúde Coletiva*, n. 19 v. 3, p. 847-852, 2014. DOI: 10.1590/1413-81232014193.01572013.
- GOES, E. F.; RAMOS, D. de O.; FERREIRA, A. J. F. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da Covid-19. *Trabalho, Educação e Saúde*, v. 18, n. 3, p. e00278110, 2020.
- GRAVINATTI, M. L.; TIMENESTKY, J.; BIONDO, A. W. Approach to homelessness vulnerability and the impact as one health initiative. *Archi-*

ves of Veterinary Science, v. 22, n. 4, p. 145-149, 2017.

MBEMBE, A. Necropolítica. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018, 80 p.

MELO, T. H. A. G. A rua e a sociedade: articulações políticas, socialidade e a luta por reconhecimento da população em situação de rua. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade Federal do Paraná. Curitiba, p. 155-176.

MIRANDA, N. C. J. População de rua em Salvador: Estudos dos territórios de direito à cidade (2005-2015). 2016. Tese (Doutorado em Geografia) — Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Salvador, 2016. p. 81-85.

MOVIMENTO NACIONAL DA POPULAÇÃO DE RUA — MNPR. Conhecer para lutar: cartilha para formação política, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3zCoqoJ>. Acesso em: 04 set. 2020.

NATALINO, M. Estimativa da população em situação de rua no Brasil (setembro de 2012 a março de 2020). [Internet]. Brasília, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), Nota técnica, Ministério da Economia, jun. 2020.

SALVADOR. Salvador terá distribuição gratuita de três milhões de máscaras à população. Salvador, 30 de abril de 2020. Disponível em: <https://bit.ly/38AdVXa>. Acesso em: 6 de out. 2020a.

SALVADOR. Secretaria de Promoção Social e Combate à Pobreza (Sempre). Disponível em: <https://bit.ly/3mTezHK>. Acesso em: 20 set. 2020b.

SANTOS, M. P. A. et al. População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. Estudos Avançados, v. 34, n. 99, 2020. DOI: 10.1590/s0103-4014.2020.3499.014.

SILVA, T. D.; NATALINO, M.; PINHEIRO, M. B. População em situação de rua em tempos de pandemia: um levantamento de medidas municipais emergenciais. [Internet]. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), Brasília, Nota técnica n. 74, Ministério da Economia, jun. 2020.

SIQUEIRA, E. ISC promove ação social de combate à Covid-19. Instituto de Saúde Coletiva — Universidade Federal da Bahia, Salvador, 21 mar. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3DGjCRK>. Acesso em: 1 out. 2020a.

SIQUEIRA, E. Projeto do ISC já distribuiu mais 8 mil kits para pessoas em situação de rua. Instituto de Saúde Coletiva — Universidade Federal da Bahia. Salvador, 16 jul. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3mTe28l>. Acesso em: 1 out. 2020b.

WORLD HEALTH ORGANIZATION — WHO. Taking a multisectoral, one health approach: a tripartite guide to addressing zoonotic diseases in countries. World Health Organization (WHO), Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO) and World Organisation for Animal Health (OIE), 2019.

WIERSINGA, W. J. et al. Pathophysiology, transmission, diagnosis, and treatment of coronavirus disease 2019 (Covid-19): a review. JAMA Clinical Review & Education, v. 324, n. 8, p. 782, 25 ago. 2020.

ZHANG, J.-J. et al. Clinical characteristics of 140 patients infected with SARS-CoV-2 in Wuhan, China. Allergy, v. 00, p. 1-12, 18 fev. 2020.



FIGURA 1
Roda de conversa na sede do Movimento Nacional População de Rua, Bahia, sobre prevenção e cuidados à pandemia da Covid-19. Local: Centro Histórico, Salvador/BA

FONTE: Arquivo próprio. Data: março 2020.



FIGURA 2 - Distribuição de refeições na sede do Movimento Nacional População de Rua, Bahia, para pessoas em situação de rua de Salvador. Local: Centro Histórico, Salvador/BA

Fonte: Arquivo próprio. Data: março 2020

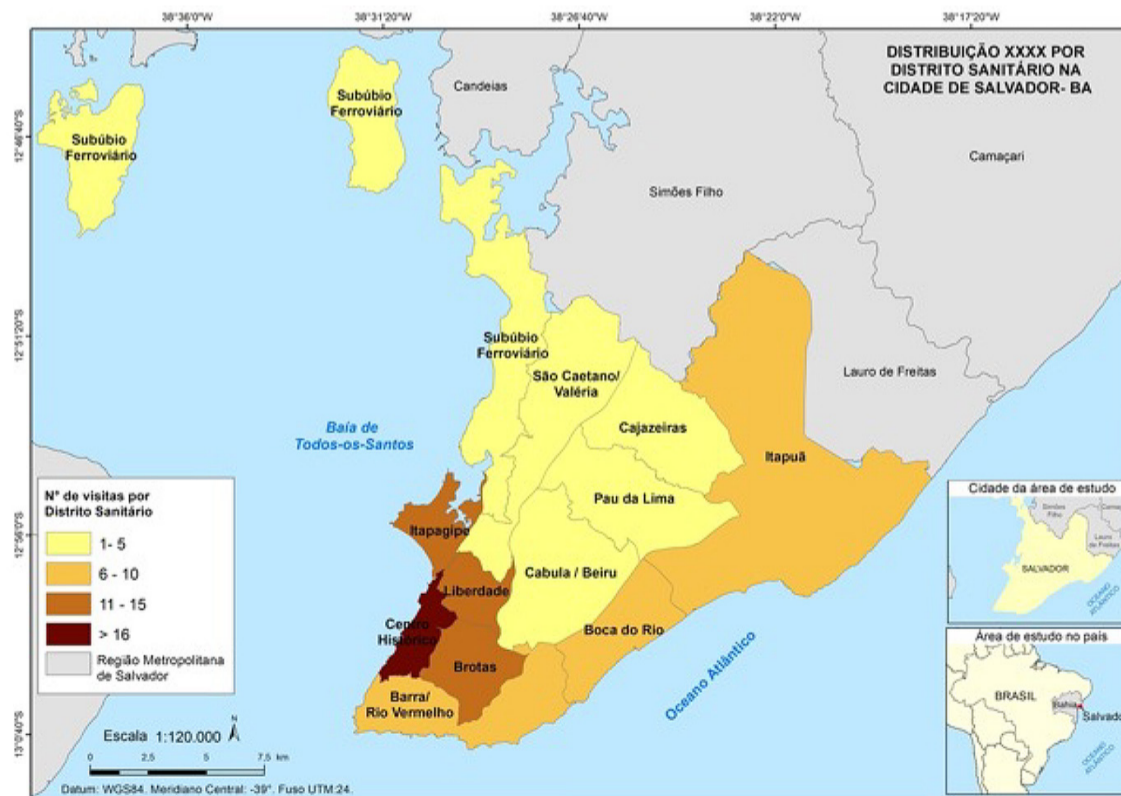


FIGURA 3 - Distribuição da frequência de ações por distrito sanitário no município de Salvador, Bahia

Fonte: Juliet Oliveira Santana. Data: março a setembro de 2020



FIGURA 4 - Orientações sobre uso adequado das máscaras de tecido e higienização das mãos em uma Unidade de Acolhimento Institucional. Local: Liberdade, Salvador, Bahia

Fonte: Arquivo próprio. Data: maio 2020



FIGURA 5 - Reunião entre o Movimento Nacional População de Rua, Bahia, para deliberar demandas do segmento à gestão municipal de Salvador. Local: Gabinete de reuniões da prefeitura de Salvador/BA

Fonte: Arquivo próprio. Data: abril 2020



FIGURA 6
Vacinação
antirrábica de
cães e gatos
de companhia
de pessoas em
situação de rua de
Salvador. Local:
Parque Solar Boa
Vista, Salvador,
Bahia

FONTE:
Arquivo próprio.
Data: julho 2020



FIGURA 7 - Entrega de panfletos informativos sobre o Movimento Nacional População de Rua para pessoas do segmento e em vulnerabilidade social. Local: Ponto de distribuição de refeições São Raimundo
FONTE: Arquivo próprio. Data: agosto 2020

— VIVER COM DIGNIDADE

Raça, gênero e classe social: Mulheres negras com doença falciforme entrelaçadas em opressões

JUCIDALVA NASCIMENTO GOMES^[1]

RESUMO

Para entender as experiências vividas por mulheres negras com doença falciforme (DF) é preciso aplicar uma análise interseccional ao se debruçar sobre as suas trajetórias de vida. A presente pesquisa explorou a trajetória dessas mulheres conhecendo as suas experiências cotidianas. Delineou-se um estudo descritivo e exploratório, com abordagem qualitativa, desenvolvido com base em histórias de vida de nove mulheres negras com DF residentes em Salvador e região metropolitana. As entrevistas foram realizadas entre os meses de abril e novembro de 2017. Identificamos neste estudo que as mulheres negras com DF informam uma dinâmica no serviço de saúde que desconsidera as suas condições sociais e culturais e desqualifica as suas experiências vividas. Conclui-se que é necessário reconhecer as mulheres negras com a doença como sujeitas ativas, pois este reconhecimento abre espaço para o cuidado compartilhado e melhor qualidade de vida destas.

Palavras-chave: Interseccionalidade. Mulheres Negras. Doença Falciforme.

[1] Bacharela em Antropologia pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (FFCH/Ufba) e mestra em Saúde Comunitária pelo Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia (ISC/Ufba). E-mail: jucigomes82@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Neste artigo mostro os resultados de uma pesquisa sobre a relação entre mulheres negras e doença falciforme (DF) e a compreensão das vivências destas acerca das questões raciais e as suas relações com a doença. Nele serão abordadas as trajetórias pessoais, bem como as suas experiências no que se refere ao acesso ao cuidado, caracterizando o contexto e os motivos que as levaram a buscar ajuda, onde procuraram atendimento e/ou tratamento e como foram as suas experiências nos espaços que oferecem atenção à saúde.

Raça, gênero e classe social estão interligados em um eixo de opressões que se expressa diariamente na vida de mulheres negras. A maioria das pesquisas sobre desigualdades em saúde emprega uma única abordagem, geralmente priorizando apenas classe social. Porém, a vida de um indivíduo pode apresentar uma intersecção de dois ou mais eixos de opressões. Sendo assim, o conceito de interseccionalidade busca dar visibilidade a múltiplos sistemas de opressões atuando em conjunto para moldar as experiências de sujeitos e grupos socialmente vulnerabilizados (BERNARDO et al., 2018).

Cecília Sardenberg (2015) discute que “matrizes de opressão” como capitalismo, sexismo, racismo etc. não agem de forma independente. Essas se enlaçam e se reforçam forjando sistemas de estratificação e opressões interseccionadas. Assim como gênero, raça, classe social e demais marcadores de diferença não atuam separadamente, elas não são autônomas, intersectam-se e se recortam modificando uns aos outros. A intersecção não é somente a soma de opressões, essas opressões/subordinações não podem ser separadas; a intersecção é, também, opressões que interagem (CRENSHAW, 2002).

Com base no cruzamento de raça, gênero e classe social compreende-se a produção das desigualdades sociais e iniquidades em saúde. Parte-se do pressuposto de que ser negra e, principalmente ter uma doença crônica, contribui para a dificuldade de mulheres no contexto brasileiro ao acessar serviços de saúde em busca por cuidados. A doença falciforme é uma condição crônica que marca a vida de mulheres negras, cujas interseccionalidades de opressões a que estão submetidas ficam ainda mais evidentes na busca de enfrentamento desta enfermidade.

A doença falciforme é umas das patologias genéticas e hereditárias mais comuns no Brasil e no mundo, principalmente em regiões de maior contingente da população negra. Ela altera a hemoglobina, molécula responsável por transportar o oxigênio dos pulmões para os tecidos. Essas alterações podem ser classificadas em diferentes formas clínicas como a homozigose HbSS (anemia falciforme) e as heterozigoses (associações do HbSS com outras hemoglobinas) HbSC, HbSD e as interações com a talassemias, (HbS/β°, HbS/β+, HbS/α) além do traço falciforme (HbAS) que irão induzir uma mudança no formato das hemácias — forma de meia lua ou foice, daí o nome falciforme — e provocar a anemia crônica e a dificuldade dessas células para circular pelos vasos sanguíneos, causando dores no corpo, infecções, comprometimento crônico de múltiplos órgãos podendo levar à morte. Apesar da gravidade, a DF apresenta alta variabilidade clínica, fazendo com que o desenvolvimento dos sintomas seja variável entre as pessoas e até na mesma pessoa ao longo dos anos. Tais variações estão relacionadas a características genéticas, fisiológicas, ambientais e socioeconômicas (NAOUM, 2004). Pelos dados do Programa Nacional de Triagem Neonatal (PNTN), calcula-se que a cada ano nasçam cerca de 3.500 indivíduos com doenças falciformes e 180 mil pessoas com o traço falciforme no Brasil. O traço falciforme, geralmente, não apresenta sintomas e, por isso, não há um consenso que pessoas com o traço sejam assintomáticas. Ele é uma característica genética herdada dos genitores e possui a probabilidade de 25% de ter filhos (as) com a doença (BRASIL, 2006). A distribuição do gene da DF se deu de forma diferenciada nos estados brasileiros, sendo mais frequente no estado da Bahia. A cidade de Salvador tem o maior índice de pessoas com DF, sendo que uma criança nasce com a doença a cada 650 crianças nascidas vivas (SALVADOR, 2005).

As pessoas com DF e seus familiares vivenciam uma constante proximidade e temor da morte. A família se encontra constantemente com receio de perda, o que muitas vezes leva à superproteção

do(a) filho(a) com a doença (GUIMARÃES et al., 2009). Além disso, Rosa Cândida Cordeiro (2007)^[2] afirma em seu estudo que a experiência com a discriminação afeta a saúde e fragiliza a imagem que se tem do próprio corpo, a identidade e a autoestima.

MÉTODO

O estudo adotou uma perspectiva descritiva e exploratória, com abordagem qualitativa. Foi desenvolvido com base nas histórias de vida de nove mulheres negras com a doença, residentes em Salvador e região metropolitana, e as suas percepções acerca da convivência com a DF. A função exploratória da pesquisa qualitativa, com base em pontos de vista, propicia visualizar diferentes posições praticadas pelos indivíduos, compreendendo as concepções sobre um tema num determinado espaço (GASKELL, 2002).

A perspectiva feminista e antirracista foi a base para o desenvolvimento deste artigo. Para Maria Natália Rodrigues e Jaileila Menezes (2013), o feminismo negro tem bases na perspectiva da igualdade e propõe mudança nas relações socialmente e racialmente desiguais. Portanto, o feminismo negro, enquanto projeto teórico-epistemológico, traz contribuições essenciais para o desenvolvimento desta pesquisa. Conforme Carla Akotirene (2018), o feminismo negro foi, e é, um lugar de solidariedade política entre as minorias. O movimento racializa e situa as experiências de mulheres negras, sem universalizações e explicitando a raça como fator determinante na forma em que se dará a vivência da opressão de gênero e classe social (AKOTIRENE, 2018).

A construção do material empírico foi possível devido a um período de imersão na instituição de saúde em que foi realizada a observação participante, com periodicidade semanal, registrada em caderno de campo, realizando entrevistas com as interlocutoras acompanhadas pela instituição e a consulta aos arquivos médicos — prontuários dessas mulheres. Dispus, também, dos dados sobre a história de vida das mulheres entrevistadas. Inicialmente, apresentei a pesquisa e os objetivos, apontando a relevância do tema e a importância das histórias e percepções das interlocutoras. Estas relataram as suas vivências, histórias, maneiras de autocuidado, evidenciando os impactos da DF em sua vida.

Colaboraram com a pesquisa nove mulheres negras com DF, das quais sete têm doença falciforme tipo HbSS, conhecida como anemia falciforme, uma com doença falciforme tipo HbSC e uma com doença falciforme tipo HbSβ, a Beta Talassemia, com idade variando entre 18 e 42 anos. Oito das nove mulheres são moradoras de bairros periféricos e populares de Salvador e uma da região metropolitana. Todas provenientes de famílias de baixa renda. Ressaltei a importância da heterogeneidade das interlocutoras visando uma melhor compreensão do fenômeno. Em observância aos princípios éticos da confidencialidade das identidades e de acordo com a norma 510/2016, destaco que os nomes das interlocutoras foram substituídos.

[2] Conforme a pesquisa realizada por Rosa Cândida Cordeiro em sua dissertação de mestrado, mulheres negras com anemia falciforme relatam e descrevem práticas de discriminação racial e de gênero no acesso e na permanência nos serviços de saúde. Dissertação disponível em: <https://bit.ly/3DxTSqF>. Ver mais em: CORDEIRO; FERREIRA, 2009.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

As mulheres deste estudo se autodeclararam todas negras. Mulheres negras são consideradas sujeitos por meio da intersecção de marcadores de raça, gênero e classe em suas relações sociais. As experiências vividas por essas mulheres se relacionam com o seu contexto histórico-cultural que se articula com cada história pessoal. Importante ressaltar que neste estudo conferi destaque à raça como elemento que classifica e hierarquiza os seres humanos, estabelecendo limites à sua participação social.

A maioria das mulheres negras está em situação de maior vulnerabilidade por causa do impacto de discriminações, racismo, sexismo e outras formas de opressão em suas vidas. As desigualdades geradas pelo racismo e sexismo confinam mulheres negras ao patamar inferior no sistema de exploração e dominação. Por sua vez, a articulação de desigualdades raciais, classe e gênero reforça a vulnerabilidade dessas mulheres.

Boa parte das mulheres negras com doença falciforme desta pesquisa está em situação de vulnerabilidade social, todas são de classe popular. Seis dessas mulheres recebem programa de transferência de renda, benefício de assistência social e suporte familiar. De acordo com a literatura, essas mulheres estão em situação de exclusão social. Somente duas mulheres estão cursando o ensino superior e uma tem o ensino superior completo, porém não está inserida no mercado de trabalho de forma estável.

A interlocutora Isabella retrata em a sua narrativa o quanto a sua história de vida é marcada pelo entrelaçamento de raça, gênero e classe. E tais marcadores vão desenhando a sua subjetividade, composta de invisibilidade e silenciamento.

[Isabella, 35 anos] [...] eu sou uma mulher preta, pobre e ainda com anemia falciforme, eu acho que juntando esses três aspectos as coisas ficam mais difíceis. Você tem que provar mil vezes que pode fazer algo... que tem capacidade de realizar algo, como trabalhar, estudar, seguir seus sonhos. As pessoas olham o tempo todo pra você com desconfiança: “será que ela vai dar conta, ela é doentinha”. Algumas pessoas te veem como a doente que não pode realizar algo, não confia em seu potencial. Sempre vem na frente a doença, eu posso falar que tenho formação em x coisa, especialista em x assunto, mas quando digo que tenho a doença é isso que fica. Em alguns espaços sempre querem que sejamos eternamente passivas. Não nos querem como sujeitas ativas [...].

O entrelaçamento de racismo e sexismo implica que mulheres negras sejam vistas como alguém que não deveria estar em determinados espaços. Identidades negras foram silenciadas à medida que outras identidades foram fortalecidas. Simone de Beauvoir, em *O segundo sexo* (1949), inaugura a categoria do “outro”, em que a mulher é definida em relação ao homem a partir do olhar deste e não definida em si mesma. Este olhar do homem para a mulher a confina a um papel de submissão na sociedade. Lélia Gonzalez (1983)^[3] reflete acerca do lugar ocupado pelas mulheres negras na discussão sobre racismo e sexismo. A autora demonstra como esse corpo se torna “mulher negra” e o destino na sociedade que o naturaliza em lugares subalternos. Sob este prisma, Grada Kilomba (2019) nos informa que mulheres negras têm suas identidades construídas em relação ao “outro” que é o sujeito branco. São sempre colocadas como “outro” e nunca como “eu”, são o outro dos outros.

[3] Lélia Gonzalez foi militante negra e feminista. A sua atuação sempre foi caracterizada pela capacidade de articular sobre a questão do povo negro, em geral, e da mulher negra, em particular. Atuou como desencadeadora das mais importantes propostas de atuação do Movimento Negro Brasileiro. Ver mais em: GONZALEZ; HASENBALG, 1982.

Parte-se do pressuposto de que ser negra e, principalmente, viver com uma doença crônica contribui para a vulnerabilidade das mulheres no contexto brasileiro ao se afirmarem como mulheres ativas. O corpo é uma construção social e simbólica que interfere nas relações sociais. De acordo com Iaci Palmeira e colaboradores (2012), é por meio do corpo que o indivíduo estrutura a sua identidade social, pessoal e subjetiva.

Numa sociedade capitalista patriarcal, o corpo é definido por padrões estéticos rígidos que propõe como norma o corpo branco, magro e jovem. O corpo que não se enquadra nesses rígidos padrões estéticos, de saúde e normalidade, muitas vezes é excluído, ainda mais se for um corpo adoecido. Um corpo doente causa repulsa social, além de desestruturação emocional do indivíduo. Para Rosa Cândida Cordeiro e colaboradoras (2013), a vivência de pessoas com DF é marcada por sofrimento devido aos sinais e sintomas da doença. A intensidade da dor trouxe para a vida dessas mulheres dificuldades físicas e emocionais que provocam a sensação de impotência, desconforto e insegurança.

Mulheres com doença falciforme muitas vezes são estigmatizadas por seu corpo trazer marcas que testemunham as suas dores. Essas mulheres têm a sua imagem corporal comprometida, deixando-as, assim, com a autoestima prejudicada. Segundo Erving Goffman (2012)^[4], o estigma é estabelecido com base em uma lógica social em que os atributos pessoais que desqualificam o indivíduo variam de acordo com o período histórico e a cultura, negando uma aceitação plena. Para Goffman, a sociedade é responsável por categorizar as pessoas e fixar atributos, naturalizando-os. O autor argumenta que o estigma sentido é consequência de experiências que são vividas pelos indivíduos, nas quais o que lhe é diferente será a base para a discriminação. O estigma antecipado corresponde ao temor de que uma possível discriminação possa lhe ocorrer.

Mulheres negras com doença falciforme, além de sofrer com o racismo e sexismo, sofrem também por ter a doença. Rosa Cândida Cordeiro e Sílvia Lúcia Ferreira (2010) alertam que o grau de comprometimento clínico de mulheres com DF sofre a influência mútua de fatores genéticos e ambientais, os quais validam que a qualidade e a expectativa de vida dessas mulheres que convivem com a doença estão associadas às condições socioeconômicas.

A doença falciforme tem grande repercussão na vida das mulheres, principalmente no período reprodutivo, provocando uma gravidez de alto risco. As crises de dor, principal sintoma causado pela DF, agravam-se, reduzindo consideravelmente a qualidade de vida das mulheres com a doença, o que aspira cuidados contínuos nos serviços de saúde. Lilian Amparo Sobrinho (2012) alerta que anualmente cerca de 50% das pessoas com DF apresentam crise grave, sendo que a duração das crises algícas varia. Em mulheres, os episódios de crises dolorosas são mais longos do que em homens. A DF é marcada por variadas manifestações clínicas. Os sinais e sintomas da doença trazem impactos negativos na vida das pessoas com a DF. Causam mal-estar, insegurança ou medo do prognóstico, ausências escolares e afastamento precoce do trabalho e escola, isolamento social, dificuldade nos relacionamentos e convívio com a iminência de morte.

OPRESSÕES CRUZADAS ATRAVESSANDO O CORPO DE MULHERES NEGRAS COM DOENÇA FALCIFORME

Para explorar o universo de mulheres negras com DF se faz importante problematizar a interseccionalidade de raça e classe estruturando o gênero no sentido de conhecer e analisar a sua vivência com a doença. O racismo está nas bases estruturais da sociedade brasileira, de modo que o impacto de vida e saúde de mulheres negras é inegável. Mas não apenas o racismo, também o sistema

[4] Ver mais em: GOFFMAN, 2009; GOFFMAN, 1988, p. 124.

patriarcal marca as relações sociais, assim como o sistema capitalista.

Desta forma, as categorias raça, gênero e classe social operam conjuntamente para o entendimento dessas condições diferenciadas e opressões vivenciadas por estas mulheres. O entrelaçamento desses três eixos é inevitável para a compreensão das desigualdades contemporâneas. Estudos têm comprovado que raça, gênero e classe social se articulam produzindo experiências distintas para homens e mulheres.

Nestes termos, Kimberlé Crenshaw (2002)^[5] informa que, mesmo que tenhamos algum conhecimento sobre os problemas ou a condição de vida das mulheres negras, é necessário atentar para a interseccionalidade de marcadores de subordinação, isto é, reconhecendo “[...] o papel que o racismo ou alguma outra forma de discriminação possa ter exercido em tal circunstância [...]” (CRENSHAW, 2002, p. 174), para além da opressão de gênero, enxergando as interações das opressões. De acordo com Crenshaw, a interseccionalidade permite enxergar as interações das opressões. Carla Akotirene (2018) mostra que a interseccionalidade questiona a categoria de mulher universal,

“O pensamento interseccional explicou a matriz de opressões cisheterossexista, etária, divisora sexual do trabalho, segundo a qual [...] as mulheres negras eram trabalhadoras nas casas das “mulheres brancas instruídas [...]” (AKOTIRENE, 2018, p. 21).

bell hooks (2014)^[6] insere a interseccionalidade em articulação com o impacto sexista na experiência de mulheres negras durante e após a escravidão mostrando a desvalorização da subjetividade da mulher negra por meio do machismo dos homens negros e do racismo do feminismo branco. Sob este prisma, Angela Davis (2016) trata dos efeitos da escravidão pela qual ocorreu a desumanização da mulher negra. Para Davis, se faz necessário centralizar a questão racial e considerar a intersecção de raça, gênero e classe para se tornar possível um novo modelo de sociedade.

O acesso e a utilização dos serviços públicos de saúde muitas vezes são dificultados por vários fatores como racismo, sexismo, condições socioeconômicas e culturais. Nesse contexto mulheres negras experimentam diferentes tipos de discriminação de raça e gênero que, quando se interseccionam, comprometem a sua inserção na sociedade como pessoas de direito, principalmente no que tange à saúde.

Rosa Cândida Cordeiro e Silvia Lúcia Ferreira (2009) fazem uma observação sobre a discriminação racial sofrida pelas mulheres negras que têm doença falciforme nos serviços de saúde da cidade de Salvador. Para as autoras, as discriminações raciais, de gênero e classe se articulam e não é possível compreender as desigualdades de gênero sem considerar o modo como as pessoas negras estão mais vulneráveis nas diversas questões em saúde, particularmente na questão da doença falciforme, tendo em vista a sua prevalência entre a população negra. As autoras observam que as mulheres negras têm menos acesso a políticas de educação e saúde, vivendo um processo de exclusão social.

[5] Conforme Kimberlé Crenshaw, a interseccionalidade é, simultaneamente, a maneira sensível de pensar a identidade e a sua relação com o poder, não sendo exclusivo para mulheres negras, mesmo porque as mulheres não negras devem pensar de modo articulado as suas experiências articuladas. Ver mais em: CRENSHAW, 2016.

[6] Nascida Gloria Jean Watkins, assume o nome da sua bisavó materna e prefere que seja escrito em minúsculo. bell hooks analisa o impacto do sexismo em mulheres negras durante a escravidão, a desvalorização da feminilidade negra, o sexismo do homem negro, racismo entre as feministas, e envolvimento da mulher negra com o feminismo. hooks tenta nos mover além pressupostos racistas e sexistas.

O RACISMO INSTITUCIONALIZADO

A interlocutora Lourdes considera que a doença falciforme é uma doença relacionada à população negra e isso significa, muitas vezes, um descaso do poder público e a invisibilidade da DF e das pessoas com a doença.

[Lourdes, 35 anos] [...] É uma doença que não é falada, é uma doença de preto, de nego, mas não é tão divulgada assim... a maioria das pessoas que têm essa doença... é uma doença de preto, é uma doença de negro e a gente está à margem, né? É uma discriminação, é um preconceito [...].

A doença falciforme provoca, atualmente, discussões sobre raça no Brasil em função de ser representada como uma doença da população negra. Kabengele Munanga (2003)^[7] explica que o conceito de raça é ideológico, determinado pela estrutura social e pelas relações de poder. O autor considera o conceito de raça como uma categoria social de exclusão e dominação na realidade social e política. Para ele, os processos de discriminação, desumanização, hierarquização, perpetuação e manutenção de privilégios e hegemonia justificados pelo racismo estão apoiados numa ideologia racista. Racismo seria uma crença de existência das raças sendo elas naturalmente hierarquizadas, logo, a pessoa percebe que um grupo diferente do seu é naturalmente inferior e que as características intelectuais e morais de um grupo são consequências de suas características físicas ou biológicas.

As pessoas com a doença falciforme viveram anos sem uma assistência integral devido à invisibilidade histórica em decorrência do racismo. O racismo é reconhecido como um sistema que se organiza e se desenvolve por meio de estruturas políticas, econômicas, ideológicas e culturais. É um fenômeno complexo com força hegemônica, que reproduz valores da classe dominante na manutenção de estruturas de poder e privilégios raciais.

A interlocutora Marcelina percebe que a DF é uma doença invisibilizada e que faltam pessoas que se sensibilizem e trabalhem para que a DF saia do esquecimento,

[Marcelina, 21 anos] [...] as pessoas não são especializadas pra tratar a anemia falciforme, falta visibilidade nessa doença, entendeu? Não é uma doença tão famosa que todo mundo conhece, tipo diabetes. As pessoas dão mais importância pra uma e esquecem as outras, sabe? A anemia falciforme tá nessa parte esquecida [...].

O racismo institucional não é percebido de forma direta, ele se insere na dinâmica organizacional, estabelecendo-se de uma maneira que as pessoas não percebiam. Assim, o racismo produz silêncio e invisibilidade.

Para entender como o racismo age sobre a dinâmica institucional se faz necessário reconhecer que as instituições, especialmente as públicas, estão inseridas num contexto de uma ordem social e econômica capitalista que preserva as vantagens acumuladas pela elite branca na formação do Brasil, que refletem interesses dominantes.

Dessa forma, o racismo define oportunidades e valores para pessoas e populações, atuando em diferentes níveis: pessoal, interpessoal e institucional. O conceito de racismo institucional foi definido pelos ativistas do grupo Panteras Negras, em 1967 nos Estados Unidos, para explicar como se manifesta o racismo nas estruturas de organização da sociedade e nas instituições. O racismo institucional explica

[7] O antropólogo Kabengele Munanga é um sofisticado intelectual e pesquisador das questões da população negra. Munanga escreve sobre democracia racial, branqueamento, negritude e sistema de cotas. Ver mais em: MUNANGA, 1988.

as desigualdades raciais e é descrito como:

O racismo institucional atua no nível das instituições sociais, dissimulado por meio de procedimentos corriqueiros, e “aparentemente protegidos pelo Direito” (GOMES, 2000 apud JACCOUD, 2008, p. 135) influenciando o cotidiano das instituições e organizações e promovendo a operação diferenciada de serviços, benefícios e oportunidades aos distintos grupos raciais [...]. (JACCOUD, 2008, p. 135)

O racismo institucional se encontra no aparato ideológico formado ao longo das ações de saúde pública, uma vez que, via Estado, cumpre o papel de determinar as desigualdades raciais e o domínio de classes no Brasil, negligenciando as condições de vida da população negra.

A interlocutora Bárbara relata uma das situações que passou em um serviço de urgência e emergência, no qual a sua dor foi negligenciada por profissionais de saúde. E revela a necessidade de se ter um lugar que atenda somente pessoas com a DF.

[Bárbara, 20 anos] [...] eu acho que deveria ter um lugar só pra atender quem tem anemia falciforme, que atendesse emergência, que internasse. Às vezes, quando eu passo mal, eu fico horas esperando lá na fila do SUS, lá na UPA esperando. Eu falo que tenho anemia e ninguém dá prioridade. Eu me sinto, assim, pra sic trás porque eles botam outras pessoas na frente e deixam a gente pra trás. Eu mesmo sou uma pessoa que quando chegar eles têm que me atender logo porque não sabe o que é que eu tenho, entendeu? Os profissionais de saúde não sabem o que é que eu tenho. Eles têm que me examinar primeiro pra saber, né? Não é que eles não saibam o que é anemia falciforme, mas eles têm que te examinar quando você chega, mas eles botam outras pessoas pra (sic) passar na frente e deixam você pra trás, não dá prioridade. Não sei por que é assim [...].

A interlocutora mostra a sua indignação por restrições ao acessar um serviço de saúde e uma preocupação com o desconhecimento dos profissionais de saúde sobre a doença e até mesmo a negligência desses profissionais ao atendê-la. A DF implica em diversos riscos e preconceitos, o que urge a necessidade de maior atenção do ponto de vista biomédico, cultural, socioeconômico e psicossocial. A presença de uma Doença Crônica (DC) na maioria das vezes demandará vínculos com instituições de saúde e este é um processo complexo que exige recursos socioeconômicos e psicológicos.

A experiência de adoecimento crônico não é determinada pela doença, mas pelo conjunto de interações ocorridas entre as pessoas com a DC e suas relações sociais. As diferentes lógicas presentes nas redes institucionais e sociais acessadas em busca do cuidado afetam as estratégias de enfrentamento e práticas de cuidado relativo à saúde e doença.

Para Cecilia McCallum e Ana Paula Reis (2008), uma jovem negra de classe popular e sem a aparência de uma pessoa de classe média alta (pessoa branca) pertence ao mundo dos “meros indivíduos”, sem o “pistolão” (um conhecido ou um parente com poder na instituição de saúde), não se diferenciando dos outros pacientes que chegam à instituição de saúde e não demandam um tratamento especial, tornando-se uma pessoa que não tem direito a receber explicações para o tratamento recebido.

O racismo institucional opera produzindo a invisibilidade que é decisiva em aspectos dos mais variados espaços, que vai da formação dos estudantes universitários, sendo que o tema da doença falciforme raramente aparece na grade curricular dos cursos de saúde, na formação dos profissionais que estão atuando na rede pública ou privada de saúde, aos protocolos diversos de assistência.

É possível perceber o racismo institucional por meio da dificuldade de acesso aos serviços de saúde das pessoas com a doença falciforme, o que resulta num grande número de diagnósticos

tardios da doença, no desconhecimento dos profissionais de saúde e na falta de informações (ou informações desencontradas) à população que interferem diretamente nos agravos e na qualidade de vida dessas pessoas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Retomando a questão central que orienta a elaboração desse texto, procurou-se compreender e responder: como gênero, raça, classe e outros marcadores sociais operam nas trajetórias de mulheres negras com doença falciforme?

Para responder essas perguntas analisei nove trajetórias de mulheres negras com DF residentes em Salvador e região metropolitana. Desvendi como elas analisam, percebem e redefinem as suas experiências de adoecimento crônico atravessadas por marcadores como raça, gênero e classe.

A DF marca profundamente a vida das pessoas acometidas pela doença, pois impedem que o convívio e os processos de socialização sejam plenamente vividos. Esses elementos foram considerados quando as mulheres negras com DF se referiram às marcas da doença que as impossibilitaram nas interações sociais. Essas mulheres buscam a transformação do papel social que lhes foi dado, o de mulher negra com DF cheio de estigmas, estereótipos e cerceamento.

Diante das dificuldades de acesso da população negra aos serviços de saúde, urge a necessidade de estudos voltados à experiência desta população com os referidos serviços. Kátia Uchimura e Maria Lúcia Bosi (2007)^[8] reforçam que percepções de diferentes atores acerca dos serviços são decorrentes da vivência destes nos espaços acionados. Para elas, faz-se importante considerar a história dos atores dentro destes espaços para conhecer as experiências dos sujeitos e ampliar o olhar sobre o cuidado.

A doença falciforme é uma condição de saúde associada à população negra e esse fator incorpora uma série de marcadores à subjetividade das mulheres negras com DF. Esses marcadores potencializam as experiências cotidianas dessas mulheres. A experiência de adoecimento integra a subjetividade e se organiza no cotidiano e em suas relações sociais, pois a humilhação social e racial que experimentam atravessa a vivência dessas mulheres.

Outro aspecto importante diz respeito a pautar o conceito de interseccionalidade enquanto nova epistemologia e como método de análise de uma problemática social, a exemplo dos aspectos de raça, gênero e classe no cotidiano dessas mulheres, sendo de fundamental importância subsidiar políticas de equidade no âmbito das instituições públicas e demais formas de acesso aos bens. A interseccionalidade é um exercício analítico que estabelece a necessidade de revelar as experiências vividas pelas interlocutoras.

O racismo institucional é algo que permeia e opera por anos as instituições de saúde, além de ser fator estruturante da condição de vulnerabilidade na qual se encontram mulheres negras com a DF. As pessoas com a doença falciforme viveram décadas sem uma assistência integral devido à invisibilidade histórica da doença. Conforme evidenciaram as narrativas das interlocutoras aqui consideradas, a inexistência de uma rede de atenção à saúde, ou uma rede fragilizada, deve-se ao racismo institucional que resulta em consequências danosas às pessoas com DF.

Por ser uma doença de maior prevalência na população negra, as autoridades públicas não organizaram o serviço para inclusão e acolhimento dessas mulheres. As interlocutoras não foram assistidas corretamente e a maioria dos profissionais de saúde desconhecia a doença. Essas mulheres, em sua maioria, não tiveram acesso à educação em saúde. Por não conhecer a doença pela pouca e/ou falta de informação, alguns profissionais de saúde, amigos(as), familiares etc. têm uma visão

[8] Ver mais em: UCHIMURA; BOSI, 2002.

estereotipada e tal desinformação irá influenciar na forma como essa mulher com a DF constrói as suas relações sociais. Ela se apresentará muito mais vulnerável, solicitando maior atenção do sistema de saúde. A equipe do serviço de saúde precisa reconhecer a necessidade específica dessa mulher, além de compartilhar o cuidado para que possam administrar a sua saúde.

Por outro lado, o movimento negro brasileiro ressignifica e politiza a ideia de raça de forma positiva, explicitando que ela opera na construção de identidades étnico-raciais. O movimento negro, ao ressignificar a raça, constrói novos instrumentos teóricos, ideológicos, políticos e analíticos para explicar o racismo na estrutura do Estado e na vida da população negra. Concebe, também, outra visibilidade à questão racial como uma grande importância para a construção de uma sociedade mais democrática, onde todos e todas sejam tratados igualmente como sujeitos de direitos. Para o movimento negro, a politização da raça retira negros e negras do lugar de inferioridade racial divulgada pelo racismo e coloca em questão o mito da democracia racial, interpretando positivamente a raça como constructo social. (TRAD; BRASIL, 2012)

Para atender as mulheres com DF de forma humanizada, precisamos vê-las como mulheres de direitos e de acesso a esses direitos. É possível reduzir barreiras, como comunicação e burocracia institucional e interinstitucional, criar ou fortalecer uma rede integrada e multiprofissional. É preciso que haja corresponsabilidade entre gestores e profissionais de saúde, dialogar constantemente com essas mulheres com ferramentas necessárias para a diminuição do racismo institucional nos serviços de saúde.

A relação da doença falciforme com a questão racial proporciona debates no meio acadêmico. Além disso, estabelece novas abordagens de compreensão da doença e formas de promoção da saúde. Com base em debate da DF e questões raciais, foram criadas políticas públicas de saúde para a população negra contribuindo para o enfrentamento do racismo institucional.

Anos depois da descoberta da DF, e devido às lutas dos movimentos sociais de homens e mulheres negras, é que houve avanços nos serviços e nas tecnologias de saúde para as pessoas com a doença. Começando com a inclusão da doença no Programa Nacional Triagem Neonatal (PNTN) em 2001 e a instituição da Política Nacional de Atenção Integral às Pessoas com Doença Falciforme (PNAIPDF), em 2005, colocando, assim, a DF no campo de ação do SUS e dando visibilidade à doença e ao cuidado da pessoa.

As interlocutoras se mostraram capazes de gerir o seu próprio corpo estabelecendo os limites e as possibilidades promovendo o autocuidado. Mesmo com todas as dificuldades, essas mulheres desenvolveram estratégias que permitiram prosseguir com os seus planos, dando conta do que havia sido elaborado nas suas construções subjetivas. Em alguns momentos, essas mulheres procuravam se manter longe da fragilidade gerada pela condição de saúde, retiraram a doença da centralidade de suas vidas, integraram-se e assumiram a sua totalidade como mulheres, mães, trabalhadoras.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, C. O que é interseccionalidade? Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018. (Coleção Feminismos Plurais)

AMPARO SOBRINHO, L. M. do. A experiência da dor pelos pacientes com doença falciforme. 2012. 54 f. Monografia (Graduação em Medicina) — Faculdade de Medicina, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2012.

BEAUVOIR, S. de. O segundo sexo: fatos e mitos. Tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1980.

BERNARDO, F. R.; BASTOS, J. L.; MORETTI-PIRES, R. O. A dança dos números: aferindo experiências de discriminação em grupos multiplamente marginalizados. Caderno de Saúde Pública. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3yzXnsR>. Acesso em: 1 dez. 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. Diagnóstico da doença falciforme no Brasil. Brasília, 2006.

- CARVALHO, A. I.; BUSS, P. M. Determinantes sociais na saúde, na doença e na intervenção. In: GIOVANELLA, L. (Org.). Políticas e sistemas de saúde no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2009. p. 141-66.
- CORDEIRO, R.C.; FERREIRA, S.L. Discriminação racial e de gênero em discursos de mulheres negras com anemia falciforme. Esc. Anna Nery, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3zvlzf7>. Acesso em: 21 fev. 2019.
- CORDEIRO, R. C. Práticas de discriminação racial e de gênero na atenção à saúde de mulheres negras com anemia falciforme. 2007. 89 f. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) — Escola de Enfermagem, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.
- CORREIA, D. B. Racismo institucional: um desafio na atenção à saúde da população negra com doença falciforme. 2014. 102 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) — Centro de Ciências Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.
- CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002.
- CRENSHAW, K. Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra as mulheres não-brancas. 2016. Tradução de Carol Correia. Disponível em: <https://bit.ly/3t1IAWX>. Acesso em: 21 fev. 2019.
- DAVIS, A. Mulheres, raça e classe. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- GASKELL, G. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. (org.). Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 64-89.
- GOFFMAN, E. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC- Livros e Científicos S.A., 2012.
- GOFFMAN, E. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. Lugar de negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. Disponível em: <https://bit.ly/3ywJQCD>. Acesso em: 21 fev. 2019.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. Brasília: Anpocs: CNPq, 1983. p. 223-244.
- GUIMARÃES, T. M. R.; MIRANDA, W. L.; TAVARES, M. M. F. O cotidiano das famílias de crianças e adolescentes portadores de anemia falciforme. Revista Brasileira de Hematologia e Hemoterapia, São Paulo, v. 31, n. 1, fev. 2009.
- hooks, b. Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo. 2014. Tradução da Plataforma Gueto. Disponível em: <https://bit.ly/38o-BAKn>. Acesso em: 25 nov. 2018.
- JACCOUD, L. Racismo e república: o debate sobre o branqueamento e a discriminação racial no Brasil. In: JACCOUD, L.; OSÓRIO, R.; SOARES, S. As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição. Brasília: Ipea, 2008. p. 45-64.
- JESUS, J. A. Doença falciforme no Brasil. Gazeta Médica da Bahia, v. 80, n. 3, p. 8-9, 2010.
- MCCALLUM, C. A.; REIS, A. P. dos. Users' and providers' perspectives on technological procedures for "normal" childbirth in a public maternity hospital in Salvador, Brazil. Salud Pública de México, Cuernavaca, v. 50, n. 1, 2008.
- MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: Seminário Nacional Relações Raciais e Educação, 3., 2003, Rio de Janeiro. Palestra [...]. Rio de Janeiro: Penesb-RJ, nov. 2003.
- MUNANGA, K. Negritude: usos e sentidos. São Paulo: Editora Ática, 1988.
- PACHECO, A. C. L. Mulher negra: afetividade e solidão. Salvador: EDUFBA, 2013. 382 p. (Coleção Temas Afro).
- PALMEIRA, I. P.; FERREIRA, M. A. "O corpo que eu fui e o corpo que eu sou": concepção de mulheres com alterações causadas pela hanse-níase. Texto & Contexto — Enfermagem, Florianópolis, p. 379-386, 2012. Disponível em: <https://bit.ly/2WGrG4r>. Acesso em: 21 nov. 2018.
- RODRIGUES, M. N. M.; MENEZES, J. A. O desafio de pesquisar: reflexões sobre metodologias e feminismo a partir de uma experiência de pesquisa. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero, 10, 2013, Florianópolis. Anais Eletrônicos [...]. Florianópolis, UFSC, 2013.
- SALVADOR. Secretaria Municipal de Saúde. Programa de atenção às pessoas com doença falciforme de Salvador. Salvador, 2005.
- SARDENBERG, C. M. B. Caleidoscópios de Gênero: gênero e interseccionalidades na dinâmica das relações sociais. Mediações, Londrina, v. 20, n. 2, p. 56-96, 2015.
- TRAD, L. A. B.; BRASIL, S. A. O movimento negro na construção da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra e sua relação com o Estado brasileiro. In: WERNECK, J.; LOPES, F.; BATISTA, L. E. (org.). Saúde da População Negra. 2. ed. Brasília: Associação Brasileira

de Pesquisadores Negros (ABPN), 2012.

UCHIMURA, K. Y.; BOSI, M. L. M. Avaliação da qualidade ou avaliação qualitativa do cuidado em saúde? Revista de Saúde Pública, São Paulo, v. 41 n. 1, p. 150-153, 2007. Disponível em: <https://bit.ly/38t2P6g>. Acesso em: 27 nov. 2018.

UCHIMURA, K. Y.; BOSI, M. L. M. Qualidade e subjetividade na avaliação de programas e serviços em saúde. Caderno de Saúde Pública, v. 18, n. 6, p. 1561-1569, 2002. Disponível em: <https://bit.ly/2Y6nkUt>. Acesso em: 24 fev. 2019.

WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. Disponível em: <https://bit.ly/3kKZUy>. Acesso em: 26 abr. 2018.

Relato de experiência na pandemia Covid-19 da parceria entre a associação feirense de pessoas com doença falciforme e fundo baobá para equidade racial

M^a JOSIMEIRE SILVA DE CARVALHO^[1]
EDNA MARIA DE ARAÚJO^[2]
FABRÍCIO CABRAL DO NASCIMENTO^[3]
MAIANE PEREIRA DOS SANTOS NERI^[4]
WESIA JESUS SANTOS^[5]

RESUMO

A possibilidade de infecção pelo novo Coronavírus (SARS-CoV-2) vem desde março de 2020 impactando de forma negativa e preocupante a vida da população brasileira, principalmente os segmentos que estão em situação de maior vulnerabilidade social e econômica, como é o caso das pessoas negras que têm Doença Falciforme (DF). Estas pessoas, além das dificuldades com a doença, têm que enfrentar as condições precárias de sobrevivência. Este artigo tem como principal objetivo relatar a experiência vivenciada por uma Associação Feirense de Pessoas

[1] Mestranda em Planejamento Territorial-PLANTERR/UEFS

[2] Universidade Estadual de Feira de Santana

[3] Associação Feirense de Pessoas com Doença Falciforme

[4] Universidade Estadual de Feira de Santana - Núcleo de Estudos Interdisciplinar em Desigualdade em Saúde (NUDES-UEFS)

[5] Universidade Estadual de Feira de Santana

com Doença Falciforme (Afadfal) do município de Feira de Santana, estado da Bahia, ao ser selecionada em um edital do Fundo Baobá para a Equidade Racial de apoio emergencial para o enfrentamento da pandemia por Coronavírus. Com a aprovação nesse edital, a Afadfal adquiriu produtos de higiene pessoal, de limpeza domiciliar e demais itens específicos para a prevenção da Covid-19, tais como álcool em gel e máscaras. Foi realizada educação em saúde, através de um folder com orientações sobre higienização e cuidados para se evitar a infecção, numa perspectiva de autocuidado e preservação da saúde individual e coletiva. Além disso, uma parcela do financiamento foi utilizada para despesas com transporte de pessoas em maior situação de vulnerabilidade que precisaram se locomover para alguma unidade de saúde em busca de atendimento quando apresentaram complicações da DF ou algum sintoma suspeito de infecção por coronavírus. Ao todo foram contempladas 105 famílias, das quais 75 são pessoas com DF, 20 fazem parte da Pastoral da Criança e 10 são de uma pequena comunidade rural localizada no distrito Governador João Durval Carneiro, de Feira de Santana. Acreditamos que o financiamento do Fundo Baobá contribuiu para que as pessoas com DF e as demais pessoas assistidas tenham se tornado responsáveis pelo autocuidado, uma vez que as ações implementadas — como distribuição dos kits e orientações — tiveram como impacto a baixa ocorrência de casos e nenhum óbito ocorreu por Covid-19 nos grupos contemplados pelas ações realizadas.

INTRODUÇÃO

A Covid-19, causada pelo novo Coronavírus SARS-Cov2, é uma doença que possui uma grande velocidade de contágio e se manifesta desde infecções assintomáticas até falhas respiratórias graves e risco de morte (MENEZES; FONSECA; FERREIRA, 2020). Com a declaração da Organização Mundial da Saúde (OMS) de estado de pandemia em março de 2020, foram traçadas medidas de prevenção, como distanciamento social, uso de máscaras e álcool em gel, para conter o crescimento exponencial da doença. Desde então, a possibilidade de infecção pelo novo Coronavírus vem impactando de forma negativa e preocupante a vida da população brasileira, principalmente nos segmentos que estão em situação de maior vulnerabilidade social e econômica (ESTRELA et al., 2020). É o caso das pessoas negras que têm DF, em que esta se constitui como uma enfermidade genética decorrente de uma mutação do gene que se manifesta sob formas diversas e repercute amplamente na vida do indivíduo desde as questões fisiológicas até as esferas sociais, econômicas, conjugais e familiares (BRASIL, 2015).

Essas pessoas, além de enfrentarem cotidianamente as dificuldades inerentes à DF e os desafios impostos pelas condições precárias de vida, constituem-se como grupo de risco no contexto pandêmico. Embora a Covid-19 não tenha seletividade contagiosa, a pandemia intensifica as iniquidades sociais já existentes, tornando os indivíduos em situação de vulnerabilidade mais expostos à infecção pelo novo coronavírus (ESTRELA et al., 2020).

Nesse contexto, o Baobá — Fundo Baobá Para Equidade Racial (único fundo filantrópico que mobiliza pessoas e recursos para o apoio exclusivo a projetos e ações de promoção da equidade racial para a população negra no Brasil), lançou em 23 de abril de 2020 o edital de apoio emergencial a essa população para enfrentamento da pandemia. O edital teve como proposta intensificar as ações de prevenção à Covid-19 nas áreas mais carentes de recursos e de serviços, e que são também as que concentram as populações mais vulnerabilizadas, em conformidade com o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010) o qual, em seu art. 7º, inciso III, estabelece, entre outras diretrizes, o “desenvolvimento de processos de informação, comunicação e educação para contribuir com a redução das vulnerabilidades da população negra”.

Esse edital consistiu no repasse financeiro de até R\$ 2,5 mil (dois mil e quinhentos reais) para subsidiar as ações propostas por pessoas físicas ou organizações sem fins lucrativos, como a Associação Feirense de Pessoas com Doença Falciforme (Afadfal) que teve a oportunidade de ajudar os seus

associados através da doação de materiais básicos e educativos necessários para o enfrentamento da Covid-19. Cabe destacar que a Afadfal, criada em 09 de março de 2012 no município de Feira de Santana-BA, mantém-se por meio de doações da comunidade em geral, e desempenha um papel importante na luta por direitos e melhorias da qualidade de vida das pessoas com DF, contribuindo para o fortalecimento da coletividade e efetivação do controle social.

Em face do quadro atual de pandemia e da importância de olhar e agir constantemente sobre os grupos em situação de maior vulnerabilidade social — pouco assistidos pelas políticas públicas —, a efetivação de ações sociais torna-se necessária, e o compartilhamento de informação contribui para o incentivo de ações futuras, além de promover maior visibilidade a esses grupos.

Yazbek (2021) destaca a importância de refletir sobre a dimensão social e política que a pandemia exacerbou: a lógica que tem sido reiterada na sociabilidade brasileira e assumida pelo Estado (ao demonstrar o seu papel como garantidor na dinâmica social tida como “normal”, mas naturalmente desigual), que estabelece que alguns possuem mais chances de sobreviver e outros são abandonados à própria sorte (conforme conceito de necropolítica), ou seja, algumas vidas são definidas como descartáveis.

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra abrange ações e programas, que são executados pelas Secretarias de Saúde, mas, se não houver projetos, os recursos são direcionados para outros serviços. Por isso a importância do controle social, caso em que o(a) cidadão(ã) e as instituições coletivas podem e devem exigir projetos e ações direcionados para estes(as), bem como cobrar e fiscalizar como os recursos estão sendo gastos. Há também a Portaria nº 399/2006, Pacto pela Saúde, que se compromete com o combate às iniquidades de ordem socioeconômica e cultural que atingem a população negra brasileira, mas que constatamos, ainda, a fragilidade na sua execução no município. Destaca-se, também, o processo de desfinanciamento da política de saúde e precarização com a Emenda Constitucional nº 95, aprovada pelo Congresso Nacional em 2016, na qual os investimentos em saúde e educação ficarão congelados até 2036 (CNS, 2020).

Soares, Correia e Santos afirmam que a “pandemia da Covid-19 no Brasil desvelou ainda mais o projeto profascista do governo federal, que contribuiu de forma decisiva para a morte de milhares de brasileiros, sobretudo pretos e pobres” (SOARES; CORREIA; SANTOS, 2021, p. 123).

Ressalta-se que a associação reiteradamente recorre à Defensoria Pública ou ao Ministério Público para que seus membros tenham acesso aos seus direitos assegurados. Nesse sentido, em 27 de outubro celebra-se o Dia Nacional de Luta pelos Direitos da Pessoa com Doença Falciforme; a Afadfal, junto com os colaboradores voluntários, em parceria com o Núcleo Interdisciplinar de Estudos sobre Desigualdades em Saúde (NUDES) e o Programa de Educação Tutorial em Odontologia (PET), ambos da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), confeccionaram uma Cartilha sobre Urgência e Emergência, em que constam orientações concernentes aos atendimentos e como denunciar as negligências. Assim, este artigo tem como objetivo relatar a experiência vivenciada pela Afadfal, ao conseguir, pela primeira vez, ser selecionada em edital e mostrar como recebeu o auxílio financeiro do Fundo Baobá para enfrentamento da pandemia por Covid-19 de seus associados, uma vez que a DF ainda é uma doença desconhecida, apesar de sua prevalência e, portanto, invisibilizada em suas especificidades pelos gestores e profissionais de saúde.

METODOLOGIA

Trata-se de um relato de experiência de uma ação social desenvolvida pela Afadfal em parceria com o Fundo Baobá para a Equidade Racial, mediante a submissão de proposta ao edital de apoio emergencial contra o Coronavírus, aprovada em 17 de abril de 2020. O edital teve como objetivo intensificar as ações de prevenção à Covid-19 nas áreas mais carentes de recursos e de serviços, que são também as que concentram as populações mais vulnerabilizadas, e consistiu no repasse financeiro de

até R\$ 2,5 mil para subsidiar as ações propostas por pessoas físicas ou organizações sem fins lucrativos, como a Afadfal, que viu nessa proposição a oportunidade de ajudar as pessoas com DF por meio da doação de materiais básicos e educativos necessários ao enfrentamento da Covid-19. A proposta das ações foi elaborada por Fabrício Cabral (coordenador da Afadfal), Dra. Edna Maria de Araújo e Wésia Santos (pesquisadoras) e Maiane Neri (voluntária) do NUDES e se deu em quatro etapas consecutivas.

A primeira consistiu na elaboração da proposta, na qual foram definidas detalhadamente as ações a serem realizadas, a distribuição do incentivo financeiro e a seleção de beneficiários de acordo com a necessidade de cada um. Assim, quatro ações foram estabelecidas: 1ª — a compra de produtos de limpeza domiciliar (sabão em pó, água sanitária, detergente, limpador multiuso), 2ª — a compra de produtos de higiene pessoal (sabonete, pasta de dente, papel higiênico, absorvente, cotonete, escova de dente); 3ª — a compra de produtos específicos para a prevenção do coronavírus (álcool em gel, sabonete líquido, tecido para confecção de máscara, luva) e 4ª — elaboração de folder educativo, o qual, numa perspectiva de autocuidado e preservação da saúde individual e coletiva, forneceu informações sobre a importância e forma correta da higienização das mãos e máscaras, valor dispensado para transporte e emergências.

Foi distribuída a quantia, respectivamente, de R\$600,00, R\$600,00, R\$900,00 e R\$400,00, somando R\$2.500,00.

A escolha das pessoas a serem beneficiadas foi realizada pelas lideranças da Afadfal, sendo priorizadas aquelas que se encontravam em maior desvantagem econômica.

Na segunda etapa foi realizada a compra e organização de todo o material mencionado na proposta.

Nos dias 25, 26 e 27 de abril, o coordenador da Afadfal efetuou a compra de produtos e materiais para confecção das máscaras. Para a sua produção, a associação contou com o apoio de vários associados, e para a elaboração dos folders, a Afadfal valeu-se da parceria do NUDES e do PET Odonto. Para facilitar a entrega dos materiais, estes foram organizados igualmente em kits, totalizando 105 conjuntos.

A terceira etapa ocorreu no período de 05 a 20 de maio de 2020, quando se deu a entrega dos kits, feita de forma gradativa e de acordo com as orientações sanitárias para o momento, conseguindo contemplar 75 famílias. A Afadfal resolveu ampliar o acolhimento e a solidariedade em tempos de pandemia ao destinar 20 kits a famílias da pastoral da criança da Igreja Católica Nossa Senhora de Fátima, e 10 a famílias do distrito Governador João Durval Carneiro, todas em condições de grande vulnerabilidade, uma vez que todas as pessoas de maior urgência em receber os donativos tinham sido contempladas e que ainda havia kits disponíveis. Todo processo de entrega foi registrado por meio de assinaturas em listas e por fotos, as quais foram amplamente divulgadas nas redes sociais da Afadfal.

A última etapa foi a construção de um relatório de prestação de contas, enviado para o Baobá no dia 29 de setembro de 2020, no qual se comprovaram o uso e a distribuição do incentivo financeiro conforme as ações propostas. Foram anexadas as fotos e todas as notas fiscais das compras efetuadas, bem como realizado um breve relato sobre as etapas dessa ação.

Esclareça-se que agradecimentos foram feitos a todos os que colaboraram direta e indiretamente na realização deste empreendimento.

RESULTADO E DISCUSSÃO

A Doença Falciforme (DF) é uma das doenças hereditárias mais comuns no Brasil (BAHIA, 2009). Conforme dados do Protocolo clínico e diretrizes terapêuticas da doença falciforme “estima-se que 4% da população brasileira tenha o traço falciforme e que 25.000 a 50.000 pessoas tenham a doença em estado homozigótico (SS – anemia falciforme) ou na condição de heterozigotos compostos ou duplos (SC, SE, SD, SBetaTAL – DF)” (BRASIL, 2018), tendo como maior prevalência nos estados com maior concentração de afrodescendentes, com recorte social entre os mais pobres. O estado que apresenta a maior incidência da DF é a Bahia, tendo “1 caso para cada 601 nascimentos e 1 caso de traço para

cada 17 nascimentos, em alguns distritos do Recôncavo Baiano a incidência pode atingir até 1/134 nascimentos” (BAHIA, 2009). Por ser uma doença crônica degenerativa, a DF favorece o índice baixo de escolaridade e a exclusão social devido às limitações impostas pela doença (ARAUJO, 2009).

A maior prevalência da DF segundo o PAPDF (BAHIA, 2009) é entre negros e pardos, portanto, a maioria da população, que possui historicamente precárias condições socioeconômicas. Nesse sentido, enfatizamos que a DF é uma morbidade determinada geneticamente e agravada por condições desfavoráveis de vida, falta de acesso e de assistência por profissionais de saúde qualificados para seu tratamento (ARAUJO, 2017, p. 27).

A Constituição Federal (BRASIL, 2007, p. 8), em seu art. 196, preconiza que: “[...] a saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas públicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação”. Em consonância, o Estatuto da Igualdade Racial, Lei nº 12.288 de 20 de julho de 2010, dispõe em seu art. 6º, sobre o direito à saúde: “[...] O direito à saúde da população negra será garantido pelo poder público mediante políticas universais, sociais e econômicas destinadas à redução do risco de doenças e de outros agravos” (BRASIL, 2012, p. 11). Nesse sentido, empreendemos as ações de acolhimento às demandas dessa população num momento bastante crítico vivido em nossa sociedade, com vistas a assegurar minimamente o direito à saúde e à prevenção. Pela vivência da associação junto com essas pessoas, a execução do projeto transcorreu de maneira tranquila e foi determinante naquele momento para as pessoas com DF do município.

Araújo (2009), em seus estudos, observou um gradiente de pior situação social para pretos e pardos, respectivamente, quando relacionado ao trabalho e à educação. Coadunando com Alves (2012), que realizou um estudo no qual concluiu que, além dos aspectos biológicos inerentes à própria doença — que é de natureza crônica —, as condições sociais, étnicas e culturais culminam em baixa qualidade de vida para essas pessoas. Acesso ao emprego e à geração de renda são questões que preocupam as associações e familiares das pessoas com DF (BRASIL, 2014).

Em seu estudo, Calvo-Gonzalez (2016) constatou “o modo como as experiências com a doença se inserem em dinâmicas prévias familiares influenciadas pela interseção gênero/classe/raça”, as preocupações dos pais com a questão do sustento e acesso ao mercado de trabalho.

Essa é a realidade da maioria dos membros da associação, já que eles não possuem emprego fixo, devido às dificuldades educacionais ocasionadas pela doença e que fragilizaram o processo formativo.

Mota et al. (2015) verificaram que, no Brasil, 85% dos adultos com DF têm baixa escolaridade, aliado ao fato de eles também terem muita dificuldade para serem contemplados com o Benefício de Prestação Continuada (BPC) do Governo Federal, pois este não considera que as peculiaridades da doença podem vir a ocasionar lesões irreversíveis, culminando em algum tipo de deficiência. O caráter crônico da doença afeta diretamente e indiretamente a vida laboral das pessoas (BRASIL, 2015).

Diante desse cenário de vulnerabilidade, as pessoas com DF estão ainda mais fragilizadas e necessitando de suporte para enfrentamento à pandemia.

Em seus estudos, Pereira et al. (2008) observaram que a condição social e econômica do entrevistado está submetida ao impacto negativo da DF. Condições precárias de moradia, saneamento, alimentação, apresentam-se como fatores agravantes do quadro de saúde das pessoas com DF (DIAS, 2013). Esta percepção é corroborada por Felix et al. (2010, p. 206) que afirmam que: “além dos aspectos orgânicos inerentes à própria doença de caráter crônico, a influência de fatores raciais, culturais e socioeconômicos faz-se presente, de maneira significativa, nos pacientes com DF.”

Como é de conhecimento de todas as pessoas, o mundo vive atualmente a pandemia do Coronavírus (SARS-CoV-2), tendo sido estabelecido como prerrogativa para o seu enfrentamento o isolamento social, uso de álcool gel, máscaras e cuidados sistemáticos com a higiene pessoal. Entretanto, o Estado não tem tido uma ação protagonista em oferecer as condições preconizadas pelas autoridades sanitárias para prevenção dessa doença, principalmente para as populações em condição de vulnerabilidade, dentre as quais as pessoas que, além de terem uma baixa inserção social e econômica, têm condição agravante que é ter uma doença crônica, como a doença falciforme.

CONCLUSÃO

É fato que uma associação não realiza nada sozinha, portanto, para a execução do projeto, contamos com a colaboração de alguns associados da Afadfal, de colaboradores voluntários e do NUDES.

Destacamos que a secretária financeira, que é membro da Afadfal, cedeu a garagem da sua residência para o armazenamento dos materiais comprados e também para a entrega dos kits, visto que sua casa situa-se mais próxima do centro da cidade, o que facilitou o deslocamento das pessoas.

Por intermédio das ações realizadas, sabemos que contribuimos para evitar a contaminação pelo Coronavírus (SARS-CoV-2), principalmente nas pessoas com DF de Feira de Santana e região, e isto representou diminuição do número de internações, menor demanda por atendimentos de urgência e emergência e, conseqüentemente, menor número de mortes.

Aliás, em Feira de Santana e região não houve caso algum de morte por Covid-19 em pessoa com DF.

Acreditamos que as ações realizadas com o financiamento do Fundo Baobá, como a distribuição dos kits e orientações mediante o folder, contribuíram para que as pessoas com DF e as demais pessoas assistidas tenham se tornado responsáveis pelo autocuidado e ações de prevenção contra a Covid-19.

Destacamos, ainda, que a Afadfal empreende ações contínuas de conscientização e sensibilização da população sobre as questões raciais, no intuito de construção de uma educação antirracista efetiva, seja nos atendimentos de saúde, seja nas escolas e em todos os espaços que são ocupados, tendo como principal propósito fazer valer o direito à saúde da população negra.

Ressaltamos que se tornam imprescindíveis estudos que abordem as temáticas sobre as necessidades das pessoas com DF, possibilitando a visibilidade dessa parcela considerável da população negra e uma melhor qualidade dos serviços, bem como disseminando a compreensão referente às desigualdades e às desvantagens dessas pessoas no acesso à saúde, à educação, ao trabalho e às melhores condições de vida na perspectiva de superação das iniquidades sociais e raciais.

A iniciativa do Baobá — Fundo de Equidade Racial de ajudar as pessoas que são afetadas pelas iniquidades sociais a se protegerem da Covid-19 tem sido de relevante importância, já que não tem sido observado adoecimento e morte de pessoas com Doença Falciforme no município de Feira de Santana devido à infecção pelo novo coronavírus.

REFERÊNCIAS

ALVES, J. R. C. Aspectos epidemiológicos da doença falciforme e sua distribuição espacial em Feira de Santana no ano de 2010 a 2011. Dissertação (Mestrado em Modelagem em Ciências da Terra e do Ambiente) — Universidade Estadual de Feira de Santana, Programa de Pós-Graduação em Modelagem em Ciências da Terra e do Ambiente, Feira de Santana, 2012.

ARAÚJO, E.M. de; CARVALHO, M. J.S de; ALVES, R.J.C; COUTINHO, S da C. Doença Falciforme no município de Feira de Santana: ação do controle social. In. CARVALHO, E.S.S. (Org.); XAVIER, A. S. G. (Org.). Olhares sobre o adoecimento crônico: representações e práticas de cuidado às pessoas com doença falciforme. 1. ed. Feira de Santana: UEFS, 2017. v. 500. p 27- 34.

ARAÚJO, E. M. et al. Diferenciais de raça/cor por causas externas. Revista Saúde Pública, v. 43, n. 3, p. 405-12, 2009.

BAHIA. Secretaria da Educação do Estado da Bahia, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Doença Falciforme: o papel da escola. Salvador; Cruz das Almas: SEC/UFRB, 2017. Impressão 2019. 44p.

BAHIA. Prefeitura Municipal de Salvador, Secretaria Municipal de Saúde. Doença Falciforme: Manual para população. Salvador, 2009.

BRASIL. [Constituição 1988]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 2007. p. 88.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria Conjunta Nº 05, de 19 de fevereiro de 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3jsrnCM>. Acesso em: 16 jul. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria MS/GM nº 2048, de 3 de setembro de 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3kFZ3My>. Acesso em: 10 mar. 2015.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Hospitalar e de Urgência. Doença Falciforme: atenção integral à saúde das mulheres. Brasília-DF: Editora do Ministério da Saúde, 2015a.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Hospitalar e de Urgência. Doença Falciforme: diretrizes básicas da linha de cuidado. Brasília-DF: Editora do Ministério da Saúde, 2015b.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Hospitalar e de Urgência. Doença Falciforme: orientações básicas no espaço de trabalho. Brasília-DF: Editora do Ministério da Saúde, 2014.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. Emenda Constitucional n.º 95. Disponível em: <https://bit.ly/3t1q3tC>. Acesso em: 28 fev. 2021.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial- SEPPIR/PR. Estatuto da Igualdade Racial. Brasília: 2012.

CALVO-GONZALEZ, E. Biotecnologias de baixa complexidade e aspectos cotidianos do “cuidado”: a triagem neonatal e a detecção da doença falciforme no Brasil. *Hist. cienc. saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 79-94, mar. 2016. Disponível em: <https://bit.ly/38n9Ntl>. Acesso em: 05 fev. 2017.

DIAS, A. L. “Da Invisibilidade ao reconhecimento: a importância da Associação Baiana das Pessoas com Doença Falciforme na trajetória dos (as) associados (as) e seus familiares”. In: FERREIRA, S. L.; CORDEIRO, R. C. (Orgs.). *Qualidade de vida e cuidados às pessoas com doença falciforme*. Salvador: EDUFBA, 2013. p. 95-112.

ESTRELA, F. M. et al. Pandemia da COVID-19: refletindo as vulnerabilidades a luz do gênero, raça e classe. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 25, n. 9, p.3431-3436, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3kw6mq0>. Acesso em: 12 out. 2020.

FELIX, A. A.; SOUZA, H. M.; SOUZA, S. B. F. Aspectos epidemiológicos e sociais da doença falciforme. *Revista Brasileira de Hematologia e Hemoterapia*, v. 32, n. 3, p. 203-208, 2010.

MENEZES, E. R; FONNSECA, L. O; FERREIRA, B. de O. Riscos, vulnerabilidades e proteção no enfrentamento da Covid-19 no Amazonas: notas reflexivas. *Revista Arquivo Científicos (IMME)*, Macapá, v. 3, n. 2, 2020.

MOTA, C. et al. A integralidade no cuidado às pessoas com doença falciforme: gestão e pesquisa em dois contextos de vulnerabilidade. In: TRAD, L.; JORGE, M.; PINHEIRO, R.; MOTA, C.; ROCHA, A. (Orgs.). *Contextos, parcerias e itinerários na produção do cuidado integral: diversidade e interseções*. 1 ed. Rio de Janeiro: CEPESC/ABRASCO, 2015.

PEREIRA, S. A. S. et al. Doença falciforme e qualidade de vida: um estudo da percepção subjetiva dos pacientes da Fundação Hemominas, Minas Gerais, Brasil. *Rev. Bras. Hematol. Hemoter.*, São Paulo, v. 30, n. 5, p. 411-416, out. 2008. Disponível em . <https://bit.ly/3kJmOUi>. Acesso em: 05 fev. 2017.

SOARES, R. C; CORREIA, M. V. C; SANTOS, V. M. dos. Serviço Social na política de saúde no enfrentamento da pandemia da covid-19. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo , n. 140, p. 118-133, abr. 2021 . Disponível em: <https://bit.ly/3zrz92n>. Acesso em: 28 fev. 2021.

YAZBEK, M. C. et al. A conjuntura atual e o enfrentamento ao coronavírus: desafios ao Serviço Social. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo, n. 140, p. 5-12, Abr. 2021 . Disponível em: <https://bit.ly/2WAbxNE>. Acesso em: 28 fev. 2021. <http://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.234>.

Quem vive, quem morre e quem (não) conta: Análise das desigualdades raciais no acesso aos serviços de saúde durante a pandemia de Covid-19

NATALIA STOFEL

RESUMO

O objetivo deste artigo é fazer uma análise de quais são os aspectos e as características da desigualdade racial que interferem no acesso aos cuidados em saúde durante a pandemia da COVID-19. Trata-se de uma pesquisa quantitativa com o uso de dados secundários. A população desta pesquisa é constituída de pessoas negras (pretas e pardas) e brancas cujas informações estavam disponíveis nos boletins epidemiológicos emitidos pelo Ministério da Saúde de janeiro a setembro de 2020; e nos dados provenientes da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio sobre a pandemia da Covid-19 nos meses de maio a agosto de 2020. Os resultados indicam que a Atenção Primária à Saúde é o principal serviço de obtenção de acesso em saúde procurado pelas pessoas negras em caso de sintomas do Coronavírus. Embora a Covid-19 seja mais letal entre a população negra, proporcionalmente as hospitalizações deste grupo é baixa e, ao se observar o quesito raça/cor nos boletins epidemiológicos, evidencia-se, também, um certo nível de subnotificação, de modo que esses números reforçam o racismo como mais um determinante social da Covid-19.

Palavras-chave: Covid-19; Racismo; Saúde da População Negra; Acesso aos Serviços de Saúde.

INTRODUÇÃO

Em fevereiro de 2020, o Ministério da Saúde (MS) brasileiro declarou estado de emergência na saúde pública em decorrência da doença provocada pelo Sars-Cov-2, a doença do Coronavírus-19 (COVID-19) (BRASIL, 2020a). Aproximadamente um mês depois, faleceu a primeira mulher vítima da doença: uma trabalhadora doméstica, negra, idosa, com comorbidades (hipertensão e diabetes), moradora da periferia do Rio de Janeiro, que trabalhava há 20 anos para a mulher que a infectou, quando esta retornou da Itália com COVID-19 e manteve segredo. Esse caso é emblemático para pensarmos nas condições de desigualdade entre quem morre por Covid-19, quem sobrevive e quem se mantém vivo.

As desigualdades sociais em saúde se referem às iniquidades, que levam alguns grupos a ficar em desvantagem em relação a outros no tocante às oportunidades e ao acesso a bens e serviços (GOES; NASCIMENTO, 2013). Nesse caso, o acesso à saúde está relacionado ou com as dificuldades ou com as facilidades em obter o tratamento desejado, estando, portanto, intrinsecamente ligado às características da oferta e da disponibilidade de recursos (PROADESS, 2011). A concepção da determinação social da saúde considera que o contexto histórico e social é fundamental para entender a ocorrência dos problemas de saúde e a resposta dos serviços às necessidades dos usuários (ROCHA; DAVID, 2015).

Nesse sentido, historicamente, o direito constitucional de acesso aos serviços de saúde para a população negra é tacitamente negado, pois este sempre é interpelado pelo racismo institucional (WERNECK, 2016), uma vez que a população negra ainda sofre com os efeitos do passado colonial brasileiro, tendo em vista que forças político-econômicas em grande escala atuam ao longo das gerações, o que resulta em profundas desigualdades sociais, econômicas e de poder para tal população (WILLIAMS; LAWRENCE; DAVIS, 2019).

O fenômeno da Pandemia do Novo Coronavírus vem ressaltando que o racismo é um determinante de saúde no país (BRASIL, 2011); procurando chamar a atenção para isso e dar destaque a esse elemento, foi implantada a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), que se insere no âmbito de combate às iniquidades em saúde e no aperfeiçoamento do Sistema Único de Saúde (SUS) (BATISTA; MONTEIRO; MEDEIROS, 2013).

Diante desse cenário, é possível que a pandemia seja palco para o reforço silencioso e sutil do racismo como mote para a letalidade da população negra? Em resposta a esta questão, o objetivo deste artigo é mapear as desigualdades raciais no acesso aos cuidados em saúde durante a Pandemia da Covid-19.

Trata-se de um estudo descritivo de abordagem quantitativa, com uso de dados secundários. O estudo descritivo procura observar, registrar, analisar, classificar e interpretar os fatos ou fenômenos sem que o pesquisador interfira neles ou os manipule. Esse tipo de estudo tem como objetivo fundamental a descrição das características de determinada população ou fenômeno (GOES; NASCIMENTO, 2013).

A população-alvo desta pesquisa teve sua formação composta por pessoas negras (pretas e pardas) e brancas cujas informações estavam disponíveis nos boletins epidemiológicos emitidos pelo Ministério da Saúde, de janeiro a setembro de 2020, e nos dados provenientes da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, a PNAD, referente às questões sobre a pandemia da Covid-19 (PNAD-COVID), nos meses de maio a agosto de 2020.

As buscas nos boletins epidemiológicos, emitidos pela Secretaria de Vigilância Epidemiológica do Ministério da Saúde, foram realizadas na segunda quinzena de setembro de 2020. A coleta dos dados nestes boletins é gerada com base nas informações que provêm das fichas de notificação compulsória. Para a presente pesquisa, a coleta foi feita diretamente nos boletins, pois os microdados ainda não estavam disponíveis no site. Como os boletins trazem as proporções prontamente calculadas, foram selecionadas aquelas em que havia estratificação por raça/cor: óbitos por Covid-19 e internações por Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG), ou com diagnóstico de Covid-19 (BRASIL, 2020b).

A montagem do levantamento de dados da PNAD-COVID é resultado de uma parceria do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) com o Ministério da Saúde (PENNA et al.; 2020). A compilação PNAD-COVID teve início em maio de 2020, e realizaram-se as entrevistas por telefone em, aproximadamente, 48 mil domicílios por semana, para um total de cerca de 193 mil domicílios por mês, entre os meses de maio a agosto, em todo o território nacional. A amostra é fixa, ou seja, os domicílios entrevistados no primeiro mês de coleta de dados permaneceram na amostra nos meses subsequentes (IBGE, 2020).

Para esta pesquisa, fez-se o download dos microdados disponíveis no site do IBGE; em seguida, foi realizada a importação para o programa Stata 12.0. As variáveis dependentes selecionadas são as seguintes: procura por algum serviço de saúde em decorrência de ter algum sintoma de Covid-19 (sim/não); o local de atendimento (Unidade de Atenção Primária à Saúde – APS); Unidade de Pronto-Atendimento – UPA; ou pronto-socorro (PS, hospital do SUS, plano particular). A variável dependente considerada foi raça/cor do(a) entrevistado(a). Foi efetuada ainda a análise bivariada com testes de qui-quadrado para a heterogeneidade e tendência linear para as variáveis categóricas; e considerou-se para fins de significância estatística o valor de “p” menor ou igual a 5%. A associação para hospitalizações por SRAG com diagnóstico de Covid-19 foi calculada por meio da razão de prevalência entre as proporções (% de pessoas brancas hospitalizadas / % de pessoas negras hospitalizadas). Esta pesquisa está isenta de avaliação por Comitê de Ética por se tratar de uma pesquisa com dados secundários de acesso público.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

O Ministério da Saúde emitiu o primeiro boletim epidemiológico relacionado à divulgação de informações sobre a Covid-19 em janeiro de 2020. E somente depois de três meses, no boletim 9, de 11 de abril de 2020, sob pressão do Grupo de Trabalho “Racismo e Saúde”, da Associação Brasileira de Saúde Coletiva e da Sociedade Brasileira de Medicina de Família e Comunidade, foi que as informações desagregadas por raça/cor começaram a ser reunidas (SANTOS; NERY; GOES, 2020). Nos oito boletins anteriores disponíveis que foram analisados, as informações sobre raça/cor não estavam preenchidas ou eram ignoradas em aproximadamente dois terços das fichas de notificação compulsória. Note-se que nesta pesquisa não foi possível o acesso aos boletins de números 17 a 31, um hiato de quatro meses, ou seja, 29% dos boletins epidemiológicos. Ao somar os boletins que não dispunham de informações de raça/cor, chegamos ao índice de 54% de ausência de informações desagregadas sobre raça/cor.

Nesta Figura 1 abaixo apresenta-se o gráfico de índices de óbitos por Covid-19 disponíveis nos boletins do Ministério da Saúde. Ao se analisar sua área, é perceptível que, ao longo do tempo, houve uma progressiva diminuição dos óbitos por Covid-19 entre as pessoas brancas e o aumento entre as pardas e pretas.

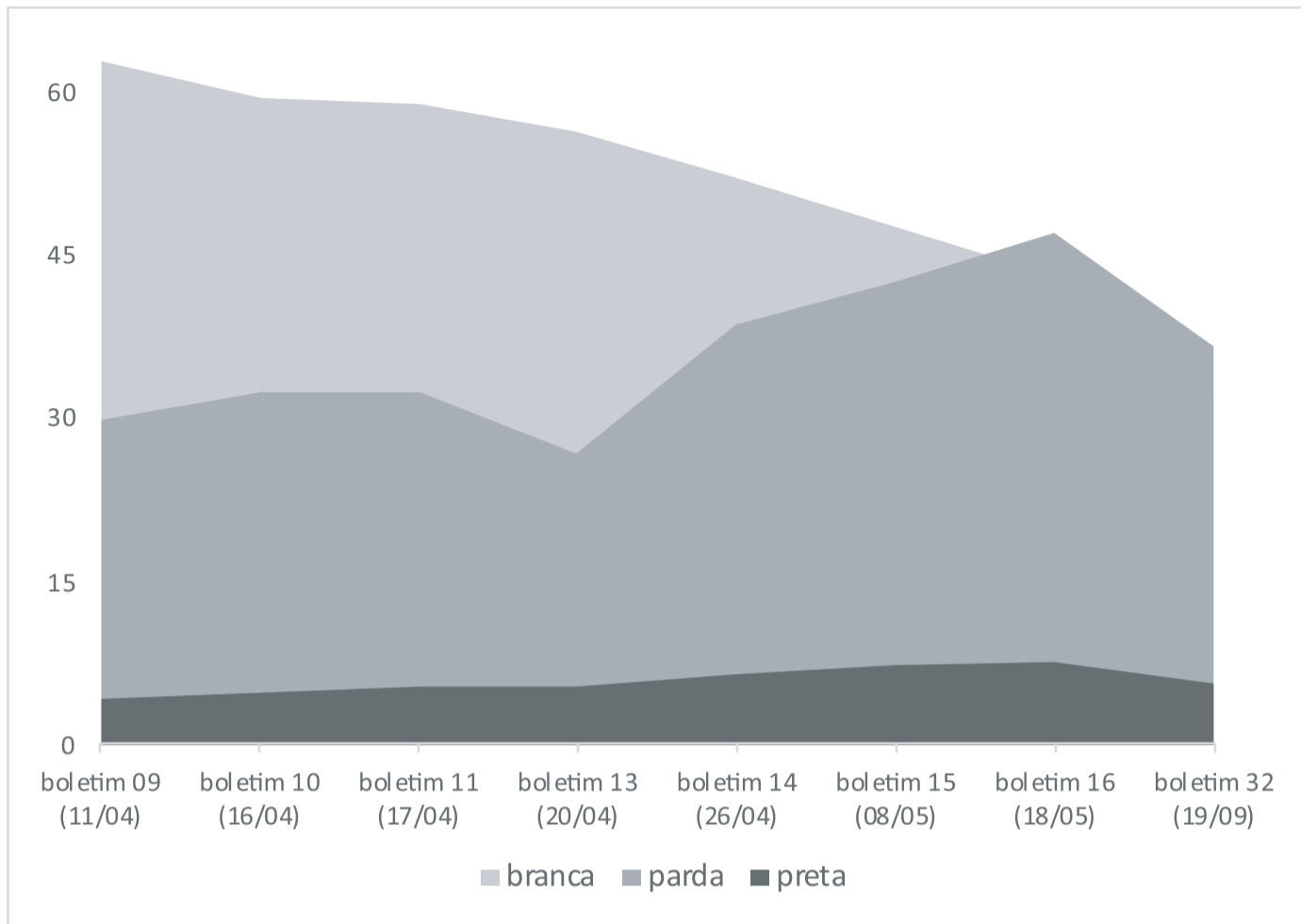


FIGURA 1 - Índices de óbitos por COVID-19 por raça/cor, Brasil, 2020

FONTE: Ministério da Saúde, Boletins Epidemiológicos, Brasil, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3hoQeL>.

Com relação às hospitalizações por SRAG com diagnóstico de Covid-19 demonstradas na Figura 2, percebe-se um aumento progressivo da área ocupada por pessoas negras. Analisando-se comparativamente estes dois gráficos, pode-se inferir que, embora a mortalidade entre as pessoas negras por doença do Coronavírus estivesse aumentando, a hospitalização dessas pessoas não seguiu a mesma tendência. Outro ponto que chama atenção é a impossibilidade de acesso aos boletins epidemiológicos justamente quando houve superação da proporção de óbitos de pessoas negras por Covid-19, ou seja, a partir do número 17.

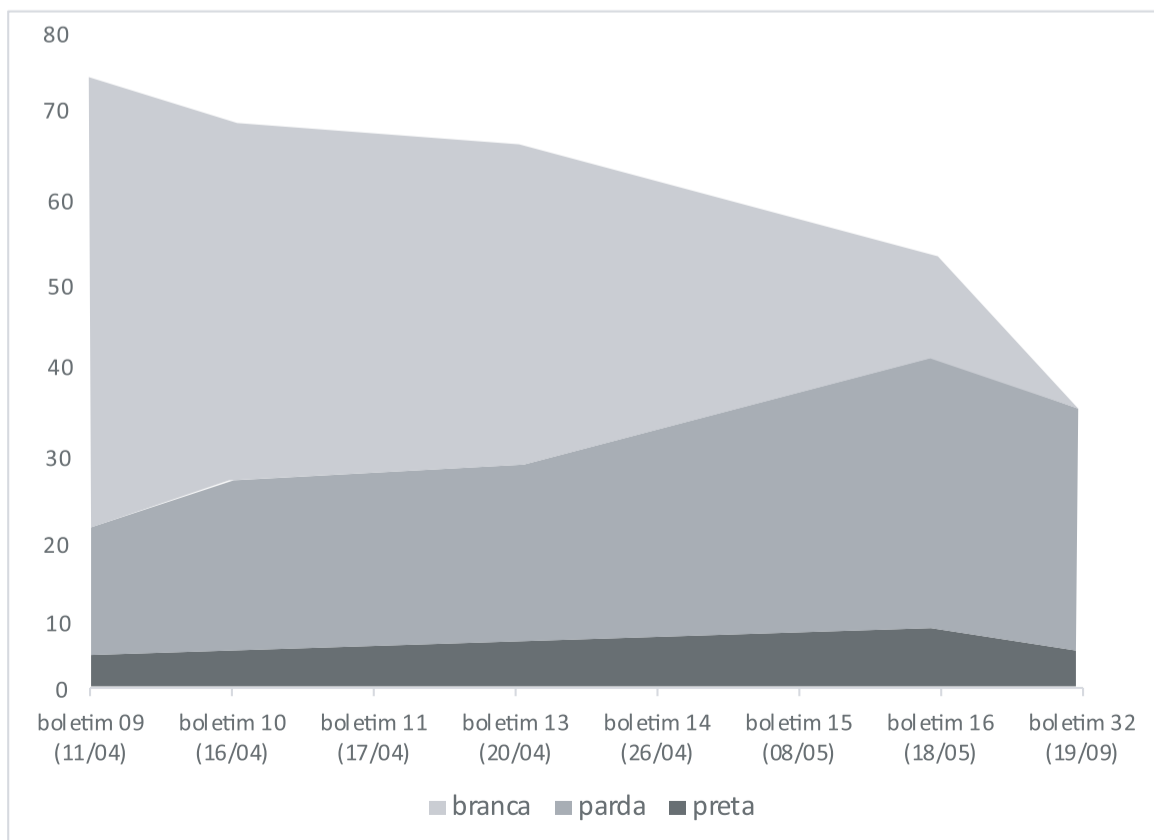


FIGURA 2 Índice de hospitalizações por SRAG com diagnóstico de Covid-19 por raça/cor, Brasil, 2020

FONTE: Ministério da Saúde, Boletins Epidemiológicos, Brasil, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/38ZNVVG>.

A Figura 3 a seguir ilustra a razão de prevalência de óbitos e hospitalizações por SRAG com diagnóstico de Covid-19 por raça/cor. Entre o primeiro e o último boletim analisados, o índice de óbitos entre as pessoas brancas diminuiu duas vezes, ao passo que entre as pessoas negras (pretas e pardas) aumentou 1,2 vez. Com relação às hospitalizações por SRAG com diagnóstico de Covid-19, a diminuição entre as pessoas brancas foi de 2,2 vezes, indo de 73% para 33,9% das internações, enquanto entre as pessoas negras houve aumento de 1,6 vez, indo de 23,9% em abril para 38,3% em setembro.

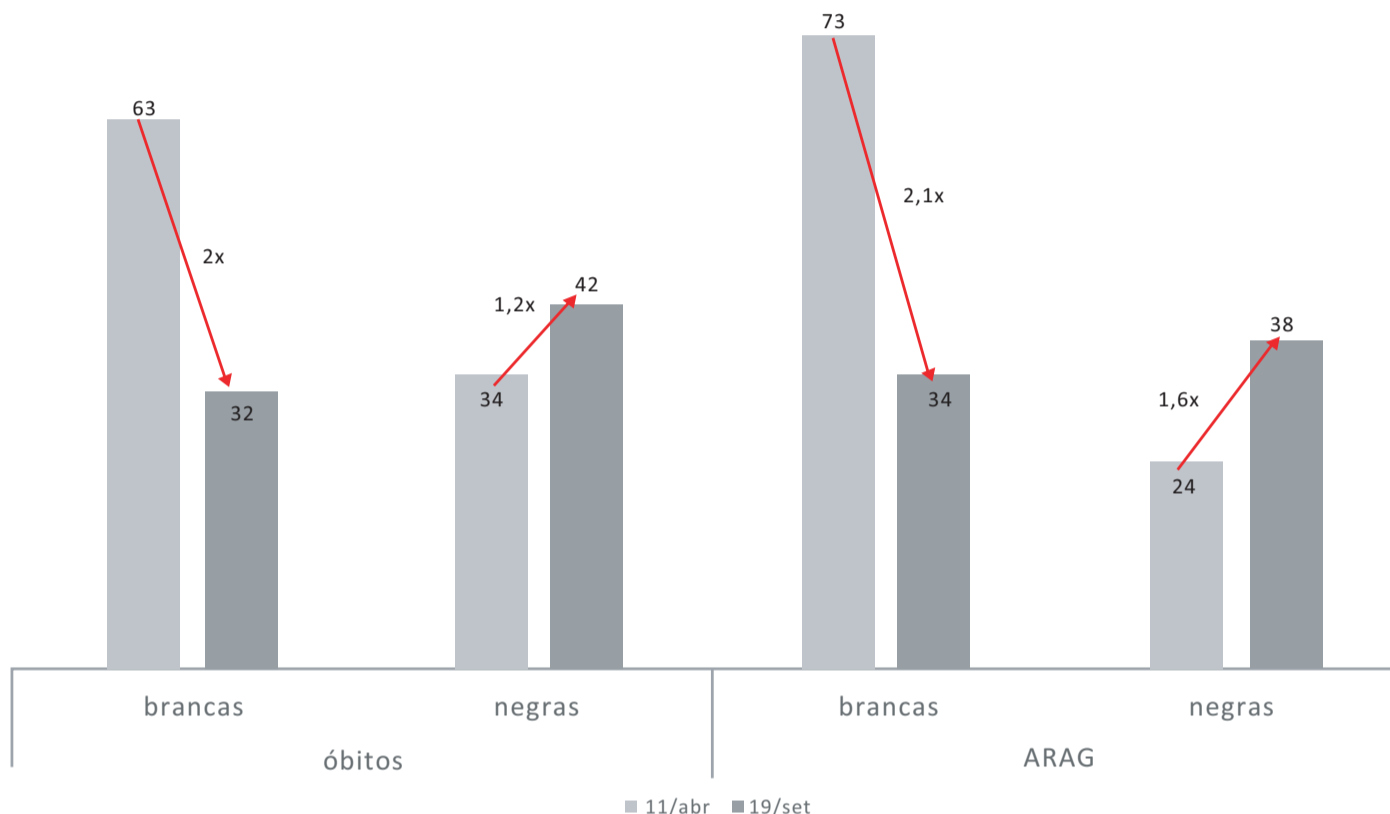


FIGURA 3 - Razão de prevalência de óbitos e hospitalizações por SRAG com diagnóstico de Covid-19 por raça/cor, Brasil, 2020 FONTE: Ministério da Saúde, Boletins Epidemiológicos, Brasil, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3tzZCvv>.

A PNAD-COVID entrevistou no mês de maio 345.526 pessoas; em junho, 377.336; em julho, 380.214; e, em agosto, 382.599 pessoas. Dos respondentes à pesquisa telefônica em maio, 48,9% declararam-se pardos(as), 8,3% pretos(as) e 42,8% brancos(as); no mês de junho, 49,3% declararam-se pardos(as), 8,3% pretos(as) e 42,4% brancos(as); em julho, 49,6% pardos(as), 8,3% pretos(as) e 42,2% brancos(as); em agosto, 49,5% pardos(as), 8,3% pretos(as) e 42,3% brancos(as) (Tabela 1).

Ao longo dos meses houve aumento da procura por serviços de saúde em decorrência de algum sintoma de Covid-19. Como se pode observar na Tabela 1, em maio, 15,8% das pessoas disseram que procuraram algum serviço de saúde; em junho, 20,3% fizeram tal afirmação; 22,7%, em julho; e 23,7%, em agosto. Analisando-se a procura por raça/cor, somente nos meses de maio e junho houve significância estatística. Nesses dois meses, a população que se declarou parda é a maioria entre as pessoas que procuraram algum serviço de saúde por apresentar sintomas de Covid-19, 55,9% e 55,1% (maio e junho, respectivamente, $p \leq 0,005$).

| TABELA 1 — ACESSO AOS SERVIÇOS DE SAÚDE SEGUNDO RAÇA/COR, PNAD-COVID, 2020 | | | | | | |
|---|--|----------------------|------------------|-----------------|------------------|------|
| Autodeclaração de raça/cor % (n) | Busca por serviço devido a sintoma de Covid-19 % (n) | Local de atendimento | | | | |
| | | Unidade de APS | UPA ou PS do SUS | Hospital do SUS | Plano particular | |
| Maio | 15,8 (54.593) | | | | | |
| Parda | 48,9 (169.114) | 55,9 | 58,9 | 58,5 | 58,6 | 35,1 |
| Preta | 8,3 (28.699) | 9,1 | 9,0 | 9,0 | 8,9 | 6,6 |
| Branca | 42,8 (147.713) | 35,0 | 32,1 | 32,5 | 32,5 | 58,3 |
| Junho | 20,3 (76.599) | | | | | |
| Parda | 49,3 (186.140) | 55,1 | 59,9 | 59,9 | 56,9 | 34,6 |
| Preta | 8,3 (31.309) | 9,2 | 8,8 | 8,8 | 10,4 | 6,7 |
| Branca | 42,4 (159.887) | 35,7 | 31,3 | 31,3 | 32,7 | 58,7 |
| Julho | 22,7 (86.308) | | | | | |
| Parda | 49,6 (188.460) | 50,7 | 55,8 | 49,4 | 53,7 | 34,2 |
| Preta | 8,3 (31.372) | 9,7 | 9,3 | 12,4 | 10,9 | 6,4 |
| Branca | 42,2 (160.382) | 39,6 | 34,8 | 38,2 | 35,4 | 59,4 |
| Agosto | 23,7 (93.045) | | | | | |
| Parda | 49,5 (189.288) | 49,7 | 52,2 | 46,6 | 55,9 | 34,0 |
| Preta | 8,3 (31.673) | 9,2 | 9,3 | 11,6 | 8,8 | 6,5 |
| Branca | 42,3 (161.638) | 41,1 | 38,4 | 41,9 | 35,3 | 59,5 |

*Os números em negrito significam valor de $p \leq 0,005$.

Fonte: IBGE, Pnad-Covid. Disponível em: <https://bit.ly/3z1PpJy>.

Quanto ao local de atendimento, em todos os meses a maioria dos(as) entrevistados(as) relatou ter procurado as unidades da APS – 48,9%, 51,0%, 50,0% e 50,1%, de maio a agosto (dados não apresentados na Tabela 1).

Constatou-se também que as pessoas autorreferenciadas negras representam ser as maiores usuárias das unidades vinculadas à APS em todos os meses analisados na PNAD-COVID, assim como nos demais serviços do SUS (Tabela 1). Quando perguntadas se tinham plano privado de saúde, percebe-se que a maioria que respondeu afirmativamente declarou-se da raça/cor branca, um registro estatisticamente significativo em todos os meses da pesquisa. Há ainda a tendência temporal de diminuição na proporção de pessoas que relataram ter plano privado de saúde (Tabela 1).

No atual contexto da pandemia, além da subtestagem, deparamo-nos com a subnotificação. A Portaria GM/MS no 344, de 2017, que trata do preenchimento obrigatório do quesito raça/cor nos atendimentos em serviços de saúde, um dos objetivos da PNSIPN, é ponto bastante frágil. Percebe-se, também, tanto nas análises dos boletins quanto nos resultados parciais da PNAD-COVID, a desigualdade racial no acesso à saúde. Argumenta-se que esse cenário se deve a dois fatores: 1. ao mito da democracia racial brasileira; 2. ao interesse da necropolítica.

Logo no início do anúncio da chegada do Novo Coronavírus no Brasil, a mídia propagava que a Covid-19 era democrática, atingindo a todos sem discriminação. Tal afirmação foi desenhada unicamente porque, como outras doenças infectocontagiosas do passado, a Covid-19 foi “importada” pelos turistas brasileiros que retornavam da Europa, a exemplo do caso que abre este artigo. À medida que a doença ultrapassou a barreira da cor e da renda, o principal fator de risco não mais é a idade, mas, sim, a situação de vulnerabilidade das pessoas negras, dos indígenas e da população pobre. Nesse sentido, “o mito da democracia racial serve para ocultar as relações raciais de subalternização, com base na ideia de miscigenação simétrica, ancorada na noção de uma sociedade livre do racismo” (OLIVEIRA et al., 2020, p. 4).

Considerando-se que a tomada de decisão baseia-se em informação, não preencher nem mesmo dispor os dados segundo raça/cor pode ser interpretado como a subjetividade do racismo institucional (SANTOS; NERY; GOES, 2020). Ao ocultar informações estratificadas por raça/cor, o Estado, além de reforçar o mito da democracia racial da Covid-19, deixa em suspenso qual é o projeto de nação que está em prática.

A pandemia veio para escancarar o abismo de desigualdade no País. A ineficiência do Estado em controlar a transmissão, além de alimentar as chamadas fake news, coloca um peso desproporcional de sua ineficiência sobre as minorias. A lógica racista está no cerne de práticas necropolíticas, operadas também no contexto de enfrentamento da Covid-19, especialmente nos territórios periféricos, onde vivem majoritariamente a população negra e pobre. O conceito de necropolítica tem sido utilizado para compreender a relação entre o Estado e um padrão de genocídio de populações racializadas (OLIVEIRA et al., 2020).

Dos(as) brasileiros(as) que dependem exclusivamente do SUS, 67% são negros(as), sendo estes(as), também, a maioria das pessoas com doenças crônicas não transmissíveis, como diabetes, tuberculose, hipertensão, doenças renais crônicas e anemia falciforme, todas consideradas agravantes para o desenvolvimento de quadros de Covid-19 (IBGE, 2019).

Esse desigual comportamento da doença entre as populações brancas e negras, com desfavorável tendência para estas últimas, vem ratificar as análises sobre as desigualdades raciais, resultantes de nossa matriz colonial que naturaliza o lugar de mundo destinado a cada um a depender de sua raça, também esta uma construção política. Sobre a insatisfatória qualidade das informações desagregadas segundo raça/cor, salientamos que o não registro merece destaque. Discussões sobre raça têm sido preocupação de negras e negros, pois que racializadas nos termos aqui debatidos. Não compõem o rol de preocupações da maioria dos não negros, devido tanto à naturalização do privilégio destes, como da subalternização daqueles (OLIVEIRA et al., 2020, p.10)

Nos últimos anos, a política neoliberal tem afetado severamente a capacidade de resposta do SUS e da APS. Observa-se a sistemática fragilização do SUS e da rede de serviços públicos de saúde, em especial da APS, no modelo da Estratégia de Saúde da Família, de responder adequada e prontamente às necessidades de saúde da população do País (FACCHINI; 2020). Fica evidente, pelos resultados desta pesquisa, que o fortalecimento do SUS, e da APS em especial, é uma necessidade histórica para o enfrentamento das desigualdades raciais em saúde. Para tanto, é essencial a articulação entre programas específicos para as populações vulnerabilizadas, como a PNISPN, regidos pela diretriz da universalidade de direitos em saúde (FAUSTINO, 2017).

CONCLUSÃO

Ao avaliar o acesso aos cuidados em saúde por pessoas negras e brancas durante a pandemia da Covid-19, este manuscrito respondeu afirmativamente à questão levantada no início. Ou seja, a crise sanitária vem ratificando a necropolítica do Estado brasileiro, que, além de determinar quem vive e quem morre, não tem compromisso com o monitoramento da população através do levantamento e divulgação dos indicadores de saúde. Os resultados reforçam o racismo como determinante social da Covid-19 e a importância da APS para o acesso em saúde da população negra.

REFERÊNCIAS

- BATISTA, L.E.; MONTEIRO, R.B.; MEDEIROS, R.A. Iniquidades raciais e saúde: o ciclo da política de saúde da população negra. *Saúde em Debate*, 2013.
- BRASIL, Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Seppir/PR. Racismo como determinante social de saúde. 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3E37UB3>. Acesso em: 30 out. 2020.
- BRASIL, Ministério da Saúde. Portaria MS/GM no 188, de 3 de fevereiro de 2020. Declara Emergência em Saúde Pública de Importância Nacional (ESPIN) em Decorrência da Infecção Humana pelo Novo Coronavírus (2019-nCoV). *Diário Oficial da União*. 2020a.
- BRASIL, Ministério da Saúde. Painel COVID-19. 2020b. Disponível em: <https://bit.ly/3z3eBiL>. Acesso em: 10 set. 2020.
- FACCHINI, L.A. COVID-19: Nocaute no neoliberalismo? Será possível fortalecer os princípios históricos do SUS e da APS em meio à pandemia? APS em Revista, v. 2, n. 1, 2020.
- FAUSTINO, D.M. A universalização dos direitos e a promoção da equidade: o caso da saúde da população negra. *Ciência e Saúde Coletiva*, v. 22, n. 11, 2017.
- GOES, E.F.; NASCIMENTO, E.R. Mulheres negras e brancas e os níveis de acesso aos serviços preventivos de saúde: uma análise sobre as desigualdades. *Saúde em Debate*, v. 37, n. 99, 2013.
- IBGE, Pesquisa Nacional de Saúde. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3EjaP8X>. Acesso em: 01 out. 2020.
- IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, COVID-19. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3hlwMu8>. Acesso em: 30 set. 2020.
- OLIVEIRA, R.G. et al. Desigualdades raciais e a morte como horizonte: considerações sobre a COVID-19 e o racismo estrutural. *Cad. Saúde Pública*, v. 36, n. 2, 2020.
- PENNA, G.O. et al. PNAD-COVID-19: um novo e poderoso instrumento para vigilância em saúde no Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 25, n. 9, 2020.
- PROADESS — Avaliação do Desempenho do Sistema de Saúde. 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3npEua8>. Acesso em: 16 jul.2020.
- ROCHA, P.R.; DAVID, H.M. S.L. Determinação ou determinantes? Uma discussão com base na teoria da produção social da saúde. *Revista da Esc. Enferm. USP*, v. 49, n. 1, p. 129-135, 2015.
- SANTOS, M.P.A.; NERY, J.S.; GOES, E.F. População negra e COVID-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, v. 34, n. 99, 2020.
- WERNECK, J. Racismo institucional e saúde da população negra. *Saúde e Sociedade*, v. 25, n. 3, 2016.
- WILLIAMS, D.R.; LAWRENCE, J.A.; DAVIS, B.A. Racism and health: evidence and needed research. *Annu. Rev. Public Health*, v. 40, 2019.

— VIVER COM DIGNIDADE

Aquilombamentos e práticas de cuidado: Pandemia e táticas de resistência negra em Alagoas

LILIANE SANTOS PEREIRA SILVA^[1]
MARIA APARECIDA DA SILVA SANTOS^[2]
SAULO LUDERS FERNANDES^[3]
JORGE LUÍS DE SOUZA RISCADO^[4]
MARIA EDNA BEZERRA DA SILVA^[5]

RESUMO

A pandemia intensificou a crise sistêmica já estabelecida nas comunidades quilombolas, produto do racismo estrutural que organiza as relações por meio de uma hierarquização social das vidas brancas em detrimento das vidas negras. Essa forma estruturante, racialmente marcada, determina os acessos aos direitos básicos da população negra, incluindo o direito à saúde. É nesse cenário pandêmico que este trabalho pretende apresentar as táticas de resistência das comunidades quilombolas de Alagoas, com base em 20 oficinas realizadas com a participação de 28 comunidades quilombolas, distribuídas em 18 municípios localizados entre o Agreste, o Sertão e a Região Litorânea de Alagoas, voltadas para a capacitação de mulheres negras quilombolas para a promoção da saúde. As oficinas foram

[1] Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas.

[2] Graduada em Serviço Social na Universidade Federal de Alagoas.

[3] Professor do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas.

[4] Professor da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Alagoas.

[5] Professora da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Alagoas.

desenvolvidas pelo Projeto Afroatitude, da Universidade Federal de Alagoas – UFAL, o qual busca articular capacitações em saúde da população negra entre as(os) trabalhadoras(es), conselheiras(os) municipais de saúde e lideranças de comunidades quilombolas do estado. Nas intervenções feitas nas comunidades, as mulheres se destacam como cuidadoras da saúde nos territórios, com ações diretas para minimizar as dificuldades de acesso e a negligência de direitos, seja na saúde, com práticas tradicionais passadas de geração a geração, como a utilização dos chás com plantas medicinais, o benzimento e o acolhimento das experiências de sofrimento; seja na educação, com os conhecimentos ancestrais; na renda familiar, na ativação das cooperativas e associações; seja ainda nas reivindicações pela efetivação dos direitos básicos. As lideranças comunitárias, moradoras(es) e instituições não governamentais, mobilizam-se na investigação de alternativas para proteger as(os) moradoras(es) das comunidades, principalmente aquelas(es) que fazem parte do grupo de risco, pois as comunidades quilombolas comportam um número elevado de pessoas idosas e com doenças crônicas. Dessa forma, o impacto da pandemia emerge de modo social, político, econômico e subjetivo, envolvendo as perdas de vidas quilombolas; o escancarar de condições estruturais negligentes. O luto que as comunidades passam a temer e a vivenciar não é somente o da perda afetiva de companheiras(os) de luta, mas da perda ancestral de memórias, as quais estão enraizadas, marcadas por um período de turbulência, invisibilidade e descaso público. Os retratos da pandemia delineiam percursos angustiantes aos quilombos, mas, por outro lado, as comunidades reagem lutando, criando estratégias de enfrentamento coletivo, impetradas pela força comunitária e o viver ancestral.

Palavras-chave: Quilombo; Raça-Etnia; Gênero; Saúde da População Negra; Pandemia.

INTRODUÇÃO

A Pandemia do Novo Coronavírus intensifica a capacidade destrutiva do projeto moderno-colonial, o qual se afirma mediante práticas de erosão democrática, governamentalidade autoritária e disjunção de grupos sociais. Tal projeto estabelece sua construção social, econômica e política com o uso das diferenças e das desigualdades entre os povos e territórios, definidas por hierarquias raciais, de classe e de gênero que incidem sobre o corpo negro. Corpo destituído de subjetividade, afeto e voz, tido para servir aos desejos eurocêntricos e capitalísticos (hooks, 1995).

Segundo Almeida (2019), raça é um termo eminentemente político, étnico e cultural, o qual, como conceito relacional e histórico, sistematizado por contingências, conflitos e poder, produz marcadores sociais que invisibilizam e tensionam realidades, de maneira a anular conhecimentos e potencialidades da população negra. Como consequência, o conceito de racismo estrutural surge da perspectiva “[...] de um conjunto de práticas institucionais, históricas, culturais e interpessoais dentro de uma sociedade que frequentemente coloca um grupo social ou étnico em uma posição melhor em detrimento de outro” (SANTOS et al., 2020, p. 225), o qual se fundamenta enquanto estruturador das relações sociais e cotidianas.

Raça e racismo transcrevem-se como princípios organizadores das relações de poder e acumulação do capital (WALLERSTEIN, 2019), delineiam-se sob o domínio do Estado e das instituições os grupos marginalizados, inserindo-se na busca pelo controle do viver nas comunidades quilombolas. A assimetria de poder provoca territorialmente a assimetria no acesso aos direitos básicos, como saúde, educação, trabalho. Os sujeitos colonizados estão às margens das demarcações territoriais e simbólicas das relações hegemônicas, pois, como afirma Fanon (1968), são os condenados da terra; aqueles nos quais as vidas são constituídas por meio da violência e da exploração das terras coloniais.

Vale destacar que o racismo funciona como determinante social da saúde, pois incide sobre a vida de mulheres e homens negras(os) por meio de situações de vulnerabilidade social concretizadas em seu

dia a dia, expondo-os a situações de adoecimento e morte. Em 2019, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, o IBGE, publicou o informativo “Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil”; em que apontou que a população preta ou parda representa 75,2% entre os mais pobres, enquanto 70,6% da população branca estão entre os mais ricos, assim como 44,5% da população preta ou parda não contam com esgotamento sanitário, 44,8% não têm serviço de saneamento, 12,5% vivem sem coleta de lixo e 17,9% sem abastecimento de água. Os indicadores mostram que população negra no Brasil vivencia cotidianamente a desestruturação e a ameaça à vida em meio à Pandemia da Covid-19, o que leva ao colapso do sistema de saúde nacional, expondo, desse modo, seu estado de precarização.

Um estudo realizado pelo Instituto Pólis, uma organização não governamental (ONG), demonstra que, na cidade de São Paulo, a Covid-19 atingiu 172 mortes por 100 mil habitantes na população negra e 115 mortes a cada 100 mil habitantes na população branca, em levantamento efetuado entre 1º de março e 31 de julho de 2020 (BOEHM, 2020). A situação se repete no percurso territorial do país, atingindo famílias negras que se veem relegadas aos aparatos institucionais municipais e federais, os quais até o momento não documentaram o número de infectados por raça nem por comunidades quilombolas, criando leituras deformadas dos casos da Covid-19.

Em entrevista concedida ao Instituto Socioambiental (2020), a membro-fundadora da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas — Conaq, Givânia Silva, enfatiza: “As maiores dificuldades de enfrentamento da Covid-19 nos quilombos têm sido [relativas] à ausência das políticas públicas. Essa ausência não foi gerada pela Covid-19, mas a Covid-19 estampou demasiadamente o abandono do Estado para com as comunidades quilombolas [...]”. A exposição apresenta as expressões do racismo estrutural nos territórios negros rurais, desvelando a complexidade de fatores em que se expressam, ao retratar o Estado como aparelho de poder que preserva a sustentação do projeto moderno-colonial, através de práticas neoliberais, higienistas e autoritárias, as quais instalam lógicas necropolíticas definidas como “[...] o poder e a capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer.” (MBEMBE, 2016, p. 5).

No Brasil, o impacto da Pandemia da Covid-19 delinea-se de modo racializado, caracterizado pela ausência e pela negligência sistemática do Estado em relação às políticas específicas com as comunidades quilombolas, como ausência nos serviços de saneamento e água potável e baixo desenvolvimento econômico de famílias negras rurais, que se encontram intensificados mediante a falta de emprego e de trabalho no período da pandemia.

Neste contexto pandêmico, as comunidades quilombolas vivenciam um novo período de turbulência, invisibilidade e descaso por parte do poder público. Enfrentam ainda as consequências de uma crise sanitária pontuada por especialistas como esperada, em razão do aumento populacional e da destruição de reservas ambientais. A crise pandêmica não é vivida apenas pela presença de um vírus, mas traz com ela outras crises sistêmicas, provocadas pelo projeto moderno-colonial de exploração e extrativismo de vidas.

Como assinala Grada Kilomba (2019), os grupos colonizados não têm sido vítimas passivas ou cúmplices voluntárias(os) da dominação: eles produzem fissuras e resistências a esse projeto hegemônico, criam outros modos de existência, os quais passam a erigir projetos decoloniais de produção da vida comunitária e ainda alternativas de cuidado no enfrentamento da Covid-19.

A descolonização proposta pelas vidas comunitárias quilombolas instaura territórios marcados pela descentralização do saber-poder, elaborando espaços de emergência de memórias, afetação, repasse de conhecimentos e construção de narrativas afrocentradas. É nesse horizonte que Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016) destacam a distinção entre o projeto moderno-colonial e o projeto decolonial, pois, enquanto o primeiro intenta subalternizar vozes, saberes e corpos, o segundo transcende-se sob a ótica da produção de conhecimentos e narrativas tracejadas por meio de locus geopolíticos e corpos-políticos, resposta dos grupos marginalizados ao projeto eurocêntrico (GROSFOGUEL, 2009).

Nos espaços alternativos do cuidado de si e do coletivo no enfrentamento da Covid-19, os quilombos emergem como territórios ancestrais caracterizados por formas enraizadas de cuidados na terra, com

o uso de ervas, cascas, rezas e bênçãos. A memória das(os) mais velhas(os) se fortifica para que se recordem de que seu sangue é de luta, sua fala é de resistência e seu trajeto é comunitário.

Nos trajetos comunitários, as mulheres negras quilombolas têm participação ímpar, tanto por sua liderança política quanto pela articulação de estratégias de produção de afetividade coletiva em suas respectivas comunidades. Essa potência voltou a se destrinchar sob as ações de conscientização e prevenção contra a COVID-19, pois neste momento as mulheres quilombolas atuam como militantes, como cuidadoras.

Em meio a esse cenário, o presente trabalho projeta registrar em um levantamento como a Covid-19 tem impactado na realidade comunitária dos quilombos em Alagoas e quais são os procedimentos articulados por mulheres quilombolas a fim de enfrentar o descaso e a negligência do Estado, os quais se evidenciam cada vez mais nesse momento de crise da saúde pública nacional e internacional.

METODOLOGIA

O estudo parte do Projeto Afroatitude, da Universidade Federal de Alagoas – UFAL, o qual, no planejamento de 2020, visou articular capacitações em saúde da população negra entre as(os) trabalhadoras(es) e conselheiras(os) municipais de Saúde, e mais ainda com lideranças de comunidades remanescentes de quilombos no estado. Vale ressaltar que pensar na saúde da população negra

[...] é colocar em pauta as relações étnico-raciais e suas repercussões no cotidiano e nas condições de vida de negros e negras. O histórico de exclusão e a negligência aos direitos fundamentais refletem nos indicadores de saúde que explicitam as condições sociais vivenciadas pela população negra. (FERNANDES, 2016, p. 13)

O presente artigo traz como recorte o desenvolvimento de 20 oficinas realizadas com a participação de 28 comunidades quilombolas distribuídas em 18 municípios localizados entre o Agreste, o Sertão e a Zona da Mata alagoanos, durante os meses de julho a outubro de 2020, voltadas para a capacitação de mulheres negras quilombolas, promotoras de saúde em territórios negros rurais. Uma característica comum entre as 18 localidades as quais as comunidades pertenciam foi o baixo índice de desenvolvimento humano — o IDH —, entre 0,500 e 0,599, com exceção das cidades de Arapiraca e Penedo, que possuem um IDH médio (IBGE, 2019).

O objetivo das oficinas foi intermediar discussões sobre a saúde da população negra em abordagens ligadas à Covid-19 — com intersecções de raça e gênero — e implementar a produção de sabões ecológicos com o reúso de óleo de cozinha, possibilitando, assim, a distribuição do produto à comunidade e ainda o incentivo de atividades para uma renda a mais para as mulheres quilombolas, além de proporcionar debates sobre raça-etnia, gênero e saúde.

Os encontros ocorrem semanalmente nos fins de semana, no horário matutino. O público-alvo são mulheres quilombolas de idades variáveis, e nestas ocasiões quinze a vinte delas participam da oficina, a depender do espaço disponível, quando todos os cuidados de biossegurança em conformidade com as recomendações da OMS são tomados, tais como uso de máscara, álcool em gel e distanciamento social. Para tanto, a estrutura de cada oficina compõe-se de seis partes:

1. Apresentação das(os) mediadoras(es) e participantes;
2. Distribuição de cartilhas e folhetos com as temáticas a serem desenvolvidas no encontro;
3. Discussão de temáticas inerentes às comunidades:
 - Política Nacional de Saúde Integral da População Negra;
 - Racismo estrutural;

- Afeto e sexualidade da mulher negra;
- 4. Roda de conversa:
 - Anemia falciforme;
 - Hanseníase;
 - Albinismo;
 - Infecção Sexual Transmissível
 - Violência doméstica.
- 5. Produção de sabão ecológico;
- 6. Avaliação da oficina.

A ação de extensão para capacitar mulheres quilombolas teve início na comunidade quilombola Mameluco, no município de Taquarana, no dia 18 de junho, e terminou suas atividades na comunidade quilombola Pau D'arco, município de Arapiraca, no dia 31 de outubro. Foram 20 encontros que ocorreram em associações e escolas comunitárias e, em razão de alguns contratempos com remarcações de datas, desistências de líderes comunitários e as consequências da precariedade da estrutura da comunidade para a realização da oficina, não foi mais possível contemplar tais localidades, embora tenham sido escolhidas diretamente 28 comunidades quilombolas para alguns encontros nas comunidades convidadas como: Vila Santo Antônio com a Santa Filomena; Poço do Sal com a participação do Chifre do Bode; Tabuleiro dos Negros com Sapê; Rollas com Burnio/Campinho e Jussara com Filús/Mariana. O projeto atendeu 328 mulheres liderança representativas quilombolas, assim como contemplou indiretamente mais de 1.450 pessoas, uma vez que, ao final das oficinas, era recomendado que as participantes compartilhassem o que aprenderam com cinco ou mais outras moradoras da comunidade que não puderam participar do encontro.

Depois de alinhar as cenas, as reflexões e os diálogos expostos nas oficinas é que os resultados deste trabalho serão apresentados, ilustrados pelos debates, encontros e atividades coletivas promovidas pelo Projeto Afroatitude, oferecendo então visibilidade às implicações e estratégias cotidianas estabelecidas pelas mulheres quilombolas no enfrentamento do Novo Coronavírus.

CONSEQUÊNCIAS E DISCUSSÃO

Em Alagoas, os casos de Covid-19 começaram a ser registrados em maio de 2020, com recorte de gênero e raça/cor. No último Informe Epidemiológico, nº 214/2020 (06/10), a população preta e parda representava 70,90% dos casos confirmados de Covid-19 e 73% deles levaram a óbito. Vale ressaltar que em 16,80% destes casos não houve a declaração de raça/cor (CIEVS/AL, 2020).

Como resultado disso, duas questões precisam ser pontuadas: a) o alto número de casos e de mortes causados pela Covid-19 na população preta e parda; b) a evidência de que não houve políticas de saúde que avaliassem e prevenissem os casos de Coronavírus nas comunidades negras rurais e urbanas de Alagoas.

Os quilombos, pelo fato de estarem distantes e afastados do território urbano, viram-se ainda mais isolados e relegados à realidade precária vivida em seu cotidiano, porém, de uma maneira mais aprofundada com a intensificação da crise pandêmica. Desse modo, diante da pública omissão sistemática das municipalidades em relação aos seus direitos e ao acesso à saúde, as comunidades recorreram a certas estratégias como ferramentas de enfrentamento da Covid-19: a união coletiva, a busca por apoios de instituições, projetos não governamentais e o fortalecimento do protagonismo das mulheres quilombolas, as quais estão na linha de frente no combate ao Novo Coronavírus.

Comunidades quilombolas, uma formação de luta

As comunidades participantes da ação de extensão se distribuem entre 18 municípios das regiões do Agreste, do Sertão e da Zona da Mata, com destaque para aqueles do Sertão; 16, e os do Agreste alagoano, 8, seguidos pelos da Zona da Mata, os últimos 4. Seguindo o traçado de Fernandes (2016), tal desenvolvimento resulta de um processo histórico que “se deve à expulsão destas populações das terras mais valorizadas econômica e produtivamente para o plantio da cana-de-açúcar” (FERNANDES, 2016, p.96) em determinado contexto da formação da sociedade brasileira e, assim, [...]

A região sertaneja (Médio Sertão e Sertão) apresenta como base de sua formação histórica [...] a sociedade do couro e o modo de vida rural. O Agreste apresenta-se como um território de transição entre a Zona da Mata, o Litoral e o Sertão. Este meio caminho possibilitou à sua formação o encontro de elementos das duas formas de organização social presentes na vida colonial alagoana. (FERNANDES, 2016, p. 97)

Além disso, ao se estruturar no processo de resistência e luta nestes territórios, as comunidades buscam estratégias marcadas pela organização coletiva, tendo como base uma relação de cuidado entre essas comunidades. *Pari passu*, o autor apresenta outro aspecto histórico da formação do Agreste e do Sertão alagoano, permitindo assim a compreensão da realidade atual destes territórios que vivenciam um processo de resistência antigo, mesmo enfrentando dificuldades similares, as quais são objeto de reivindicações coletivas independentemente da sua localização. No entanto, as comunidades têm de vivenciar essas dificuldades de forma específica no seu cotidiano. Durante a realização dos encontros era perceptível que algumas comunidades têm intensificado os problemas discutidos e reivindicados por moradores, líderes comunitários, organizações não governamentais e simpatizantes da causa, ou seja, a falta de acesso ou um acesso de qualidade aos direitos básicos para estas comunidades, tais como saúde, educação, emprego, entre outros.

Segundo um estudo sobre as comunidades quilombolas em Alagoas, em 2015 estas apresentaram vários problemas de infraestrutura. “As dificuldades são diversas, perpassando pela ausência de serviços básicos (água encanada, esgotamento sanitário, banheiro etc.), como também pela falta de ambientes de lazer e para a prática de esportes” (ALAGOAS, 2015, p. 30). Um exemplo é a comunidade Serrinha dos Cocos, no município de Senador Rui Palmeira. Em seu território não havia uma estrutura mínima para a realização da oficina, o que acabou ocorrendo em um local externo à comunidade. Durante a oficina que teve o maior número de participantes, 25 mulheres, foram relatados vários casos de negligência, vistos pelas moradoras como abandono: “Somos esquecidas”. Diferentemente de outras comunidades, como Cajá dos Negros, também localizada no Sertão, a qual tem em seu território o Programa de Saúde da Família, o PSF. No quesito escola, dá-se destaque para a educação. Na escola da comunidade, depois de muitos anos de funcionamento, temos como sua primeira diretora uma mulher negra, quilombola e moradora da comunidade. Mesmo com algumas conquistas e avanços por ter em seus territórios tais dispositivos públicos e sociais, as comunidades em situação análoga à do Cajá dos Negros não estão isentas das dificuldades de ter acesso de qualidade a esses serviços e efetivá-los em seu cotidiano.

No contexto dessa nova realidade, ou melhor, o fato de que o acesso de qualidade se tornou uma necessidade básica para a qualidade de vida dessa população, durante os encontros reservados para rodas de conversa com discussões sobre doenças que comprovadamente têm maior prevalência sobre a população negra, abordaram-se formas de contágio, diagnósticos e tratamento de doenças como a anemia falciforme, a hanseníase, o albinismo, infecções sexualmente transmissíveis e Covid-19. Além disso, ocorrem ainda, infelizmente, aqueles casos de violência contra a mulher.

Ainda no plano da saúde, em algumas comunidades foram relatados casos de anemia falciforme, que, de acordo com relatos de Almeida e Vilela (2010), é um tipo de doença cuja origem é a África, de onde veio na esteira dos navios negreiros. Dentro do país, a anemia falciforme ampliou seu alcance em

razão da distribuição territorial dos negros escravizados país adentro para dar vazão às demandas do trabalho compulsório. Neste texto, os autores chamam atenção para o fato de que, como a doença deve continuar e manter suas características africanas no decorrer do tempo, é um equívoco pensar no seu tratamento e cuidado retirando-a do contexto de Alagoas, que em seu território tem um modo e uma forma de evolução que consiste no desenvolvimento

por episódio de vasos oclusivos, hemólise, ativação de mediadores inflamatórios e disfunção das células epiteliais. Isso ocasiona uma diminuição do fluxo sanguíneo e obstrução de múltiplos de microcirculação acarretando anemia, crises algicas e insuficiência de múltiplos órgão (ALMEIDA; VILELA, 2010, p. 48)

Na comunidade Poço do Sal, no município de Pão de Açúcar, há casos de moradores que desenvolveram este tipo de anemia e vivem em tratamento. Trata-se de uma doença genética que nos últimos anos tem ganhado destaque como resultado da mobilização do Movimento Negro, a exemplo da conquista da criação do Programa de Anemia Falciforme (PAF), em 1995; a realização de triagem neonatal em 2001 e o atendimento integral ao paciente Falciforme em 2006.

Há outra doença genética presente em uma das comunidades, o albinismo, na comunidade Filús, no município de Santana do Mundaú. “De modo geral, o albinismo é um distúrbio genético considerado raro, pois a incidência é um caso a cada 17 mil pessoas, mas na comunidade Filús são 10 albinos para uma população de 40 famílias” (ALAGOAS, 2019). No seio da comunidade, as relações entre parentes se destacam como uma das explicações para o fenômeno; a quantidade de moradores com albinismo e as perdas decorrentes de câncer de pele marcam uma história de exclusão na comunidade. Uma moradora relata as dificuldades: “Sofremos por causa da nossa aparência; se somos pretos, sofremos; se somos brancos demais, sofremos, não consigo entender.”

As Infecções Sexualmente Transmissíveis, as IST, são mais um dos problemas invisibilizados nas comunidades quilombolas, segundo estudo realizado em 2010 em 23 comunidades quilombolas de Alagoas com a participação de 180 mulheres quilombolas. “Há a necessidade urgente de intervenções educativas e preventivas permanentes no sentido de contribuir para a saúde sexual e reprodutiva” (ALBUQUERQUE; JORGE, 2012, p. 97). O estudo também mostra que as escolhas de prevenção dependem das relações de gênero nas comunidades, pois, com a preservação do comportamento machista, do qual o sexo feminino depende da escolha do sexo masculino para a utilização do preservativo durante o ato sexual, ocorre a dificuldade de a mulher negociar com o seu companheiro o uso da camisinha, principalmente quando se encontram sob influência de álcool ou outras drogas. Em virtude disso, as consequências vão além da vida e da saúde individual, pois o sexo desprotegido aumenta ainda mais o risco de contaminar outras pessoas na comunidade e invisibiliza a violência sexual contra essas mulheres.

Além disso, como as moradoras têm muita dificuldade para a realização de exames preventivos para diagnóstico precoce de uma IST, para assim ter possibilidade de não evoluir para uma infecção mais grave, por exemplo do HPV para um câncer de colo do útero, as mulheres têm disponível na rede pública desde 2014 a vacina tetravalente do HPV para meninas de 9 a 13 anos, assim como todos os meninos de 11 a 13 anos a partir de 2017 (PAULISTA; ASSUNÇÃO; LIMA, 2019, p. 06). Mesmo com a adoção de estratégias que busquem a detecção precoce, a maior prevalência de não realização do exame de Papanicolau relacionado à raça continua apontando a existência de desigualdade racial quanto ao acesso ao exame de “citologia oncótica cervical”, cuja incidência tem se intensificado nos territórios rurais onde se localiza a maioria das comunidades quilombolas.

Paralelamente a esse panorama, os programas preventivos para mulheres acabam não incluindo outros fatores de risco, como a cor da pele, o território, menor escolaridade, maior vulnerabilidade social, exposição à sexualização precoce e possibilidade de essas mulheres tornarem-se vítimas de violência sexual. Contudo, a principal característica da violência contra a mulher nos quilombos está relacionada diretamente à estrutura patriarcal da sociedade, muito presente nos territórios, pois

existe um pacto de continuidade da omissão e da negação entre os órgãos responsáveis por garantir a segurança (Estado) da sociedade e da comunidade, que não veem o corpo negro como merecedor de cuidado, segundo confessa uma mulher da comunidade quilombola Carrasco, em Arapiraca:

A maioria presente não tem cinco minutos para denunciar o agressor da sua vizinha, mas tem horas para velar o corpo dela, porque, quando uma mulher é morta por ser mulher, uma sociedade falhou com todas as mulheres, e a violência pode chegar das mais variadas formas na vida de qualquer uma delas. Em outras palavras, um tapa, o medo, o silêncio, um corpo sem vida [...], nenhuma mulher está protegida desta sociedade.

Segundo a Lei n. 11.340, de 07 de agosto de 2006, conhecida como Lei Maria da Penha, em seu artigo 2º, “Toda mulher, independentemente de classe, raça, etnia, orientação sexual, renda, cultura, nível educacional, idade e religião, goza dos direitos fundamentais inerentes à pessoa humana” (BRASIL, 2006). Porém, nem todas as mulheres são atendidas de modo semelhante às suas necessidades pelas mesmas medidas. Segundo Vasconcelos (2020), a pandemia potencializa o distanciamento entre brancos e não brancos, homens e mulheres, e também inviabiliza mais intensamente questões decisivas para a vida e a morte de algumas populações.

Como se pode constatar, o momento pandêmico atinge todos os setores da vida, da sociedade, do país, mas, para os territórios e as populações que já passam por processos de exclusão em momentos ditos “normais”, a doença causada pelo Coronavírus tem acometido mais esses grupos, pois se trata de uma doença cujas formas de transmissão exigem mudanças radicais no cotidiano, e alguns cuidados são muito importantes para prevenir ou diminuir a curva de contaminação da doença, portanto, indo ao encontro das estatísticas que evidenciam essas populações como as maiores vítimas.

MULHERES NEGRAS E QUILOMBOLAS: “QUEM SOU E O QUE É SAÚDE?”

No início das oficinas, a dinâmica estabelecida era: “Quem sou e o que é saúde?”, e o intuito desse mote foi articular a participação coletiva, explorando os conhecimentos dos integrantes e os sentidos atribuídos à saúde. Nos encontros, alguns bombons foram distribuídos e neles estavam coladas duas palavras: uma referente à mulher quilombola, e a outra sobre o que as participantes conhecem da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Durante a dinâmica produzíamos espaços de escuta para as mulheres quilombolas e para sua visão estética sobre si, e o que se percebeu foi a dificuldade delas de ouvir e sentir determinados adjetivos qualificativos, como linda, sensual, maravilhosa. Para algumas dessas mulheres esses adjetivos foram vistos como ofensa ou zombaria, pois quando elas falam delas como mulheres as palavras que vêm à mente são fortes, mães, guerreiras, persistentes, esposas, cuidadosas, cuidadoras.

Então, como afirma Oliveira (2020, p. 97), estes “[...] são os efeitos da hegemonia da ‘branquitude’ no imaginário social e nas relações sociais concretas que produzem uma violência na subjetividade e afetividades das mulheres negras”. Segundo Assis (2018), elas são vistas como feias por não alcançarem o modelo eurocêntrico de beleza; e, no entanto, são caracterizadas como fortes, uma vez que são mulheres capazes de suportar tudo. Há, na fala delas, intersecções entre marcadores sociais de raça-etnia e gênero que condicionam a vida das mulheres negras ao papel de mãe, mulher forte, mulher para o trabalho. É negado a elas, pela hegemonia da estética branca, o lugar de beleza.

Por outro lado, mesmo diante das contradições apresentadas, o relato das mulheres quilombolas permitiu compreender o quilombo como um território de resistência e afirmação de modos de vida não hegemônicos, mas não livres da reprodução de modelos de opressão articulados entre os marcadores

classe, gênero e étnico-racial, e essas reproduções de opressão de gênero estão presentes nas vivências individuais e coletivas de cada comunidade.

Nas comunidades quilombolas onde ocorreram as oficinas, 80% das lideranças são mulheres e, mesmo naquelas em que elas não são líderes comunitárias, as diretorias, em sua maioria, são formadas por elas, ocupando então os mais variados cargos. Em um relato expresso por uma moradora da comunidade Carrasco — a qual está iniciando sua trajetória para assumir a liderança —, ela se refere à forma com a qual o racismo reproduz a violência entre os pares da comunidade:

Tivemos uma reunião na comunidade para anunciar o andamento de uma negociação com uma empresa que queria fazer escavação em nossas terras. Ficamos preocupadas, pois não queríamos estranhos na comunidade por causa da pandemia. Além disso, não foi comunicado a nós moradores como seria o trabalho, a líder e eu não conseguimos falar sem pedir a atenção dos participantes várias vezes, mas, no dia seguinte, um homem branco que representava a empresa chegou na comunidade, falou tudo que tínhamos falado antes, tivemos um silêncio dos participantes em querer ouvi-lo e prestar atenção em cada fala, acompanhada de confirmação com a cabeça; me doeu muito, e me perguntei:

‘Por que nos tratam dessa forma, somos da comunidade, queremos o bem de todos, eu sei o que precisamos, eu também preciso, porque a fala de um estranho é ouvida e respeitada, e duas mulheres negras não?’

De acordo com Assis (2018), as relações de dominação historicamente construídas para as mulheres negras compõem o perfil da mulher na condição de subserviente. As mulheres negras e quilombolas enfrentam diversas dificuldades em seus territórios em relação ao acesso aos seus direitos básicos, como saúde, educação, saneamento básico, entre outros, os quais se intensificaram durante o evento da pandemia.

Nos relatos expostos por uma senhora quilombola residente na comunidade Serrinha dos Cocos, no município de Senador Rui Palmeira, ela descreve sua rotina diária e os impactos resultantes da ausência de direitos públicos; retrata que tem um parente doente, o qual precisa se deslocar até o centro da cidade com frequência e, por não contarem com transporte próprio nem terem condições financeiras para pagar por um serviço particular, seu estado de saúde está se agravando. Outro inconveniente apresentado pelos moradores da comunidade é a necessidade urgente da construção de banheiros na comunidade, pois algumas famílias não têm esse tipo de aparato sanitário em suas casas, ainda, utilizando-se de métodos rudimentares para descartar os dejetos. Nesse caso, tais demandas devem ser encaminhadas à Secretaria Municipal de Saúde para que seja possível destinar esses serviços básicos para a comunidade.

Essa comunidade citada anteriormente, a de Serrinha dos Cocos, apresenta algumas características em comum com a maioria das comunidades visitadas: fica distante do centro da cidade; é de difícil acesso; e não conta com trabalho preventivo em seus territórios por parte dos órgãos locais, como a construção de barreiras, a distribuição de material necessário para a prevenção da Covid-19 e ainda a ausência de assistência a outros serviços públicos. O não acesso aos direitos básicos, os quais, na prática, ajudariam a transpor muitos dos obstáculos enfrentados pelas comunidades, também proporciona o movimento de reação por parte das(os) próprias(os) moradoras(es), as(os) quais se articulam coletivamente para lidar com a situação por meio da realização de reformas em associações comunitárias para receber visitantes ou tomar a iniciativa de isolar moradoras(es) com diagnóstico de Covid-19 confirmado; confecção e distribuição de máscaras; e participação em programas sociais para obter cestas básicas; além disso, concorrem também a editais que ofereçam recursos para a comunidade.

Desse modo, estes são os meios com os quais estas populações apresentam suas formas diferentes de combater e vivenciar a pandemia do novo Coronavírus. Com efeito, enquanto nas comunidades mais próximas dos centros urbanos e com maior densidade populacional houve números mais altos de casos

e de óbitos em meio às ocorrências de Covid-19, as mais distantes dos centros urbanos tiveram menos casos confirmados, assim como óbitos em números menores. A explicação dada por moradoras(es) e lideranças dão conta de que tal situação é consequência da dificuldade de controle em razão do tamanho do território, algo difícil para comunidades maiores. A fala da líder comunitária quilombola de Pau D’arco expressa sua preocupação com os locais, pois a comunidade já teve óbitos: “[...] me assusta o comportamento dos moradores, não temos vacina e a maioria não tem recursos financeiros para assegurar um cuidado de qualidade”.

Uma preocupação vivenciada pelas lideranças comunitárias, como relata a líder da comunidade de Serra Verde, no município de Igaci, onde ocorreram dois casos não graves, é como seguir no dia a dia como agente comunitária de saúde e moradora e acompanhar o comportamento da população em relação à higiene e à saúde. A dirigente pontua que busca orientar a comunidade a respeito dos cuidados necessários, mas, às vezes, se pergunta se as(os) moradoras(es) só passarão a acreditar na realidade da pandemia quando morrer alguém da comunidade, pois alguns poucos seguem as normas, mas outros, não.

Em um dos casos na comunidade a pessoa que havia contraído a Covid-19 preferiu se isolar e foi muito criticada pela família e por alguns moradores. Nesse caso, a moradora-dirigente ressalta a relevância da necessidade de compreensão do que significa a pandemia, e isso não somente pela pessoa cujo corpo contraiu o vírus, mas de maneira geral como um processo educativo e de cuidado coletivo que envolve a sociedade, de modo que as informações corretas representariam mais uma forma de prevenção nas comunidades quilombolas que vivem uma realidade de desassistência por parte do Estado.

Outras atividades de assistência para a manutenção da atenção à saúde nas comunidades neste período de pandemia foram a geração de renda com o artesanato e a produção de doces e salgados. Em algumas comunidades, as mulheres ativaram cooperativas e estão revendendo sabão para os mercadinhos da circunvizinhança, por exemplo em Jaqueira, no município de Anadia, e no Carrasco, em Arapiraca. Esses elementos demonstram que nas comunidades quilombolas as mulheres cuidam da família e da vida da comunidade como um todo. Embora possíveis vítimas de diversas formas de violência, elas têm o poder de organização e uma sensibilidade singular no cuidado com a comunidade.

Pode-se dizer, enfim, que o resultado desses relatos todos é que na maioria das comunidades as mulheres estão na linha de frente no combate à Covid-19 e, por isso, é importante refletir sobre a inserção de mulheres negras em espaços sociais e em política como protagonistas das suas histórias e da luta pela efetivação dos direitos quilombolas. Nessa perspectiva, Carneiro (2003, p. 5) ressalta:

Ser negro sem ser somente negro, ser mulher sem ser somente mulher, ser mulher negra sem ser somente mulher negra. Alcançar a igualdade de direitos é converter-se em um ser humano pleno e cheio de possibilidades e oportunidades para além de sua condição de raça e de gênero. Esse é o sentido final dessa luta.

PRÁTICAS DE CUIDADOS, MULHERES QUILOMBOLAS E PANDEMIA

Em Alagoas, o costumeiro são os quilombos construir suas redes de cuidado coletivamente, as quais se sobrepõem à ordem organística da saúde e se intercalam ao contato com a terra, com as águas e a natureza, experienciando a produção do cuidado por meio do uso de ervas medicinais, de benzimentos e acolhimentos comunitários. Puggina e Silva nos mostram que (2009, p. 601):

Sem o cuidado não há o humano; o cuidado é anterior ao espírito e ao corpo. O espírito humaniza-se e o corpo vivifica-se quando são moldados pelo cuidado. Caso contrário, o espírito perde-se nas abstrações e o corpo se confunde com a

matéria informe. Sem cuidado, o ser humano definha e morre. É quem faz surgir o ser humano complexo, sensível, solidário, cordial e conectado com tudo e com todos no universo.

Nas comunidades, o papel do cuidado por vezes está detido, contido na figura feminina, que exerce tanto as funções domésticas de amparo familiar como o cuidado comunitário. A pandemia acentuou a necessidade desses modelos de organização, levando as mulheres para a linha de frente de atuação. Assim, como formas de cuidados, utilizaremos três práticas observadas nas comunidades em que ocorreram as intervenções: utilização de chás de plantas medicinais, benzimentos e vínculos comunitários.

Os chás utilizados não são aqueles conhecidos comumente, mas as “garrafadas”, que são chás com diferentes misturas de ervas e bebidas que visam ao fortalecimento do corpo, o aumento da imunidade. Esses saberes ancestrais que são passados de geração a geração são de modo geral utilizados por todas as comunidades como forma de prevenção, principalmente no tratamento de anciões e anciãs.

Tratando-se do benzimento, este é um processo comunitário em que o olhar, o ouvir e o sentir estão atentos ao outro em sua completude. O ato de benzer é um gesto visto como um dom ou exercício a ser aprendido por meio da oralidade, no qual se investe o saber da cura:

[...] de graça recebeis, de graça dais”. Para Oliveira (1985) o reconhecimento do dom é um marco na vida de uma benzedeira, porque esse dom a converte em alguém muito especial. “Alguém que está construindo um novo projeto de vida. Possuir um dom é sentir-se diferente. O dom impõe um ofício: o ofício de benzer. (CAVALCANTE; CHAGAS, 2020, p.7)

A benzeção, ou benzimento, estabelece-se historicamente como uma ruptura das práticas de saúde-doença desenvolvidas pela biomedicina hegemônica, passando a se afirmar como uma nova maneira de existir no mundo e de assumir o compromisso comunitário com o outro; o cuidado é sensível e solidário e possibilita a estruturação de uma ordem coletiva de afirmação de saberes afro-diaspóricos. O sujeito então é visto por meio da sua integralidade de modo humanizado. Nesse processo de coleta de saberes, em inúmeras das comunidades percorridas, o benzer e o rezar atuaram como base de fortalecimento das famílias; o dom serviu de amparo e o cuidado de acalanto, ofertando calma aos sujeitos que os procuraram.

Por fim, os vínculos comunitários serviram como formas, pontes para a organização coletiva. Muitas das comunidades articularam-se em alianças com os coletivos e as organizações não governamentais que subsidiaram projetos e ações de prevenção e combate à Covid-19 em seus territórios. E até mesmo o nosso projeto foi um desses, pois procuramos fortalecer essas redes ao longo do território alagoano, em comunidades do Sertão, do Agreste e do Litoral, em que ocorreram trocas de informação e de cuidado de uma comunidade com a outra. Por exemplo, na Comunidade Carrasco, sob a liderança de uma mulher antes e durante a realização das oficinas, buscamos saber quais eram as localidades que não tinham máscara, para assim também integrar essas comunidades em programas que cedem cestas básicas durante a pandemia, principalmente as mais carentes. “Precisamos nos unir para ficarmos mais fortes.”

Nessa empreitada, ressaltamos que, ao observar os manejos articulados pelas mulheres quilombolas, devemos evidenciar a potência de suas lutas, mas também refletir sobre a negligência do Poder Público, que não tomou medidas nem adotou práticas específicas para essas realidades, levando as mulheres negras quilombolas para a frente de uma luta que deveria ser primordialmente estatal.

CONCLUSÃO

A Pandemia do Novo Coronavírus escancara problemas já existentes e intensifica o aprofundamento das desigualdades estruturais presentes na sociedade brasileira. O vírus não escolhe a quem infectar, porém atinge mais intensamente aquelas populações mais vulneráveis. Vejam-se as estatísticas a revelar as populações específicas que têm o maior número de vítimas nesse período do evento da Covid-19. Tratam-se de segmentos populacionais que se deparam com questões estruturais impostas historicamente, as quais estão articuladas com os marcadores de classe, gênero e étnico/raciais, que tornam esses segmentos invisíveis para os cuidados diante de uma pandemia. Uma invisibilidade orientada que faz a pandemia intensificar os problemas presentes nos territórios quilombolas.

A ação de extensão e formação de mulheres promotoras de saúde foi levada a cabo por meio do Projeto Afroatitude, da Universidade Federal de Alagoas – UFAL, o qual, no planejamento de 2020 das comunidades quilombolas localizados no Sertão, no Agreste e na Zona da Mata alagoanos, contemplou 28 comunidades quilombolas, com a participação de 328 mulheres, indiretamente alcançou 1.450 pessoas com a realização de oficinas em seus territórios e proporcionou discussões relevantes para a formação de mulheres que afetam diretamente a dinâmica de suas comunidades.

Esses agrupamentos quilombolas participantes da atividade vivenciam a ausência e o abandono do Estado de forma distinta. As dificuldades em acessar direitos por meio de políticas públicas voltadas especificamente para o território negro rural tendem a se intensificar durante a pandemia do Novo Coronavírus. Nesse cenário de negligência, de falta de apoio, de atenção, a mulher quilombola destaca-se como pessoa do cuidado para a comunidade com ações diretas no sentido de minimizar, de mitigar as dificuldades, seja na saúde, com práticas tradicionais passadas de geração a geração, como os chás, o benzer e o acolhimento, seja na educação, com os conhecimentos sobre o território e a vida comunitária, seja ainda na renda familiar.

Na ativação das cooperativas e associações, por exemplo, após as oficinas e o aprimoramento do que sabiam, as comunidades quilombolas Jaqueira e Carrasco abriram cooperativas para produzir sabão e revender para os estabelecimentos circunvizinhos, enquanto outras passaram a produzir para consumo próprio, o que levou a uma diminuição do valor das compras de produtos de limpeza para seu uso. Ainda no âmbito das reivindicações pela efetivação dos direitos básicos, fortaleceram-se as possibilidades de políticas públicas antirracistas e antissexistas.

Desse modo, como a maioria das comunidades está localizada na zona rural, distantes dos centros das cidades e com dificuldades para acessar serviços hospitalares necessários nos estágios mais graves das doenças incidentes nas comunidades, bem como diante da ausência de trabalhos preventivos de governos locais, as lideranças comunitárias, as moradoras, os moradores e instituições não governamentais se mobilizaram na busca de alternativas para proteger quem faz parte dos grupos de risco, pois nessas comunidades quilombolas há um número elevado de pessoas idosas e com doenças crônicas.

Segundo os relatos das participantes da ação de extensão, as comunidades não tratam um caso de morte como mais um número nas estatísticas, mas como alguém importante ligado à vida coletiva que tem uma história que foi interrompida, um livro que ainda tinha páginas para serem escritas. O luto vivido nas comunidades diante da despedida de um morador vítima da Covid-19 não tem corpo, porém restará um silêncio: os dias passarão e no seu lugar, na comunidade, ficará um vazio, porque o seu lugar não pode ser ocupado por outra pessoa, cada um tem o seu. O vírus passa a não ser importante, todavia dona Maria, seu José, seu Ozeia, dona Ana, que foram embora, eles e elas são importantes.

REFERÊNCIAS

- ALAGOAS. Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio. Estudo sobre as comunidades Quilombolas de Alagoas/Alagoas. Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio. Maceió: SEPLAG, 2015. 44 p. Disponível em: <https://bit.ly/3CKCwWv>. Acesso em: 02 mar. 2021.
- ALAGOAS. Mulher e direitos humanos. Secretaria da mulher e dos direitos humanos do Estado de Alagoas. Distúrbio genético raro acomete quilombolas de Santana do Mundaú. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3Klzc8c>. Acesso em: 03 mar. 2021.
- ALBUQUERQUE, M. C. dos S. de; JORGE, J. S. O uso de fumo, álcool e outras drogas e as vulnerabilidades às DST/AIDS nas comunidades quilombolas remanescentes de quilombos. In: RISCADO, J. L. S. de; OLIVEIRA, M. A. B. de (Org.). Quilombolas, Guerreiros Alagoanos: AIDS, prevenção e vulnerabilidades. Maceió: EdUFAL, 2012. p. 97-106.
- ALMEIDA, S. Racismo estrutural. São Paulo: Pólen Livros, 2019.
- ASSIS, C. V. da S. de. Mulheres negras, opressões, feminismo negro e entretenimento. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3o9nbKR>. Acesso em: 06 out. 2020.
- BERNARDINO-COSTA, J.; GROSFOGUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. Revista Sociedade e Estado, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.
- BRASIL, Presidência da República. Secretária-geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei nº 11.340 de 7 de Agosto de 2006. Disponível em: <https://bit.ly/3i5T0jR>. Acesso em: 03 mar. 2021.
- BOEHM, C. Mortalidade por COVID-19 é maior entre a população negra em São Paulo. Agência Brasil, 28 ago. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3m0iYqh>. Acesso em: 04 out. 2020.
- CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. Estudos avançados, v. 17, n. 49, 2003.
- CAVALCANTE, J. M.; CHAGAS, W. F. As mulheres benzedoras: entre o sagrado, a saúde e a política. Anais do II Seminário Nacional de Gênero e Práticas Culturais — Culturas, leituras e representações. 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3ibZSMG>. Acesso em: 21 jul. 2020.
- CENTRO DE INFORMAÇÕES ESTRATÉGICAS E RESPOSTA EM VIGILÂNCIA EM SAÚDE — CIEVS/AL. Informe Epidemiológico de 6 de outubro de 2020, nº 214. Maceió: Governo do Estado de Alagoas, Grupo Técnico de Monitoramento da Emergência — GT COVID-19, 6 de outubro de 2020.
- FANON, F. Os condenados da terra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FERNANDES, S. L. Itinerários terapêuticos e política pública de saúde em uma comunidade quilombola do Agreste de Alagoas, Brasil. 2016. Tese (Doutorado em Psicologia) — Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Instituto de Psicologia, 2016.
- GOES, E. F.; RAMOS, D. O.; FERREIRA, A. J. F. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da COVID-19. Trabalho, Educação e Saúde, Rio de Janeiro, v. 18, n. 3, 2020; e00278110.
- GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B. de S.; MENEZES, M. P. (Org.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina, 2009.
- hooks, b. Intelectuais negras. Estudos Feministas, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA — IBGE. Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil. Estudos e Pesquisas. Informação Demográfica e Socioeconômica, n. 4. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Pandemia de COVID-19 expõe abandono do Estado com quilombos. Instituto Socioambiental, Brasil, 03 jun. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3ufCrXV>. Acesso em: 25 jun. 2020.
- KILOMBA, G. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MBEMBE, A. Necropolítica. Arte & Ensaios, v. 32, p. 123-151, 2016.
- MORAES, M. J. D. A filosofia ubuntu e o quilombo: a ancestralidade como questão filosófica. Revista África e Africanidades, ano XII, n. 32, nov. 2019.
- MOTT, M. L. de B. Submissão e Resistência: A mulher na luta contra a escravidão. São Paulo: Contexto, 1988.
- OLIVEIRA, A. C. A. Lélia Gonzalez e o pensamento interseccional: uma reflexão sobre o mito da democracia racial no Brasil. Intertérios, Revista de Educação. Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, v. 6, n. 10, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3o9A87v>. Acesso em: 07 out. 2020.

— VIVER COM DIGNIDADE

PAULISTA, J. S.; ASSUNÇÃO, P. G.; LIMA, F. L. T. de. Acessibilidade da População Negra ao Cuidado Oncológico no Brasil. *Revista Brasileira de Cancerologia*, v. 65, n. 4, 2019; e-06453. Disponível em: <https://bit.ly/2ZsZSRX>. Acesso em: 03 mar. 2021.

PUGGINA, A. C. G.; SILVA, M. J. P. da. Ética no cuidado e nas relações: premissas para um cuidar mais humano. *REME — Revista Mineira de Enfermagem*, v. 13, n. 4, p. 599-605, out./dez. 2009.

SANTOS, M. P. A.; NERY, J. S.; GOES, E. F.; SILVA, A. da; SANTOS, A. B. Silva dos; BATISTA, L. E.; ARAÚJO, E. M. de. População negra e COVID-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, v. 34, n. 99, p. 225-243, 2020.

VASCONCELOS, V. A. Coronavírus e violência de gênero contra a mulher no espaço doméstico: pandemias cruzadas. *Cajur — Cadernos de Informação Jurídica*, Brasília, v. 7, n. 1, p. 62-84, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3o922k5>. Acesso em: 03 mar. 2021.

VILELA, R. Q. B.; ALMEIDA, L. S. de. O negro em Alagoas e doença falciforme. In: RISCADO, J.L. SOUZA de; OLIVEIRA, M.A. Batista de (Org.). *Quilombolas, Guerreiros Alagoanos: AIDS, Prevenção e Vulnerabilidades*. Maceió: EdUFAL, 2012. p. 45-62.

WALLERSTEIN, I.. *World-System Analysis: The Second Phase*. *Revista Brasileira de Cancerologia*, v. 65, n. 4, 2019; e-06453.

— VIVER COM DIGNIDADE

Comunidades quilombolas no contexto pós-pandemia: Desafios e possibilidades

SOLANGE NASCIMENTO

RESUMO

O Brasil se caracteriza pela diversidade sociocultural de seu território; esta é marcada pela presença de povos indígenas, comunidades remanescentes quilombolas, ribeirinhos, trabalhadores do campo, quebradeiras de coco, entre outros. Com o avanço da Covid-19 e a necessidade de distanciamento social para a redução do crescimento da curva de contaminação, as populações das comunidades tradicionais ficaram isoladas em seus territórios. Frente à pandemia, a permanência nas comunidades se configura como iniciativa das lideranças no sentido de prevenção e proteção de seus territórios, levando-se em conta a fragilidade do sistema de saúde local, o alto potencial de contaminação e, também, as consequências da entrada do vírus nas comunidades quilombolas ou indígenas, por exemplo, em razão do alto grau de letalidade dessa doença. Vale considerar ainda que a forma básica de sobrevivência de muitas dessas comunidades é a comercialização de produtos agrícolas, de artefatos manuais e afins, mas, diante da atual situação de restrição às atividades de trabalho, eles acabaram por ficar impossibilitados de realizar mais livremente a venda de tais mercadorias ou ainda de adquirir alimentos nos comércios locais em razão da falta de transporte. Nessa ambiência, a pandemia do Coronavírus acentuou os processos de exclusão e vulnerabilidade das comunidades tradicionais no Brasil. Ante essa realidade, as populações de ribeirinhos, povos das florestas,

indígenas e quilombolas têm vivenciado a exclusão, a ausência de assistência médica, ou até limitações quanto à aplicação de ações mitigadoras dos impactos da pandemia em suas comunidades. Nessas circunstâncias, há um agravamento do quadro de possibilidades de sobrevivência decorrentes do isolamento dos territórios e das dificuldades de uso das vias de acesso, situação esta que, somada às sucessivas queimadas, ao desmatamento e às invasões de terras, tem colocado em risco a segurança alimentar, a agricultura de subsistência e a permanência desses povos em seus territórios. Em meio a tudo isso, o objetivo deste trabalho é a apresentação de uma contextualização das condições das comunidades tradicionais em face da pandemia, em especial as comunidades quilombolas e as possíveis estratégias de ações que venham a contribuir com as comunidades na superação dessas dificuldades e com o seu fortalecimento.

Palavras-chave: Pandemia; Comunidades Quilombolas; Equidade, Saberes Tradicionais.

INTRODUÇÃO

Ao se pensar nas múltiplas narrativas que constituem a história dos quilombos, podemos afirmar que sua história se funde com a história do Brasil pós-ocupação europeia. Entendida como uma das formas mais expressivas de resistência ao violento período escravagista, o desenvolvimento dos quilombos em diferentes partes do Brasil era uma das maneiras de organização de africanos e afrodescendentes de articular e engendrar meios os mais diversos de resistência contra as forças de repressão e o subjugo no período colonial. Conforme Apolinário (2007, p.124): “Os quilombos organizavam-se próximos aos engenhos, arraiais, vilas e mantinham toda uma estrutura de apoio e interesses que envolviam escravos, negros e negras forras e os brancos menos afortunados”.

Nessas circunstâncias, os quilombos representavam variados contextos de resistência de africanos e descendentes na formação e defesa de territórios étnicos surgidos tendo como ponto de partida terras doadas, compradas ou abandonadas, entre outras formas. Segundo Kabengele Munanga (1996), os quilombos têm sua gênese na África entre os séculos XV e XVI com uma natureza político/militar dos grupos étnicos Bantu como estratégia de ocupação de territórios desabitados nos seus percursos migratórios. Essa prática posteriormente passou a ser incorporada por outros grupos étnicos que ocupavam a região compreendida entre Angola e a R. D. do Congo, transformando-a, conferindo a esta um caráter pluriétnico (MUNANGA, 1996). Isso explicaria, segundo o autor, a facilidade com a qual o modelo organizacional africano de quilombo se adaptou ao Brasil, incorporando indivíduos e grupos sociais não africanos nas várias regiões de ocorrência do fenômeno.

Na magnífica experiência de Palmares, foi significativa a presença de negros crioulos — designação dada pela historiografia aos negros nascidos no Brasil —, de indígenas e, em menor proporção, de brancos marginalizados socialmente. A definição de quilombo, dessa forma, foi influenciada, sobretudo, pela repercussão política criada pela “Guerra dos Palmares”, e passaria a ser empregada a partir desse acontecimento com um sentido de alerta às autoridades sobre os perigos que representavam os negros que construía outras sociabilidades fora do sistema escravista. Com esse mesmo conteúdo, de que as formações quilombolas seriam derivadas exclusivamente dos escravos fugidos, o conceito seria incorporado pelos historiadores como uma verdade irrefutável. Só recentemente os estudos histórico-antropológicos têm procurado relativizar a validade universal dessa noção de que todos os quilombos na história do Brasil teriam sido constituídos de negros fugidos (REIS; GOMES, 1996).

Segundo O’Dwyer (2002 p. 20), o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Não se trata também de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre se constituíram como decorrência de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de

vida característicos e na consolidação de um território próprio.

A identidade desses grupos, do mesmo modo, não se define pelo tamanho e o número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Nesse sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento por intermédio de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão.

Segundo Nascimento (2017), as comunidades quilombolas vivenciaram e vivenciam historicamente processos de embate na manutenção do território, da identidade e da cultura. A concepção de território na perspectiva das comunidades quilombolas vai além da relação de propriedade e exploração de recursos; conceito ocidentalizado da relação com a terra, ele está assentado na ideia de território e toda uma trama de representações que se relacionam com a ancestralidade, seus usos, memórias e coletividade, caracterizando-se como espaço de resistência dos negros que foram escravizados. Nascimento (2007, p. 63) aponta que os quilombos significam a relação entre intelecto e memória, entre cabeça e corpo, entre pessoa e terra, correlação adequada para interpretar a pessoa negra tentando restaurá-la do processo histórico de desumanização sofrido pelo tráfico transatlântico.

Os quilombos foram, e ainda são, a reconstrução da possibilidade de ser negro, a possibilidade de ser parte de uma coletividade. Por tudo isso, o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior afirmação étnica e nacional, quer dizer, as práticas de cultivo, de relacionamento com o território, os modos de ser e fazer, as epistemologias e bacias semânticas caracterizam-se como elementos preservados da cultura afrodescendente, na sustentabilidade e integração com o meio em que vivem, isto é, como um forte elemento no processo de permanência dos signos e significados construídos pelas comunidades tradicionais afro-brasileiras. A resistência nos quilombos é composta, entre outros elementos, pela afirmação da identidade nos fazeres, nos ritos, nos festejos, nas atividades laborais e nos modos de ser e fazer que lhes são característicos.

Nos registros do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) há 5.972 comunidades quilombolas no Brasil e pouco mais da metade desses territórios, ou 3.432, são certificados pela Fundação Cultural Palmares (FCP), mas apenas 182 foram titulados. Dados apresentados pela extinta Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) demonstram haver 100 mil famílias quilombolas identificadas no Cadastro Único para Programas Sociais (referência: janeiro/2015). Destas, 89,9% são beneficiárias do Programa Bolsa Família e 75% estão em situação de extrema pobreza. Nesse sentido, é fundamental fortalecer ainda mais as iniciativas de promoção dos direitos das comunidades quilombolas.

Segundo dados obtidos pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), do total de localidades, 404 são territórios oficialmente reconhecidos, 2.308 são denominados agrupamentos quilombolas e os demais, 3.260, identificados como outras povoações quilombolas. Entre os agrupamentos, 709 localizam-se dentro dos territórios quilombolas oficialmente delimitados e 1.599 em áreas externas a esses territórios. Ainda de acordo com dados divulgados pelo IBGE (2010), a Região Nordeste contém em seus limites 3.171 localidades quilombolas, o que representa pouco mais da metade do total em território nacional. Em seguida vem o Sudeste, com 1.359 quilombos. Os sítios das demais localidades estão nas regiões Norte (873), Sul (319) e Centro-Oeste (250).

A região em que está distribuído o maior número de territórios quilombolas oficialmente reconhecidos é a Região Nordeste, somando 176 registros. Entre as grandes regiões, depois do Nordeste, estão o Norte (94), o Sudeste (76), o Sul (36) e o Centro-Oeste (22), igualmente com territórios reconhecidos oficialmente. Mesmo com incidência em todas as regiões do país e com as políticas de reconhecimento dos territórios, historicamente, essas comunidades e suas lideranças têm sido alvo de violência constante, fruto do racismo estrutural, institucional, ambiental e da negação de suas práticas socioculturais, o que resulta em uma situação de extrema vulnerabilidade social e a consequente

necessidade de uma ação do Estado em defesa dos seus direitos. Em contraposição a essa realidade, as comunidades quilombolas estão em luta contínua para desenvolver meios de sobrevivência e permanência concorrendo diretamente com interesses corporativos e políticos.

Nessa situação, entre as diversas estratégias de sobrevivência e permanência nas comunidades tradicionais de matriz africana, como nos quilombos, estão os fazeres locais. Segundo Nascimento (2017), em grande parte dessas comunidades figuram como as principais atividades econômicas a agricultura e a pecuária de subsistência, em que se pratica o plantio do próprio alimento, a exemplo do arroz, feijão, mandioca, milho, hortaliças, e criam-se suínos e aves como galinha caipira e, ainda, toca-se a produção da farinha de mandioca.

Com o avanço da Covid-19 nas diferentes regiões do país, essas comunidades quilombolas adotaram medidas de restrição de acesso a seus territórios, criando barreiras sanitárias e promovendo o controle do acesso de visitantes e turistas, uma vez que muitas delas têm no turismo uma fonte de renda. Concomitante a isso, também objetivam fortalecer a luta pela regularização fundiária de suas terras, o que se tornou ainda mais urgente neste momento de isolamento, pois a garantia de posse de seus territórios contribui na manutenção de áreas de plantio, viabilizando assim a segurança alimentar e nutricional para todas(os) da comunidade.

As comunidades, em sua maioria, distam muitos quilômetros das cidades mais próximas, têm o acesso dificultado em razão das condições das estradas, assim como pela escassez de transportes. Nesse período em especial, as comunidades têm enfrentado a redução da oferta de alimentos, há dificuldade de acesso às cidades do entorno e o aumento dos valores de produtos de necessidade básica. Soma-se a esse quadro a fragilidade dos recursos na área da saúde e a ausência de mapeamento de como estão os quilombolas em relação à pandemia.

Na ausência do Estado, os dados das comunidades quilombolas estão sendo monitorados pela plataforma online Quilombo Sem Covid-19, mantida pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) e o Instituto Socioambiental (Isa); dados mostram que, até o dia 21 de junho de 2021, 5.431 quilombolas foram infectados e 279 foram a óbito em decorrência da Covid-19.

A Plataforma registra ainda que o maior número de óbitos se deu no estado do Rio de Janeiro, com um total de 30 ocorrências. Embora a Conaq procure acompanhar caso a caso, há um apagão nos registros oficiais, o que afeta o real dimensionamento desses números em relação a todos os quilombolas.

Um texto divulgado pela ONU Mulheres (2020) chama a atenção para o fato de que, nestes tempos de pandemia, torna-se ainda mais visível a situação de vulnerabilidade crônica em que vivem mulheres, homens e crianças de comunidades tradicionais: escassez de alimentos, dificuldade de acesso à água potável, intensa busca de demarcação dos territórios e a ausência de políticas de geração de renda, elementos que se evidenciam pelos efeitos de desestruturação das redes econômicas informais das quais depende parte significativa da população dessas comunidades, em especial as mulheres. A preocupação das comunidades está também estreitamente ligada ao cuidado com o outro, em especial com os idosos; para as comunidades tradicionais, os mais velhos são a ancestralidade encarnada, os guardiões das tradições, dos fundamentos e da memória coletiva da comunidade, do que não pode ser visto ou tocado, mas profundamente sentido, pois está imbricado no cotidiano; assim, a perda dos mais velhos e das lideranças em decorrência da pandemia afeta significativamente as comunidades com relação à ancestralidade, à memória e à resistência que essas pessoas empreendem em suas comunidades, visto que se constituem em um patrimônio imaterial dos saberes tradicionais.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A pandemia do Coronavírus expôs a situação de vulnerabilidade social das comunidades quilombolas em todo o território nacional, quadro agravado pela inexistência de medidas no âmbito federal para minimizar os impactos da pandemia nas comunidades, considerando-se desde a regularização fundiária dos territórios quilombolas até a implementação e fortalecimento de políticas públicas que atendam às demandas das comunidades tradicionais. Revela também os embates que as comunidades quilombolas vivenciam historicamente no apoio e no suporte ao território, à identidade e à cultura. Além disso, os valores e a perspectiva das comunidades tradicionais estão na contramão dos valores civilizatórios europeus, isto por trilhar outro viés referente ao discurso de “bem viver” presente nos processos da desterritorialidade imposta às comunidades tradicionais.

A perspectiva colonialista desconsidera a relação de pertença, os modos de vida e produção, a relação com a ancestralidade, as construções, as fontes de água, a vegetação, que traduzem a ímpar relação desses povos com o território. Nascimento (2017) afirma que, nesse contexto, as comunidades vêm experienciando repetidamente processos de expropriação, desterritorialização e criminalização no que se refere à garantia das terras, processos estes associados ao racismo ambiental.

Dessa maneira, podemos citar o isolamento em relação ao fornecimento de energia elétrica e de internet e do usufruto dos profissionais do complexo do sistema de saúde, do transporte, entre outros, o que impacta, por exemplo, o acesso às informações sobre formas de contaminação e prevenção à pandemia, uma vez que muitos dos materiais produzidos para essa finalidade pela imprensa são genéricos, pois desconsideram a realidade das comunidades, seus usos e sociabilidades. Diante do atual contexto, cabe questionar qual está sendo o impacto da Covid-19 nas comunidades quilombolas e quais estratégias de enfrentamento estão sendo efetivadas, pois grande parte das comunidades quilombolas ainda hoje não possuem a regularização fundiária de seus territórios, o que tem dificultado e muitas vezes gerado conflitos quando estes tentam garantir o controle de acesso de visitantes e turistas em seus territórios.

Nesse sentido, é imprescindível a regularização das terras quilombolas para garantir seu direito à terra e o próprio gerenciamento das atividades de produção de subsistência, do turismo de base comunitária, entre outras. Mais ainda, é preciso pensar nessas comunidades no pós-pandemia, ou seja, é necessário o fortalecimento da agricultura familiar ou outras atividades que garantam a geração de renda, reduzam o impacto da crise econômica e gerem autonomia aos moradores.

Nessa perspectiva, esse quadro indica quanto o racismo estrutural e o institucional modulam as tomadas de decisão do Estado. No que diz respeito às comunidades quilombolas em tempos de pandemia, as políticas ou a ausência destas se refletem em uma série de situações e contextos que as fragilizam ainda mais. Alves (2020) afirma que:

O cotidiano da vida individual e da vida coletiva dessas camadas mais invisibilizadas expõe o aprofundamento de uma crise sem precedentes, enquanto na outra ponta os agentes econômicos cumprem seu papel de acumulação em detrimento de uma distribuição mais equitativa dos bens produzidos no mundo. São as formas de dominação, as disputas políticas e de sentidos que correspondem a esse processo destruidor da vida coletiva cotidiana e dos espaços de sociabilidades onde residem as geografias das existências.

Em razão disso, é urgente a elaboração de estratégias de prevenção, proteção e cuidados básicos, passando pelo fornecimento de cestas básicas, garantia de renda básica familiar, acesso à água potável, implementação de ações emergenciais de acesso à saúde e assistência social; a itens de higienização; a

informações sobre a prevenção; somam-se a isso as devidas providências a serem adotadas em caso de contaminação; a garantia de acesso dos estudantes às aulas remotas; o transporte para os moradores, considerando-se que muitas comunidades ficam a muitos quilômetros de distância dos municípios-sede. Além disso, quando da disponibilização das vacinas, é importante que essa população seja incorporada aos grupos prioritários pelo sistema de saúde pública.

Medidas mitigadoras do impacto da pandemia nas comunidades quilombolas têm sido objeto de notas técnicas emitidas pelo Ministério Público Federal e Estadual em diferentes regiões do país como, por exemplo, Pernambuco, Tocantins e Rio Grande do Sul. Acrescente-se a tais iniciativas a ação da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) no STF, no sentido de garantir a implementação imediata de política de segurança alimentar e adoção de medidas de prevenção contra a Covid-19 nos territórios. Em entrevista concedida ao Observatório do Agronegócio no Brasil, Vercilene Francisco Dias, quilombola da Comunidade Kalunga, no estado do Goiás, e advogada da assessoria jurídica da Terra de Direitos e da Conaq, afirma que: “A Conaq pensava, há algum tempo, sobre o que poderia fazer para inibir essas violações de direitos que vinham acontecendo nos territórios, violação de direitos constitucionais”.

A Coordenação entende que a omissão do Estado, diante do avanço do Coronavírus nas comunidades tradicionais, caracteriza-se para além da violação dos direitos desses povos, um evidente descumprimento dos direitos constitucionais. O documento também apresenta outras reivindicações no que tange à logística que permitam, por exemplo, aos quilombolas, o acesso a leitos hospitalares e a uma estrutura mínima para transferência de hospital, caso seja necessária; o fortalecimento do Programa de Saúde da Família (PSF) nos quilombos; a disponibilização de testagem regular e periódica; o apoio às medidas de isolamento social nas comunidades; e às medidas de combate ao racismo institucional em atendimentos médicos e hospitalares. A argumentação se baseia nas dificuldades que as comunidades têm de acesso às políticas emergenciais. Sem sinal de internet, muitos dos quilombolas não conseguiram sequer fazer o cadastro no auxílio emergencial, o que acaba por impactar principalmente as famílias mais vulneráveis.

Um levantamento preliminar do IBGE mostra que há comunidades quilombolas em 1.672 municípios brasileiros. Segundo a instituição, 46 delas não contam com nenhum médico do Sistema Único de Saúde (SUS), 67 têm apenas um médico, e 619 são atendidos por um a dez médicos do Sistema. Em 745 cidades há um médico para cada mil munícipes. Em face dessa situação das comunidades quilombolas, o que se pode perceber é que as ações de mitigação do impacto da Covid-19 têm sido empreendidas pelos próprios moradores, em parceria com algumas instituições, movimentos sociais e organizações de base. Segundo Alves (2020):

O desafio de enfrentar a pandemia da COVID-19 nos Territórios Tradicionais está sendo assumido por redes de solidariedade que envolvem associações, movimentos sociais, organizações da sociedade civil, diferentes instituições públicas e privadas, e universidades, que se organizam para defender a vida e a saúde nas mais diferentes realidades. Ações no âmbito da segurança alimentar, da vigilância em saúde, da comunicação e das reivindicações são formuladas e implementadas com base em práticas colaborativas.

Em entrevista realizada em março de 2020, Givânia da Silva, integrante da Conaq, conta que, com as novas dinâmicas impostas pela pandemia, muitas comunidades enfrentam a fome, a perda de suas produções e a invasão de seus territórios. Raimundo Magno, que é presidente da Associação de Moradores da Comunidade Quilombola África, afirmou, em entrevista: “O nome disso é racismo de Estado, há um propósito nessa forma de tratar a nossa gente, eles nunca estiveram preocupados com o nosso povo. Isso tem nome e se chama necropolítica”.

De acordo com Givânia da Silva (2020), a situação de vulnerabilidade imposta às comunidades

quilombolas em todo o país é muito semelhante ao contexto vivenciado pelas populações indígenas, isso considerando as condições sanitárias, a falta de assistência na área da saúde e a vulnerabilidade alimentar. Segundo o autor, há um número expressivo de pessoas entre a população quilombola que sofre com doenças como diabetes, tuberculose, anemia falciforme e hipertensão arterial, que podem estar relacionadas com fatores ambientais e genéticos. Comorbidades estas que potencializam os riscos da Covid-19 para essa população. Santos (2020, p. 9) diz que “as zonas de invisibilidade poderão multiplicar-se em muitas outras regiões do mundo, e talvez mesmo aqui, bem perto de cada um de nós”.

Ainda que, diante desse quadro, as comunidades têm resistido aos processos de genocídio, racismo estrutural e ambiental valendo-se dos saberes seculares presentes no conhecimento e na filosofia trazidos por esses povos na diáspora. As comunidades produzem, recriam e ressignificam continuamente seus saberes e práticas; os fazeres coletivos, os ensinamentos dos mais velhos, são compartilhados e reinterpretados tacitamente pela comunidade como forma de resistência fazendo frente aos processos de desumanização que sofrem desde o período colonial.

CONCLUSÃO

Com o avanço da Covid-19 e a necessidade de distanciamento social para a redução do crescimento da curva de contaminação, moradores das comunidades tradicionais estão isolados em seus territórios. A permanência dos moradores em suas comunidades se dá enquanto iniciativa de suas lideranças no sentido de prevenção e proteção, considerando-se a fragilidade do sistema de saúde nessas localidades, o alto grau de contaminação, as consequências da entrada do vírus, o alto grau de letalidade da doença, as comorbidades existentes nas comunidades e o crescente número de óbitos, principalmente entre os moradores mais velhos. Nessa população, a taxa de letalidade é de 11,09%, mais que o dobro da média nacional, que está na casa dos 4,9%.

No que diz respeito à forma de sobrevivência de muitas dessas comunidades, a maior parte dos moradores tem como fonte de renda a comercialização de produtos agrícolas, artefatos e afins, mas, diante da atual situação, eles estão impossibilitados de realizar a venda destes produtos ou ainda de adquirir alimentos nos comércios locais em razão da falta de transporte.

Levando-se em conta o exposto, entendemos que seja urgente a elaboração de estratégias que tenham por finalidade atender às demandas específicas dessas comunidades no que se refere à alimentação básica, a formas de prevenção contra a Covid-19, ao acesso à informação e a instruções básicas de prevenção, acompanhamento das comunidades pelos setores de saúde pública e acesso à educação, uma vez que a pandemia do Coronavírus agravou a situação de vulnerabilidade das comunidades tradicionais. Em grande parte dessas comunidades figura como principal atividade econômica a agricultura e a pecuária de subsistência, em que eles plantam o seu próprio alimento, isto é, constroem continuamente estratégias de sobrevivência e permanência nos territórios. Com o avanço da Covid-19, as comunidades quilombolas tomaram a iniciativa de fechar os acessos a outras comunidades, procurando assim proteger os territórios e seus moradores de contaminação. As comunidades quilombolas, em sua maioria, distam muitos quilômetros das cidades mais próximas, e têm o acesso dificultado pelas condições ruins das estradas e a escassez de transportes. Neste período em especial, estas têm enfrentado a pouca oferta de alimentos e os valores elevados das mercadorias, assim como têm dificuldades de acesso às cidades mais próximas. Soma-se a esse quadro a fragilidade dos recursos na área da saúde nas regiões mais afastadas dos grandes centros, uma vez que muitas das comunidades quilombolas não contam sequer com agentes de saúde. Em face dessa situação das comunidades quilombolas, o que se pode perceber é que as ações de mitigação do impacto da COVID-19 têm sido empreendidas pelos próprios moradores, em parceria com algumas instituições, movimentos sociais e organizações populares. Tal realidade tem se repetido por séculos: omissão do Estado e auto-organização das próprias comunidades em defesa de seus direitos. Ou seja, podemos

observar uma série de lacunas nas políticas públicas destinadas aos povos tradicionais e os processos contínuos desses povos de auto-organização e resistência às políticas de genocídio e epistemicídio a que são submetidos. Ou seja, a necropolítica se desnuda na inércia do Governo Federal e na negação deliberada de recursos básicos a essas populações.

As comunidades quilombolas contam com um histórico de luta em vista da invisibilização e apagamento de seu legado na construção histórica, social e cultural do Brasil. Dessa forma, têm resistido a processos de genocídio, racismo estrutural e ambiental, valendo-se dos saberes seculares presentes no conhecimento e na filosofia trazidos durante a diáspora. O cotidiano e os conhecimentos locais da comunidade se constituem como riquíssimos elementos de resistência; o que é preciso é apurar os olhos para ver, os ouvidos para ouvir, e o corpo para sentir os valores civilizatórios africanos. Ou seja, a comunidade produz, recria e ressignifica continuamente seus saberes e práticas, os fazeres coletivos, os ensinamentos dos mais velhos, os quais são compartilhados e reinterpretados tacitamente pela comunidade. Eis o ponto de convergência: a comunidade reconstrói continuamente sua identidade, suas formas de resistência em face dos processos de desumanização que sofre desde o período colonial.

A pandemia afetou significativamente as populações mundiais, agravando e perpetuando lacunas e discrepâncias, garantindo processos de marginalização que, ao longo do tempo, vão requerendo intervenções pontuais na busca pela superação dessas desigualdades. Determinadas populações são sobreviventes de um processo contínuo e cruel de desapropriação cultural, social e econômica. Em razão do impacto do novo Coronavírus nas comunidades tradicionais, em especial nas comunidades quilombolas, compreendemos a urgente necessidade de ações que venham a reduzir a possibilidade de contágio, seja pela orientação no sentido de realizar os protocolos de higienização, seja para garantir às comunidades envolvidas alimentação no período de isolamento social, o que assegura a manutenção de alimentação adequada, contribuindo para o fortalecimento do sistema imunológico dos moradores das comunidades e diminuindo a exposição ao vírus, assim como para a célere imunização dos moradores e a inclusão das comunidades nos grupos prioritários pelos municípios.

Cabe também o fomento de projetos que venham a otimizar as atividades de subsistência dessas comunidades por meio de formação, de ações que estimulem o empreendedorismo, a aquisição de equipamentos e a organização de modelos sustentáveis e colaborativos de produção.

De mais a mais, é importante o apoio de pesquisas que revelem o real impacto da pandemia nas comunidades, dada a inexistência de elementos, levantamentos e informações precisas nos órgãos governamentais.

Para além dessas ações e levando em consideração a importância do acesso à informação e à continuidade dos processos de formação educacional dos moradores da comunidade, vale também subsidiar as comunidades no acesso às tecnologias, a fim de que jovens e crianças não tenham sua formação escolar e acadêmica inviabilizada ou comprometida durante a pandemia. Isso se faz de extrema necessidade, considerando que o Conselho Nacional de Educação deliberou pelo ensino remoto e híbrido até dezembro de 2021.

REFERÊNCIAS

ALVES, J. E. D. A pandemia de coronavírus (COVID-19) e o pandemônio na economia internacional. *EcoDebate*, 9 mar. 2020. ISSN 2446-9394 Disponível em: <https://bit.ly/3z5jGan>. Acesso em: 19 jun. 2021.

APOLINÁRIO, J. R. *Escravidão Negra no Tocantins Colonial: vivências escravistas em Arraias (1739 – 1800)*. Goiânia: Kelps, 2007.

BASTIDE, R. *As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. 2. ed. São Paulo. Pioneira, 1985.

BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.

- CASCUDO, C. L. *Made in África: pesquisas e notas*. 5. ed. São Paulo: Global, 2001.
- COORDENAÇÃO NACIONAL QUILOMBOLA - CONAQ. *Quilombos sem Covid*. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3hZ5utB>. Acesso em: 18 maio 2020.
- CORDEIRO, R. B. Abreu. *Arraias, suas raízes e sua gente*. Goiânia: Abril, 1991.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Disponível em: <https://bit.ly/3lQJOKl>. Acesso em: 18 maio 2020.
- GEERTZ, C. *A interpretação das Culturas*. LTC, Rio de Janeiro, 1989.
- GOMES, F. dos S. *Histórias de Quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- GOMES, N. *Educação cidadã, etnia e raça: o trato pedagógico da diversidade. Mosaico de escolas: Modo de educação em Santa Catarina na Primeira República*. Florianópolis: Cidade Futura, 2003.
- HAMPATÉ BÂ, A. *A educação tradicional na África. Aspects de la Civilization Africaine*. Tradução de Daniela Moreau. Revista THOT, Paris, Ed. Présence Africaine, n. 64, 1997.
- HAMPATÉ BÂ, A. *A tradição viva*. In: KI-ZERBO, J. (Org.). *História Geral da África I. Metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática/UNESCO, 1980. p.181-218.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. *Características étnico-raciais da população: classificações e identidades*. Rio de Janeiro: IBGE, 2013. Disponível em: <https://tinyurl.com/yx9re6wc>. Acesso em: 29 jun. 2020.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. Disponível em: <https://bit.ly/3CHH0xb>. Acesso: 28 maio 2020.
- KARASCH, M. *Os Quilombos de Ouro na Capitania de Goiás*. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um Fio: histórias dos quilombos no Brasil*. Companhia das Letras, São Paulo, 1996.
- LOPES, L. P. *Identidades fragmentadas: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade na sala de aula*. Campinas, São Paulo: Mercado das Letras, 2002.
- LUZ, M. A. *Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira*. EDUFBA, Salvador, 2013.
- MUNANGA, K. *Superando o racismo na escola*. Brasília. Ministério da Educação, Secretaria do Ensino Fundamental, 1999.
- MUNANGA, K. *Origem e histórico do quilombo na África*. Revista USP, São Paulo, n. 28, dez./fev. 1995/96, p. 56-63, 1996. Disponível em: <https://bit.ly/3CABEDz>. Acesso em: 29 jun. 2020.
- NASCIMENTO, A. *O Quilombismo*. Petrópolis, Vozes, 2007.
- NASCIMENTO, S. A. do. *Entre o vivido e o sentido na escola: uma experiência formativa na Comunidade Quilombola Lagoa da Pedra, TO*. 2017. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Educação, Salvador, 2017.
- OBSERVATÓRIO DO AGRONEGÓCIO NO BRASIL. Disponível em: <https://bit.ly/39uEei8>. Acesso em: 12 out. 2020.
- O'DWYER, E. C. (Org.). *Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos*. In: O'DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2002.
- ONU MULHERES - Organização das Nações Unidas. Disponível em: <https://bit.ly/3kvoXgQ>. Acesso em: 15 maio. 2020.
- OLIVEIRA, D. E. de. *Cosmovisão Africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. 2. ed. Curitiba: Editora Gráfica, 2003.
- OLIVEIRA, D. E. de. *Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.
- PROJETO COLABORA. Disponível em: <https://bit.ly/3hZKtZ3>. Acesso em: 4 abr. 2020.
- REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. *Liberdade por um Fio: histórias dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SANTOS, B. de S. *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Edições Almedina, S.A, 2020.
- TRECCANI, G. D. *Terras de Quilombo: Caminhos e entraves do processo de titulação*. Belém: Secretaria Executiva de Justiça: Projeto Raízes, 2006.

— COMMUNICATION AND MEMORY

The children of Aruanda: Quilombo do Talhado territorial invisibility

MARIA JANAÍNA SILVA DOS SANTOS^[1]
MARINALVA SOUSA CONSERVA^[2]

ABSTRACT

The idea of this work arose from the need of the people of Quilombo of Talhado to tell their own history. Since its origin, Talhado always had its narrative told by outsiders, like researchers and filmmakers, for example. The documentary “*Aruanda*”, made by filmmaker Linduarte Noronha in 1960, was the first cinematographic work about the **quilombo**. After that, there was the Masters thesis by Salete Cavalcante, from UFRJ, in 1975. The first academic work written by a son of the Quilombo land only occurred in 2015. Since then, the Quilombo became the focus of interest for numerous researchers, intellectuals, for the curious and lovers of a good narrative. The reader may ask: why talk about Talhado? What is the importance of this territory? What relevance does it have with the history narrative, especially to the town of Santa Luzia, to the state of Paraíba, as well as with the national scene? What for many is just a place of Black people, for me is a place of narratives and striking,

[1] Researcher on Ethnoracial Issues and Quilombola Territories. Graduated in Social Service - Universidade Norte do Paraná, (UNOPAR/PR, 2012); Specialization in Public Policy and Social Assistance University Foundation of Support for Teaching Research and Extension (Unipê/PB, 2013); Master in Social Work - Federal University of Paraíba, (UFPB/PB, 2015).

[2] Full professor at the Federal University of Paraíba since 1992. Coordinator of the Graduate Program in Social Work and the Center for Studies and Research in Social Policy - PPGSS/NEPPS/UFPB. She holds a post-doctoral degree in Social Work from the Pontifical Catholic University of São Paulo (PUC-SP, 2010 and PUC-SP2018), a PhD in Social Work from the Federal University of Rio de Janeiro (2003), a Master's degree in Social Work from the Federal University of Paraíba (1990), and a degree in Psychology from the Federal University of Paraíba (1984).

symbolic histories that deserve to be told. For the Brazilian Cinema and to the filmmaker and film critic, Glauber Rocha^[3], this territory was the stage for the Cinema Novo (New Cinema). For the researchers, a fertile knowledge field. It was the first *quilombo* in Paraíba to be certified as *quilombola* territory by the Palmares Cultural Foundation (2004), and, despite this importance, it remains a place that has been forgotten by public authorities regarding the implementation of affirmative policies.

Key-words: Children of Aruanda; Quilombo; Talhado; Territory; Public Policies.

INTRODUCTION

The Talhado Quilombo, since its beginnings, has always had its narrative told by outsiders. It was founded around 1880 by a Black man named Zé Bento and his wife Cecília, who, according to narratives of their descendants, escaped together with other Black people from the enslavement process in the state of Piauí. They adopted Talhado, in the backlands of Paraíba, as their refuge for freedom and for raising their descendants.

To understand all of these issues, we need to understand the emergence of the *quilombos* and the importance of these territories to traditional communities. In the process of seeking freedom, the colonial enslavement system could not help but be buffeted by the great resistance fights led by a part of the enslaved, evidence of this is the existence of *quilombos* still to this day, whose origins spring from this remote time in the past. It is important to remember the many different ways Blacks fought against exploitation and enslavement to achieve freedom in Brazil. Examples of these were reducing the rhythm of tasks, decreasing production and avoiding the strenuous labor, sabotaging work tools and even attempts of murdering overseers and enslavers. However, among the various forms of struggles undertaken by the enslaved, the one that proved more effective and that stood out as a form of resistance to enslavement was precisely to escape to form *quilombos*. This path was effective because it represented a possible reconstruction of a way of life prior to enslavement, in places far from the presence of the colonial exploiters and oppressors, making it difficult to be recaptured. To Abdias Nascimento (1980), *quilombo* may be understood as:

[...] a broad and permanent movement, characterized by the following dimensions: experience of the African peoples that refused submission, exploitation, and the violence of the colonial system and enslavement; forms of association engendered in hard-to-reach forests, with defense and social political-economic organization; sustaining African continuity by means of genuine political and cultural resistance groups. (NASCIMENTO, 1980, p. 32)

The constitution of *quilombo* communities may be understood within a wide diversity of processes: it occurred during enslavement, in the struggle for emancipation and in confronting the economic, social and political inequalities, issues that still keep significant portions of the Black population in a situation of vulnerability and oppression. From the outset, *quilombos*, were constituted as political, cultural and memorial territories of resistance, where Black people organized themselves to fight for their freedom and for the right to freely experience their ways of organization, culture and identity (MOURA, 1994, p. 24). We observe that the majority of them were organized in locations with conditions that would offer them a livelihood through agriculture, fishing, handicraft, among other activities, and guarantee their survival.

[3] See biography: <https://bit.ly/3CAaFsF>.

In this sense, this study presents a few stages to be completed. The initial stage comprises of a social diagnostic survey, aiming to discover more about *quilombola* territories, though in a manner that facilitates the approximation of the researcher with the research object, and to ascertain if it corresponds to the purpose of the research. This approximation was conducted through visits, field observation and informal conversations with the leaders of the *quilombo* communities.

This research proposed observation without direct intervention in the object being studied, in accordance with Mattos (2011, p. 66):

[...] the field work involved methods and procedures in which we have to be radically inductive to select what should be important for the research. The categories or themes that we chose to observe are not necessarily previously selected; most of times this choice takes place from the development of the field work.

Thus, direct observation is, no doubt, the preferred technique for investigating knowledge and practices in social life and in recognizing the collective actions and representations in human life. It is to engage in an experience of perception of social, cultural and historical contrasts. In this context, the field research itself was conducted placing all due importance on contact, coexistence and analysis of existing problems. Although the researcher was born in a *quilombo* and is familiar with *quilombo* life, it is necessary to take each particularity of the *quilombolas* into consideration, knowing that they are not hegemonic groups, and, lastly, that data from her Master's thesis was used when writing this paper.

There are different approaches on the concept of territory for Milton Santos (1985, p. 61): "Territory comes to be formed in the course of history, with human appropriation of a pre-existing natural setting, in addition to political aspects". According to the author, territory is the result of the relationship that humans establish with the natural space in a historical process, from which social, economic and cultural aspects that characterize them are developed. This makes it possible to identify and differentiate one territory from another, observing points that connect them by virtue of the movement of society caused by force of circumstance. Santos (1985) concludes that analyzing each context and its determinants, to how the population relates to the communal natural space, is a fundamental issue in the understanding of the territory, which, in turn, is configured as a place of social awareness formation, leading to the affirmation of this identity.

We can understand that quilombos are one of the most alive and dynamic forms when we think of territory: it is a space, beyond the geographical, that remains in movement, that molds to its own form of organization, has particular characteristics, that pervade the concept of occupational space. To Koga: "[...] territory is configured as a relational element in the dynamics of the everyday life of populations. And the fact that the territory is so present in everyday life and in people's lives, shows that history is not made outside of it, even because there is no such thing as a non-spatial society" (KOGA, 2010, p. 71).

In the state of Paraíba there are 45 certified *quilombola* territories and only two that have received deeds of the land, and there are some territories that are in the process of being studied for deed entitlement, according to INCRA (2014). In the following map from Palmares Cultural Foundation^[4] (FCP), the *quilombola* communities are identified by year of certification, from 2004 to 2020.

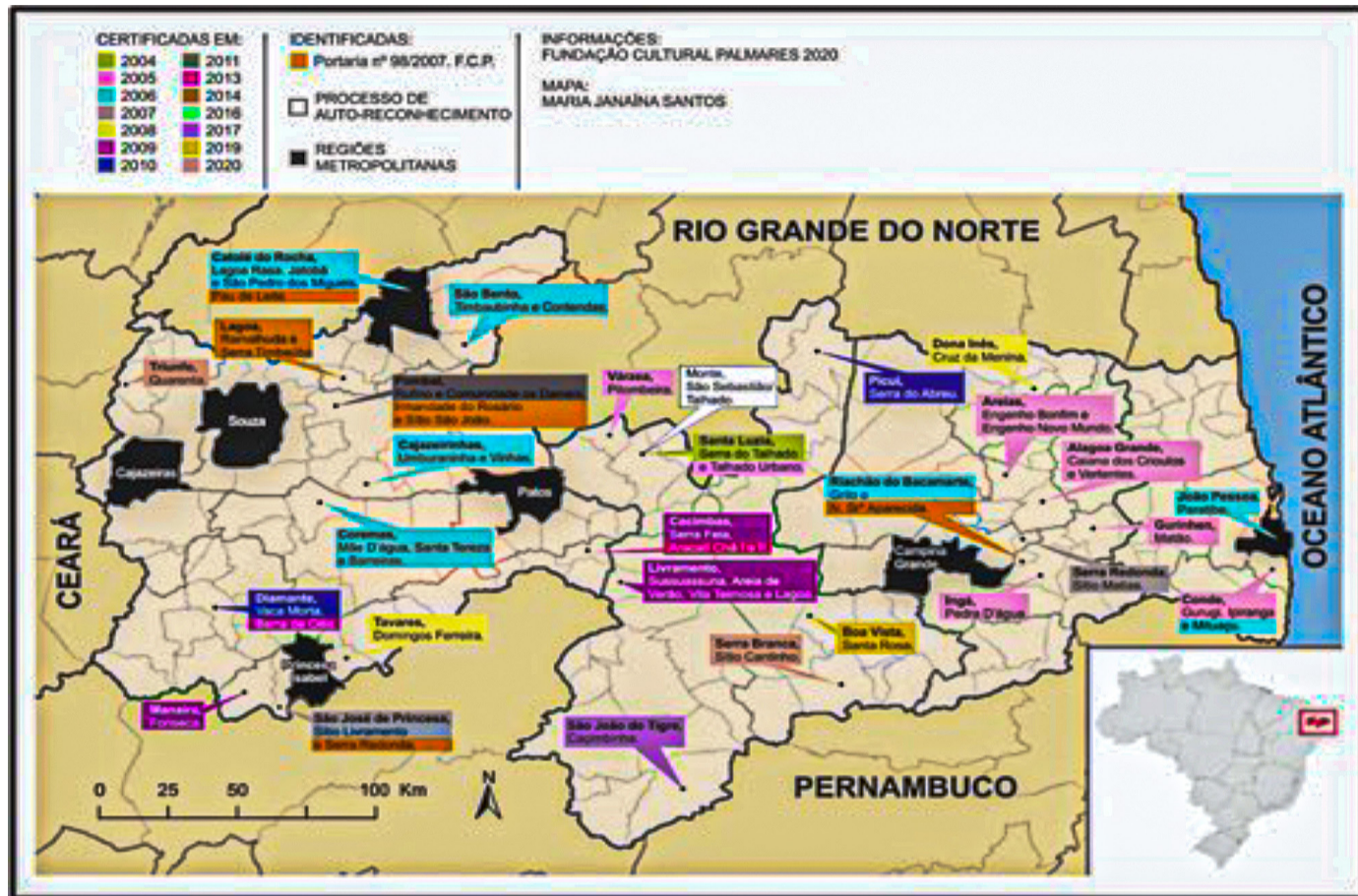


FIGURE 1 - Map of Paraíba and the location of the quilombos in the municipalities
SOURCE: Personal Map, extracted from information from the Palmares Cultural Foundation, 2020

TALHADO - STRUGGLE AND RESISTANCE OF THE CHILDREN OF ARUANDA

To understand this dynamic territory, we will analyze the Talhado Quilombo, located in the Paraíba's backlands, the first *quilombo* to be certified, in 2004, according to Nóbrega (2007, p. 132): "The identification process and recognition of Talhado as an ethnic group remnant of *quilombo* creates expectations and generates a new situation for its people and for the Brazilian State, transforming it into a subject of *quilombola* rights". With this, it is clear then that the community generates expectations in light of its recognition, and seeks improvements within these new social dynamics. To find out how the Talhado Quilombo originated, we need to go back to the history of the macro territory where this *quilombo* is situated. Talhado is located in the rural area of the municipality of Santa Luzia, Paraíba's backlands, at the Borborema plateau, micro-region of Serindó and belonging to the metropolitan

[4] Palmares Cultural Foundation, founded in 1988, is an agency of the Federal Government that provides/ recognition and certification of *quilombola* territories in the Brazilian State, for more details, see the site: <http://www.palmares.gov.br/>.

region of Patos. Santa Luzia is located 346 kilometers from the (state) capital, João Pessoa.

The city emerges in the first decades of the 18th century, with the arrival of Ortins de Lima and the Portuguese Geraldo Ferreira, the first to build a house on the land, around 1702, where today Santa Luzia is located. Its population, according to 2010 data from the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE) is 14,729 inhabitants, from which 13,489 live in urban area and 1,240 is in the rural area.



FIGURE 2 - Map of the location of the city of Santa Luzia /PB - SOURCE: SANTOS, 2015



FIGURE 3 - Entrance to Rural Talhado Quilombo - SOURCE: Personal archive, December 2014

The Talhado community originated in the rural area of Santa Luzia, around 1880, according to the elders. The Rural community of Talhado was officially recognized as Quilombo do Talhado by Palmares Cultural Foundation, under the publication, in the *Diário Oficial da União* (Official Journal of The Union), of the Certificate of Self-Recognition of the Serra do Talhado Community, registered in the General Register

Book 001, register no. 019, p. 20, of the FCP (Palmares Cultural Foundation). The referred community was the first on to be certified in Paraíba, according to Article 68, ADCT66, of the Federal Constitution of 1988 and Decree No. 4,887, of November 20, 2003.

Still on the subject of the territories, we are taking into consideration the two Talhado *quilombos*: a rural area, 24 kilometers from Santa Luzia, and the other, urban, located in the neighborhood of São José, both in complete state of abandonment due to the absence of public authority. The rural Talhado was the scenario of the movie *Aruanda*, from filmmaker Linduarte Noronha, from 1960. This documentary, that portrays the life of the *talhadina* population, was considered by many movie critics as the precursor of Cinema Novo (New Cinema) in Brazil, which provided an opening for many scholars to get to know the territory and explore its cultural and social wealth.

Talhado, known as “a no-man’s land^[5]”, originated around 1880, where Blacks protected themselves to be able to freely live their own culture, raising their children, planting their fields and escaping from the existing enslavement. Until the 1990’s, this territory was isolated from the urban perimeter. Talhado’s inhabitants made handicrafts, the main means of subsistence were handmade earthenware pots and dishes. They used to sell them in the neighboring towns, and they would very rarely market them in their own town, because the relationship with the town’s residents generated conflicts for the talhadinos, who were stereotyped as Black troublemakers and everything bad that happened in the town was attributed to Talhado’s inhabitants, according to interviews with local residents, depicted in some academic works.



FIGURE 4 - **Scenes from the movie Aruanda**
SOURCE: *Aruanda* movie^[6] 1960.



FIGURE 5 - **Céu, 1st Leadership of the women potters**
SOURCE: Personal archive, 2012, Maria do Céu.

In face of the existing racial issues, *Talhado* closes itself, opting in this way to protect its population. In this *quilombo*, as noted by Saquet (2004), it is necessary to take into account each specific experience. The territory goes far beyond the geographical space, it constitutes a complex process that implies in the appropriation of the natural space by assimilating everyday life, and includes the emotional bond with the subjects living therein, and its daily dynamics becomes a reference in the individual’s social life; one is interconnected with the other.

[5] NORONHA, Linduarte. João Pessoa, PB, 1960. Available at: <https://bit.ly/3iFhdP2>. Accessed on: Dec. 20, 2020.

[6] ARUNDA, 1960. Linduarte Noronha. <https://imdb.to/3iFhQYU>

THE CHILDREN OF ARUANDA AND THE URBAN QUILOMBO

In the 1970's, Talhado consisted of more than 300 families. During the periods of severe drought in the region, part of the population migrates to different places, mainly to the South and Southeast regions of Brazil. However, a considerable portion migrated to the town of Santa Luzia, where they live to this day, settling in the neighborhoods of São Sebastião, which is in the process of being recognized as a quilombo, and São José, which has been recognized as a *quilombo* since 2005. This group have sought to reassert the existence of their ethnicity and the respect to their origins, their culture and history, though now within the urban perimeter, without losing their identity with the rural quilombo, where only five families remain.

The urban *quilombo* of São José de Serra do Talhado neighborhood^[7] is located within the town of Santa Luzia, where there are no specific resources available to the population living in the locale. After they left the rural *quilombo*, in search of better living conditions, few resources were obtained by the residents, despite the proximity with the municipal administrations. The families from this community basically live from social assistance programs, as well as offering its labor on the occasions when work appears.

The trademark of the urban *quilombo* still is represented by Talhado's women crockery makers, who have produced earthenware pots for many years in the rural community. In times of intense drought in this region of the Backlands, the families' only means of sustenance is handcrafted crockery, times when their partners become their helpers. In principle, they are the sole providers for the household, but their husbands and partners do odd jobs to supplement their income working for local farmers in the region, for example. The scarcity of resources and the consequent migration of the population to the town of Santa Luzia and other regions, as mentioned before, made the crafting of these earthenware pieces the only way to put food on the table, but this art of handcrafted crockery is practically extinct in the community. Today, there are only ten women regularly working in the potter's shed. Due to the lack of incentive and very low sale value of the pieces, the number of women who carry on the tradition becomes increasingly fewer.

Next, sampling of photos of the crockery makers' warehouse in the urban *quilombo*, where they are producing since the 1990's, when Rita Preta^[8] comes from the rural Talhado and settles in the Urban Area.



FIGURE 6 - Peças de barro

SOURCE: Warehouse, personal archive, 2011.



FIGURE 7 - Arte no galpão das louceiras

SOURCE: Warehouse, personal archive 2017.

The families, currently living in the rural Talhado do not produce or commercialize these products, because, after the migration that happened in the late 2000's, Talhado was practically abandoned, and there are no more women working as pot makers among the families still living in the territory.

[7] Ver MEDEIROS, 2014.

[8] 1ª Leadership of the women potters from Talhado Quilombo (in memoriam).

Cavalcanti (1975, p. 30), in his academic work (the first about Talhado), presents the production of the clay pieces as one mechanism to prevent migration, because, in the periods of drought, the sale of the crockery provided the family's livelihood. Thus demonstrating, at the time, "the importance of the woman for the establishment and continuity of the group".

It is noteworthy that crockery has become a remarkable symbol of the community, something which began as a means to supply a necessity, and becomes a cultural part of Talhado, being impossible to think of Talhado and not refer to the handicraft culture. Today it is produced and sold in the town of Santa Luzia, location of the urban Talhado, in a place known as *Galpão das Louceiras*, situated in the São José district, certified in 2005 by the FCP (Palmares Cultural Foundation) as an extension of the rural Talhado. At the time of its certification it adopted the name of Quilombo Urbano de Serra do Talhado (Serra do Talhado Urban Quilombo). Rita Preta administered the Galpão from 1990 to 2005. Upon its certification in 2005, Rita's granddaughter, Maria do Céu, became president of the Association of the Crockery Makers, and began managing the warehouse and selling the crockery together with the other crockery makers. After Maria do Céu's tragic^[9] death in 2013, her sister, Gileide, took over and continues to organize the works in the warehouse to this day.

When speaking about Talhado Community, cultural aspects of the handicrafts are always highlighted. However, this territory is also renowned for its musicians. There are about ten accordionists in the community, some instrumentalists and some singers. We still have the *emboladores de coco* and the *repentistas*. And all of it started with the "old Cícero Bento", great grandson of Zé Bento, father of two accordionists from the community, and who continued his father's art. The children of *Aruanda* revive ancestral teachings and keep the traditions alive, despite all the difficulties.

We observe that, throughout the history of this people, few things have in fact changed for better. Attaining *quilombo* certification does not guarantee rights, nor access to the public policies. Although the Federal Constitution of 1988 ensures priority access, the territory is the only means of social protection that these individuals have. An identity that characterizes them as a differentiated population. So, it is up to the public authorities to legitimize these rights, to guarantee and to execute social public policies, recognizing the importance of the territory for the *santa-luziense* population. The public authorities also need to invest in valuing the quilombo's culture, so that the traditions of the people from Talhado are not lost, and that social investments are provided in the rural quilombo to overcome problems that are so blatant in the eyes of a population that has been forgotten since Emancipation. Well into the 21st century, the quilombo continues to live with the total absence of social protection for the territory, an unprotected place, which hopes of one day actually living in the land of *Aruanda*.

REFERENCES

ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, E. C. (Org.). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

ALMEIDA, A. W. B. Quilombos: sematologia em face de novas identidades. In: SOCIEDADE MARANHENSE DE DIREITOS HUMANOS; CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO (Org.). Frechal terra de preto: quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís, MA: CCN, 2002.

ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. Revista Palmares, Brasília, Fundação Cultural Palmares, n. 5, p. 163-182, 1999.

ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. In: LEITÃO, S. (Org.). Direitos territoriais das comunidades negras rurais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1997.

ALMEIDA, A. W. B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. Cadernos do NAEA/UFPA, Belém, p.163-196, 1983.

[9] Explanatory Note: The case of Maria do Céu, president of the Association of Black Crockery Makers Serra do Talhado, was killed by her ex-husband inside their home in front of their three underage children in 2013. She suffered 3rd degree burns, had 70% of her body burned and did not resist. <https://bit.ly/3iEbskA>.

- ALMEIDA, L. R. P. Talhado, um grupo étnico: o processo de recomposição indenitárias nas comunidades quilombolas de Serra do Talhado. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Sociedade) — Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Campina Grande, 2012.
- ARAÚJO, E. B. Tornando-se quilombola no Monte São Sebastião (Santa Luzia/PB): Etnografando as discussões sobre origem e a questão dos direitos no idioma do Parentesco. 161 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2012.
- ARRUTI, J. M. Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- ARRUTI, J. M. O quilombo conceitual: para uma sociologia do Art. 68 do ADCT. Texto para discussão. Rio de Janeiro: Koinonia Ecumênica, 2003.
- ATHIAS, R. Aruanda: documentário (Linduarte Noronha). Antropologia Visual — Textos para discussão. Available at: <https://bit.ly/3CCKJN7>. Accessed on: 20 nov. 2014. Bahia (Estado). Secretaria da Agricultura, Pecuária, Irrigação, Pesca e Aquicultura. Fundo Garantia Safra, 1960.
- BEHRING, E. R.; BOSCHETTI, I. Política social: fundamentos e história. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2008 (Biblioteca de Serviço Social, v. 2).
- BRASIL. Presidência da República. Fundação Cultural Palmares – FCP. Portaria FCP nº 98, de 26/11/2007. Available at: <https://bit.ly/3z-bEi0J>. Accessed on: 22 set. 2020.
- BRASIL. [Constituição Federal 1988]. Presidência da República. Constituição Federal de 1988. Artigo 68 ADCT: Que trata dos direitos quilombolas. Available at: <https://bit.ly/3Alptdo>. Accessed on: 18 nov. 2020.
- BRASIL. [Constituição Federal 1988]. Presidência da República. Constituição Federal de 1988. Decreto Nº 4.887, de 20 de novembro de 2003: Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos. Available at: <https://bit.ly/3tM5XnD>. Accessed on: 18 nov. 2020.
- CASTRO, E. M. R. de; HÉBETTE, J. (Orgs.). Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflitos na Amazônia. Belém: UFPA; NAEA, 1989. (Cadernos NAEA, n. 10).
- CAVALCANTI, J. S. B. Talhado: um estudo de organização social e política. Dissertação de Mestrado apresentada à UFRJ em 1975.
- COSTA, R. H. Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói: EDUFF, 1999.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICAS - IBGE. Censo Demográfico, 2010. Available at: <https://bit.ly/3zitJcf>. Accessed on: 18 ago. 2020.
- JACCOUD, L. B.; BEGHIN, N. Desigualdades raciais no Brasil: um balanço da intervenção governamental. Brasília: Ipea, 2002.
- KOGA, D. A dimensão territorial no processo de construção do conhecimento e da realidade social nas áreas mais vulneráveis da metrópole. Belo Horizonte: Secretaria Municipal Adjunta de Assistência Social; Prefeitura de Belo Horizonte, 2008.
- KOGA, D. Medidas de cidades: entre territórios de vida e territórios vividos. São Paulo: Cortez Editora, 2003.
- MATTOS, C.L.G. A. abordagem etnográfica na investigação científica. In: MATTOS, C.L.G.; CASTRO, P. A. (Orgs.). Etnografia e educação: conceitos e usos. [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2011.
- MOURA, C. Rebeliões de senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988. p. 269, 271.
- MOURA, C. Dialética Racial do Brasil Negro. São Paulo. Editora Anita, 1994.
- NASCIMENTO, A. O Quilombismo. Petrópolis: Vozes, 1980.
- NÓBREGA, J. E. da. Comunidade Talhado: um grupo étnico de remanescente quilombola: uma identidade construída de fora? 2007. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências da Sociedade) — Universidade Estadual da Paraíba, Mestrado Interdisciplinar em Ciências da Sociedade, Campina Grande, 2007
- NORONHA, L. Aruanda. João Pessoa-PB, 1960. Available at: <https://bit.ly/3iFhdP2>. Accessed on: 20 dez. 2020.
- O'DWYER, E. C. Terra de quilombos. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995.
- O'DWYER, E. C. Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 268p. (introdução. p. 13-42). 2002.
- SANTOS, M. Espaço e sociedade: ensaios. Petrópolis-RJ: Vozes, 1979.
- SANTOS, M. A natureza do espaço: técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2002.
- SANTOS, M. Território e sociedade: entrevista com Milton Santos. 2. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.
- SAQUET, M. A. Abordagem territorial: considerações sobre a dialética do pensamento e do território. In: Seminário Nacional sobre Múltiplas Territorialidades, 1., 2004, Canoas. Anais... Canoas, RS: ULBRA/UFRGS, 2004a.
- SAQUET, M. A. O território: diferentes interpretações na literatura italiana. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. Território e desenvolvimento: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004b.
- SILVA JÚNIOR, H. A Liberdade de crença como limite à regulamentação ao ensino religioso. 2003. Tese (Doutorado em Direito Constitucional) — PUC-SP, Programa de Pós-Graduação em Direito, São Paulo, 2003.

— COMMUNICATION AND MEMORY

Afro-feminine voices in literature: Memories and meanings

TÁSSIA DO NASCIMENTO^[1]

ABSTRACT

In our national imaginary there is an abundance of portrayals associating Black women's identity with a set of fabricated meanings based on the notion that a Black woman as a body-object is devoid of the ability to generate history and culture. On the other hand, we can cite the existence of a daily, continual silencing by official references, where there is a wealth of meanings established by life experiences which are, in turn, reaffirmed according to the demands of a group doubly oppressed by a society that is both ethnocentric and phallogocentric. The symbolic references of Black women transition from an unspoken space to a space of protests and demands, and this paper intends to observe the emergence of these meanings in the *corpus* of Afro-feminine literature. As the subject matter of her writings, Black women, by means of her counter-discourse, overturns a set of values and stigmas constructed around her image and corroborates the process of reconfiguring and affirming her identity based on a history of resistance and a result of a symbolic African Heritage.

[1] PhD in Literature Science (UFRJ), MA in Literary Studies (UEL), and BA in Portuguese/Spanish Letters (UEL).

INTRODUCTION

What the books hide,
spoken words set free.
And there is no one to put
an end to this history
Infinite are the characters...
Grandma Kalinda, aunt Mambene,
Cousin Sendó, Ya Tapuli,
Girl Meká, Boy Kambi,
Neide from Brás, Cintia from Lapa,
Piter from Estácio, Cris from Acari,
Mabel from Pelô, Sil from Manaíra,
And also from Santana and from Belô
And more and more, others...
(*Conceição Evaristo*)

Maria da Conceição Evaristo de Brito, a Black female writer born in 1946, in Belo Horizonte, began her relationship with literature “in the back of other people’s kitchens” (EVARISTO, 2009). The women in her family worked in the homes of writers from Minas Gerais, and part of her library came from the “rubbish deposited in trash cans or on sidewalks” (EVARISTO, 2009); the other part was collected and shared by her family. Although she was not born surrounded by books, she says that as a child she learned to pick up words in a household setting where material resources were scarce. In this setting “everything was narrated, everything was a motive for prose-poetry” (EVARISTO, 2009). “My mother told stories, my aunt, my old uncle, neighbors and friends were all story tellers” (EVARISTO, 2009). This environment allowed for a learning process of insights drawn from daily life. In her poetics, life experience and writing merge in an attempt to reassemble countless memories imprinted on a fabric frayed by the passage of the time. Conceição Evaristo writes by presaging memories, honoring and demarcating the territory of her existence.

The poem shown in the epigraph of this work describes characters present in the author’s *escrevivências*, reflecting her subject-perspective, interlacing memories and story lines, both individual and collective. The lines that erupt from the women from Brás, Lapa or Acari originate from this specific environment. According to Frantz Fanon, when speaking, every subject assumes, beyond a morphology or syntax, the weight of its culture, of its civilization (FANON, 2008). As subjects, Black women writers assume a voice in literature, transgressing the silencing assigned to bodies whose humanity was subtracted as a consequence of the historical onslaught of slavery.

Analyzing Afro-feminine literature presumes an observation of the arguments that interweave the textual materiality of this poetics with the logic of establishing new forms of subjectivity. Identities are shaped in the context of discursive practices and refer to a collection of material and symbolic elements consolidated according to the demands of a collectivity. An identification process such as this implies the establishment of symbolic boundaries, which do not occur unilaterally, but in the midst of a strategic and positional articulation, and always subject to being viewed from a historical perspective (HALL, 2007). In this regard, the word “poetic” allows for the creation of a manner to narrate the world and to signify subjectivities.

When mentioning the category “woman”, we need to consider the specificities that determine not a homogeneous group, but a heterogeneous category derived from different places. Maria Odila Leite da Silva Dias (1995), in her work entitled *Quotidiano e poder em São Paulo*, analyzes the historical roles of women from the “oppressed” classes; individuals who used the interstices and wove through

them elements for survival. In her research, the author is not restricted to the so-called “normative and prescribed social roles”, that is, those roles established and deemed essential by Judeo-Christian moral values. The author instead focuses on improvised roles “in the global process of tensions and conflicts, which make up the organization of relations of production, the system of domination and the structuring of power” (DIAS, 1995, p. 7). This research confirms the decentralization of the image of women maintained solely within the domestic space. If we intend to deconstruct this attribution, we need to find other undetected social roles in the gaps and between the lines of official historical records. Even considering that the “housewife’s” role was not merely passive they also found ways to act within the domestic space. We need to approach these other places in order to perceive new spaces and essential functions to understand the symbolic universe related to Black Brazilian women.

Patricia Hill Collins (2019), an African-American theorist, claims that the position of marginality relegated to Black women has allowed them to configure a *sui generis* point of view in relation to themselves and their surroundings, thus promoting a unique perspective regarding reflections on the paradigms that specifically affect them. These women encountered a specific place of experience allowing them a scope for observation and understanding that was also *sui generis*. They were not unilaterally submissive, but learned to cope with a way of life that was played out between the lines. Marginality, in this context, becomes a link to a specific standpoint and a specific knowledge production. They have been dehumanized, but this does not mean that they have not existed or produced culture within the context of their daily lives. Reflecting on one’s subject-position, based on this viewpoint, allows for an understanding of oneself and the establishment of questions according to this specific experiential environment. “Our ability to survive in hostile settings has determined our ability to learn complicated details about the behavior and outlook of the powerful and to adjust our behavior accordingly” (COLLINS, 2015, p. 33)

“The spoken words”, mentioned in Conceição’s poem support the production of memories, histories and cultures silenced by the historical “officialdom”, but materialized in the *corpus* of the Afro-female literature. Using symbolic references that go against the established stereotypes about the Black community, the objective of this article is to observe how this poetics constructs interpretations about memory and identity. The analysis and identification of racialized gender constructions are based on Ria Lemaire’s methodological perspective. According to her, “history has been — with minor exceptions — fundamentally ethnocentric and viricentric” (LEMAIRE apud HOLLANDA, 1994, p. 60), This assertion confirms the need for radical change in consecrated concepts and assumptions based on two central lines: 1) the deconstruction of the male subject himself, the *homo sapiens* of Western culture, as well as the “hero” of literary works; 2) the deconstruction of his literary genealogy, of the myth of a single literature” (LEMAIRE apud HOLLANDA, 1994, p. 64).

Literature refers to the various ways in which a community can relate to writing and reading to reinforce meaning. When we read, we use resources that help us construct a meaningful field. To do so, we make use of a series of elements that involve both the surrounding context and the references provided by culture. These serve as a parameter so that we can build images and signify (or re-signify) what is real. In this regard, Afro-feminine literature refers, among other probabilities, to the use of language resources to demarcate other identifying possibilities. The representations constituted therein play a part in the symbolic invention of subject-positions that establish the notion of the Black community that transcends the onslaught of slavery as a source of identity. It is worth pointing out that the notion of Black women presented here does not refer to an imprisonment or an attempt to establish a homogeneous and rigid form of culture. In this work, I place under the same yoke those who have suffered the violence of sexist and ethnocentric annihilation from a shared historical experience, while understanding the multiple and countless facets of these biases.

The construction of this thread of memories through literature requires us to renounce the notion of a single and continuous impermanence. The reminiscences identified here serve as a starting point in establishing a narrative form that expresses the historical and cultural singularity of women doubly subjugated in an ethnocentric and phallogocentric society.

DEVELOPMENT

If during the coloniality of knowledge the western white man was considered the reference point of humanity, in present-day times he has been removed from his privileged position, his notions and perspectives have been relativized. The post-modern individual, faced with the uncertainties of the idea of a fixed and essentialist identity, begins to observe the differences among ethnic groups not as an anachronism of an ethnocentric culture, but as an identity possibility. The issues raised by Afro-feminine poetics open up space in the discourse historically marked by male and white productions, enabling the emergence of other voices at the center of analysis, reasserting their subjectivities.

In Conceição Evaristo's *Becos da memória*, the narrator states:

I write as a posthumous tribute to Grandma Rita [...], to the drunkards, to the whores, to the rascals, to the stray children who inhabit the alleys of my memory. Posthumous tribute to the laundrywomen who arose at dawn at the clotheslines with clothes in the sun. To the tired, sweaty, black legs, blond from dust from the dirt fields where the soccer festivals took place in the *favela*. (EVARISTO, 2013, p. 30)

In the passage mentioned above, where the figure of the White man is no longer at the center of the discourse, we can observe the establishment of a Black woman subject-position and the setting up of a discourse based on this specific dimension. These two characteristics flow over into the textual materiality, allowing us to distinguish a singular literary *corpus*. The author's sayings transform whores, drunks, rascals, and stray children into characters from her memories. She grants them a role that weakens meanings based on a perspective where these subjects are customarily stereotyped. To honor these figures in this manner presupposes admiration and respect, and this preliminary act establishes another pathway of significance to worthiness. Conceição Evaristo's narrator inverts logic and presupposes in her writings in respect to Vó Rita, to the elders; to the laundrywomen who have long occupied the street space; to women perceived as body-objects, as well as the children. All are worthy subjects, each representing a part of her realm of experience. By naming the participants of her narrative, and thereby honoring them, she makes an amalgam between her subject-position and a collectivity situated on the fringes of society. The deference of her speech and writing is addressed to those who, like her, occupied a realm between the lines, the place of the Other. Every subject speaks from a specific historical and cultural perspective. Conceição speaks and individuals emerge from her memories. Her position reveals esteem and reverence for the scenario of her life experience.

Esmeralda Ribeiro, a Black writer from São Paulo, born in 1958, corroborates Conceição Evaristo's words, venting her conviction that, similarly, others are also marginalized by society. In Ribeiro's words: "My literary work is directed to all the people who have *gingado* (swing) in their manner of walking, those who are in life's ghettos, whose mirrors reflect their individual reality, be it in their facial features: lips, noses, or mental furrows carved by centuries of hardship [...]" (RIBEIRO apud QUILOMBOJE, 1985, p. 9). According to her, the characteristic marks of the time passage are engraved in consciousness, memory and spaces related to the Black community. The preface to volume 16 of *Cadernos Negros* — an annually published collection of poems and short stories by Black authors — announces that: "The beggars, the unprotected children, activists, the elderly — men and women — arise from these pages through many different narrative formats [...]" (QUILOMBOJE, 1993, p. 14-15).

The statements highlighted above allow us to acknowledge a Black epistemological perspective elaborated through notions of self-definition and self-valuation as conceptualized by Patricia Hill Collins (2015). According to her, these elements enable autonomy of thought and resistance against the inherent objectification in structures of domination. Self-definition validates Black women's authority and legitimacy to define themselves as subjects, as well as control in defining images of *self* and community. Self-valuation "stresses the content of Black women's self-definitions, replacing externally derived images with authentic Black images" (COLLINS, 2015, p. 102).

In order to understand these two concepts, we will use a note written by Carolina Maria de Jesus in her book *Quarto de despejo* (2007). On November 8, 1955, where she describes in her diary:

I thought about the words Policarpo's woman said, that when she passed near me, I was stinking like a codfish. I told her that I work hard and had just carried more than 100 kilos of paper. And it was a warm day. And the human body is worthless. Anyone who works like I do, must stink! (JESUS, 2007, p. 136, my emphasis)

In this description, the author reflects on the statement of Policarpo's wife based on her perspective. Her speech refers to a self-evaluation about her condition, contrary to a third-person evaluation. In contrast to the social premise that requires that subjects must hide their "dirtiness" out of respect for others, Carolina assumes it as a result of her working condition, of her subject-position. Sigmund Freud, in his work *The Unrest in Civilization* (2011), asserts that the depreciation of olfactory stimuli in favor of the preponderance of visual stimuli within the "civilizational" process of our society: "The impulse to clean comes from the urge to eliminate excrement that has become unpleasant to sensory perception" (FREUD, 2011, p. 45). The writer admits such an understanding, but she bases her analysis on herself.

Ana Cruz, a writer from Minas Gerais, treads the same path in her poem "Coração tição", published in *E... feito de luz*, in 1995. The lyric "self" evaluates herself by naming her ancestry: Benguela, Angola. In so doing we can observe the establishment of a line of thought where she rejects the identity constructed by the gaze of the Other, as well as understanding her body in an objectified way. She does not perceive herself as "brown" or "mulatto", but as "Afro-Brazilian-Mineira", great-granddaughter of a princess.

We transcribe below the analyzed excerpt:

[...]
I don't want to be brown, mulata
I am Afro-Brazilian-mineira.
Great-granddaughter
of a princess from Benguela.
I will not be held hostage by values
that don't belong to me.
I want always to feel my heart
as an ember.
[...]
(CRUZ, 1995, p. 31)

These descriptions create space for the construction of other discourses. By identifying the nature of writing and language in a deconstructive way, we highlight the weakening of pre-established positions and the introduction of other possibilities. Looking at the movement that surrounds meaning enables us to understand concepts and ideologies as social constructs resulting from a specific social-historical-cultural context. "It is one of the functions of ideology to naturalize social reality, to make it seem as innocent and unchangeable as Nature itself" (EAGLETON, 2006, p. 203). Thus, as a critical process, deconstruction expresses an atmosphere that is shifting, unstable and constructed, conceptualizing the text as something open, allowing us to confront classical concepts regarding notions of truth, reality, literary originality, meaning and knowledge. Literary works, within a rhetorical condition, would enter into an "[...] irreducibly plural, endless play of signifiers which can never be finally apprehended around a single center into a single essence or significance [...]" (EAGLETON, 2006, p. 208).

The position of Black women in Brazilian society crosses two inseparable discriminatory biases, the first related to their ethnicity and the second to the symbology created about their sexuality.

During the onslaught of slavery “[...] the use of slaves as sexual objects only becomes a reality for the enslaved woman because she, as a woman, is subject to patriarchal determinations of society, which dictate and legitimize male domination over women [...]” (GIACOMINI, 1988, p. 65). Within the logic of slavery, they were meant to be mere “instruments”, livestock that ensured the growth of the enslaved labor force, and were never attributed the notions of “weaker sex”, “wife” or “housewife”, bearing in mind the work on the plantations did not involve any gender distinction. Angela Davis, in her work *Women, Race and Class* (2016), states:

The enormous space that work occupies in Black women’s lives today follows a pattern established during the very earliest days of slavery. As slaves, compulsory labor overshadowed every other aspect of women’s existence. (DAVIS, 2016, p. 17)

The image-representation associated with White women, anchored in the Judeo-Christian discourse, differs greatly from the elements that characterize the Black women’s identity. Gizêlda Melo do Nascimento, in *Feitio de viver: memória de descendentes de escravos* (2006a), draws a picture of three types of work experience for Black women. The first refers to the breadwinners: “laundrywomen, vegetable gardeners and sellers, and candy makers”. (NASCIMENTO, 2006a, p. 113); the second relates to those “[...] whose only profession tolerated outside the home, that is, as a housemaid — working outside their homes, but inside other people’s homes, between one house and the other, moving hurriedly in the street, as this was what behavioral standards of the time allowed” (NASCIMENTO, 2006a, p. 113). The third type enters the ranks of those who worked outside of the home and were considered unworthy:

[...]street vendors, seamstresses of ill-fitting clothes, factory workers and midwives; the latter disturbing the sanitarian rationale, quietly slipping in through alleys, passageways towards a new cry for life. Unconditional and tenacious workers seeking to meet the basic needs of their families while at the same time escaping from the standard of quiet, demure and passivity so dear to the bourgeois and/or Christian morality [...] (NASCIMENTO, 2006a, p. 113)

The three categories — from laundrywomen to vegetable gardeners and midwives inhabit work spaces that demand accomplishments far beyond the tasks assigned to White women. Compulsory labor reduced Black women to the status of a labor force and a physical reproductive machine. The development of any other attribute was suppressed, since her body was considered devoid of the human condition.

Valéria Lourenço, in her poem entitled “As cores da poesia”, published in volume 37 of *Cadernos Negros*, describes the specific context of her *escrevivências*. Among the clatter of children’s shouts and games and the neighborhood conversations, she weaves, “with wet feet” and “wrinkled hands,” her writing. The crooked/twisted things challenge the sovereignty of linearity and relate to the violence directed at hegemonic discourses. The imprints on the hands of the laundrywomen and cooks unveil social roles that transcend the figure of the *homo sapiens* of Western culture. The above-mentioned authors, as well as many others, write bearing in mind the encounter of twisted words within the labyrinth of sensory movement.

[...] and amidst the shouts
and the games of the little ones
the neighborhood clatter
the steam from the pots on the fire

with feet already wet from
washing the back yard and hands wrinkled
from wringing so many clothes
I write [...]

(LOURENÇO, 2014, p. 193)

Between the street and the home spaces, the clatter and the shouts, this laundrywoman's hands write, revealing a specific subject-position.

To conclude, Serafina Machado, a writer from Paraná, in her poem "Negra", published in volume 29 of *Cadernos Negros*, describes different stages in the Black woman's journey. In the second strophe, she lists some of these attributions: enslaved, body, orifice, worker, maid, laundrywoman. In the first part of the poem, the lyric Self is presented as an object, the representation of a body that has as its prerequisite the bodily care of the other, reproducing a patriarchal logic. In the second part, her voice proposes a deconstruction of the reference that assumes this objectification as its basis. Her poem moves in the direction of adding further meanings to this process.

I am Woman
I am Black
Dark as the night.
Dark as the Nilo, spurting blacksoul waves.

I was enslaved.
As mucama I cleaned the pathways of my masters.
I was body, blood, an orifice for the pleasure of the other.
I was factoryworker, maid, laundrywoman...
I blacktarnished the whitened society.
I've stitched the tear of invisibility.

[...]
I resisted...
I am Woman
I am Black
I am poor
I am history.
Dark as the night.
Dark as the Nilo, spurting blacksoul waves.
(MACHADO, 2006)

The *corpus* of Afro-feminine literature was analyzed in this paper as a creative expression challenging the innumerable stereotypical constructs, thus shaping and supporting established images of and for Black women (obviously not limited to this one aspect). Far from normative social roles, the dark as night, wrinkled hands, write.

CONCLUSION

Words for this poetics? Poetics of night and silences, of secrecy, of appearances, of the detail and the real. Textual weaving where *escrevivências* overflow, talks of the self and the other, a literary collectivity. In secret rituals, nocturnal and silent, poetry collects the strength of a memory thread woven by millennia. In this astute struggle, Black women have subverted an order of silencing, and resisted. Survived. In this paper, the outlined poetics emerges as a testimony of life experiences articulated in the spaces in-between, in the glee emanating from the space between one margin and another, between the official discourse and its annihilation. Poetic *quilombos*. Poetics that provide release from suffocation, echoes that reverberate contained tears, spasms of silences.

Escrevivências can be understood as the self-comprehension of a collective experience and in the creation of a testimonial discourse that manifests a memory linked to subjectivity.

REFERENCES

- CADERNOS NEGROS. Contos e poemas. v. 1 a 30. São Paulo: Quilombhoje; Ed. dos Autores, 1978-2007.
- CADERNOS NEGROS. Três décadas: ensaios, poemas, contos. São Paulo: Quilombhoje; Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial, 2008.
- CERTEAU, M. de. A Escrita da história. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- COLLINS, P. H. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: MORENO, R. (Org.). Reflexões e práticas de transformação feminista. São Paulo: SOF, 2015.
- COLLINS, P. H. Pensamento feminista negro. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CRUZ, A. E... feito de luz. Niterói-RJ: Ykenga Editorial Ltda, 1995.
- DAVIS, A. Mulheres, raça e classe. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DIAS, M. O. L. da S. Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- EAGLETON, T. Teoria da literatura: uma introdução. Trad. Waltensir Dutra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- EVARISTO, C. Becos da memória. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2013.
- EVARISTO, C. Conceição Evaristo. Literafro, Belo Horizonte, maio 2009. Available at: <https://bit.ly/3z6ypSI>. Accessed on: 10 dez. 2017.
- EVARISTO, C. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, M. A. (Org.). Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.
- EVARISTO, C. Insubmissas lágrimas de mulheres. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.
- EVARISTO, C. Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira. In: PEREIRA, E. de A. (Org.). Um tigre na floresta de signos: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil. 1. ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010.
- EVARISTO, C. Olhos d'água. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2014.
- EVARISTO, C. Poemas da recordação e outros movimentos. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.
- EVARISTO, C. Ponciá Vicêncio. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.
- FANON, F. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FREUD, S. O mal-estar na civilização. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2011.

- GIACOMINI, S. Mulher e escrava: uma introdução ao estudo da mulher no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1988.
- HALBWACHS, M. A memória coletiva. São Paulo: Centauro Editora, 2003.
- HALL, S. Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. T. da (Org.). Identidade e diferença. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- HOLLANDA, H. B. de (Org.). Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- JESUS, C. M. de. Quarto de despejo. São Paulo: Ática, 2007.
- LOURENÇO, V. As cores da poesia. In: RIBEIRO, E.; BARBOSA, M. (Orgs.). Cadernos Negros, v. 37. São Paulo: Quilombhoje, 2014.
- MACHADO, S. Nuegreza. In: BARBOSA, M.; RIBEIRO, E. (Orgs.) Cadernos Negros, v. 29: Poemas. São Paulo: Quilombhoje, 2006. p. 213-220.
- NASCIMENTO, G. M. do. Feitio de viver: memórias de descendentes de escravos. Londrina: Eduel, 2006a.
- NASCIMENTO, G. M. do. Poéticas Afrofemininas. In: CORREA, R. H. M. A. (Org.). Nem fruta, nem flor. Londrina: Ed. Humanidades, 2006b.
- QUILOMBHOJE (Org.). Cadernos Negros, v. 8. São Paulo: Ed. dos autores, 1985.
- QUILOMBHOJE (Org.). Cadernos Negros, v. 16. São Paulo: Ed. dos autores, 1993.
- SARLO, B. Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

— COMMUNICATION AND MEMORY

Kilombo Família Souza, a century of resistance in the capital of Minas Gerais

WANESSA PIRES LOTT
PATRÍCIA APARECIDA DE BRITO

ABSTRACT

The Kilombo Família Souza is located in Santa Tereza, a neighborhood in the eastern region of Belo Horizonte, Minas Gerais. The family has occupied the area for more than one hundred years, when the first matriarch, Elisa de Souza, and patriarch, Petronillo de Souza, seeking better living conditions, migrated here to avail of opportunities offered with the construction of the new capital of Minas Gerais. Like them, at least three other *quilombos* in the city had followed similar trajectories and had experienced problems concerning the right of ownership of their lands. Despite the fact that the Kilombo Família Souza was recognized as a *quilombo* dwelling in 2019 by the Palmares Cultural Foundation, problems with regards to the land tenure continue and have worsened in the context of the Covid-19 pandemic. From this viewpoint, we will make a brief retrospective of the family's memory, which reflects the institutionalized racism in the city.

Key-words: Urban *Quilombo*; Racism; Judicial Power; Right to the Land; Belo Horizonte.

INTRODUCTION

On December 12, 1897, the city of Belo Horizonte was inaugurated. Built to be the new capital of Minas Gerais, its construction was motivated, among other reasons, to mark the end of the extremely entrenched monarchism in the old capital, Ouro Preto. The privileged location of the new city, in addition, would promote a balance between the new producing regions of the state (IGLÉSIAS et al., 1990) and aligning it with the urban modernization projects of the late 19th century (VEIGA, 1994).

Therefore, following advanced European urban development parameters, the City of Minas — later named Belo Horizonte — was planned in three zones (highlighted in red in FIGURE 1). The area referred to as the urban area, (highlighted in yellow in FIGURE 1), was granted additional privileges by the Construction Commission of the New Capital (CCNC). Designed to be the center of civil power, and to house the commercial sector, the latest urban equipment such as basic sanitation, telephone, and running water was installed in this zone, thus causing the settlement of a high-income population. The periphery, consisting of the rural and suburban areas, was the destination for a larger population contingent in the first decades and became responsible for supplying the city through small industries and agricultural colonies^[1] (LOTT, 2017), as was the case in the Santa Tereza neighborhood, where the Kilombo Família Souza is located (highlighted in blue in FIGURE 1).

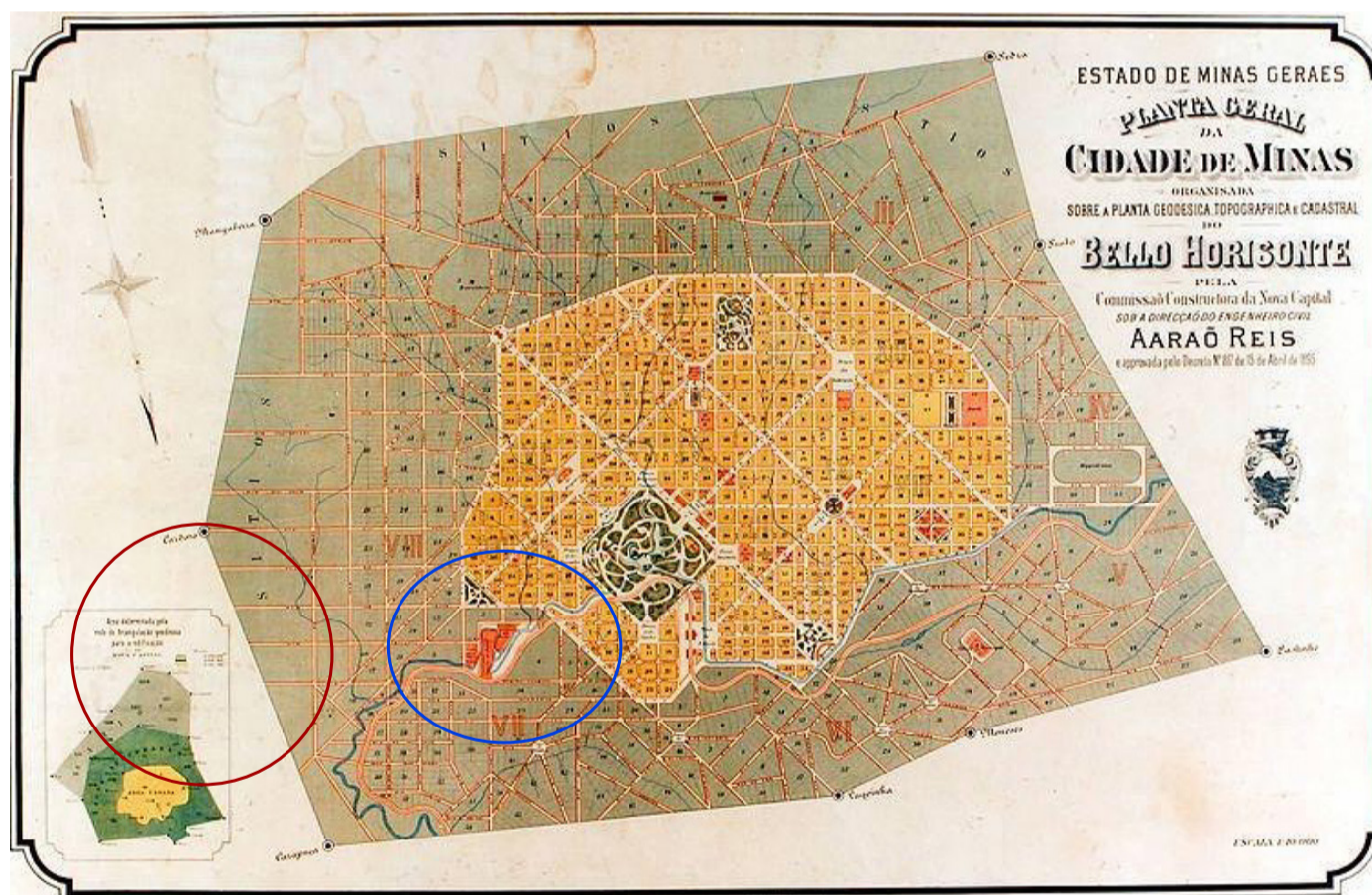


FIGURE 1 - Plan of the City of Minas approved in 1895 - SOURCE: CCNC, 1895.

[1] Minas Gerais had the following agricultural colonies: Américo Werneck, Carlos Prates, Bias Fortes, Adalberto Ferraz, Afonso Pena and Francisco Sales. All of them in Belo Horizonte, except for the last one, located in the city of Pouso Alegre. Today, the former colony gives way to the neighborhood of Santa Tereza (AGUIAR, 2006).

Furthermore, the state of Minas Gerais has traditionally been home to a considerable poor and black population, due to the centennial marks of the enslavement regime. In 1776 there were 99,576 inhabitants in Rio das Velhas County, among whom 50,946 (51%) were black, 34,236 (34%) were brown, and 14,394 (15%) were white (PEREIRA, 2009). In 1872, in the Parish of Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rei ^[2], there were 336 enslaved people in a population of 5,524 free people (MINAS GERAES, 1925). Hence, it is possible to confirm the existence of a considerable Black population in the region. Even though the censuses between 1890 and 1940 did not include the items “race or color” in their statistics, the admittances to the Santa Casa de Misericórdia Hospital in Belo Horizonte show an increase in the number of Black patients between 1908 and 1930. It rises from 39 — out of a total of 208 patients — to 1,123, reaching a total of 5,598 patients treated there (PEREIRA, 2015).

In addition, this growth of the Black population can be analyzed when considering the relocation of residents from Ouro Preto, who brought with them their former enslaved, mainly to perform domestic work, and also when considering the opportunities of work in the new capital because of its construction and the incentive to local industrialization (LOTT, 2017). Thus, “from 13 thousand inhabitants in 1900, the city grew to more than 17 thousand in 1905, around 40 thousand in 1912, and 55 thousand in 1920” (BOTELHO, 2007, p. 12), and it is relevant to state that this population growth did not only include a White population — widely registered in the city’s memory —, but also a Black population.

It was within this context that the Kilombo Família Souza was founded as a result of the settling by the couple Elisa de Souza and Petronillo de Souza in the Agricultural Colony Córrego da Mata, now the Santa Tereza neighborhood^[3] (FIGURE 2). Petronillo de Souza was baptized “on the fifteenth of June, one thousand eight hundred and seventy-nine [...] born on the thirty-first of May, natural son of Joanna, slave of Joaquim^[4]” (SÃO JOSÉ DE ALÉM PARAHYBA, 1879). He married “at twelve o’clock on the eighth day of September of one thousand nine hundred and two, in this parish church of São José de Além Parahyba” with Elisa “daughter of Cezaria da Conceição, born and baptized in the Parish of Angustura, resides in the said Parish, in Volta Grande, born of fifteen [siblings]” (SÃO JOSÉ DE ALÉM PARAHYBA, 1902). Although there is no exact date of the couple’s move to Belo Horizonte, there is a record of the birth of the couple’s daughter, Odete Souza, in the capital in 1915. The first daughter, Maria de Souza, was born in 1907 in the same city as her mother. Therefore, the family moved to the capital between the years 1907 and 1915. However, it is clear that, in 1921, Kilombo Família Souza was already installed, because in 1923 Elisa Souza registered in the notary’s office the land that had been purchased two years earlier.

[2] The Parish of Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rei, in the district of Sabará, Minas Gerais, was demolished for the construction of Belo Horizonte.

[3] The area of the Retiro Farm was transformed into the Agricultural Colony Córrego da Mata when Belo Horizonte was built. Its name was changed to Colônia Agrícola Américo Werneck, in honor of the Secretary of Agriculture, Trade and Public Works, who was responsible for immigration policies and the supervision of the state’s railroads (AGUIAR, 2006).

[4] Comendador Joaquim Luiz de Souza Breves was a large slave-holder in the then region of São José do Além Parahyba, now São José de Além Paraíba Parish, belonging to the Diocese of Leopoldina (LOURENÇO, 2010).



FIGURE 2 - View of the Kilombo Família Souza, located at Teixeira Soares Street - SOURCE: TAFURI, 2020.

This exact demarcation of dates becomes of the utmost relevance for the purposes of this study. We intend to debate that the saga the Kilombo Família Souza has been facing and continues to face was due to the questioning of its property rights by the heirs of a traditional white family of the city. Despite the existence of notarial evidence from the beginning of the 20th century, when Elisa de Souza signs the first documents as legal owner of the land, even so, the family is taken by surprise when the former landowners go to court in a renewed attempt to take the land from the registered owners. The process has been going on since the 1960s and the fear of loss of the territory was aggravated in the context of the Covid-19 pandemic. As the income of the residents of the Kilombo Família Souza has been substantially decreasing, the pressure to sell and the fear of new eviction actions have mobilized an important solidarity movement. Intellectuals, artists, academics, and organized civil associations came together in favor of the Kilombo Família Souza, reflecting not only the need for the recognition of the documentation, and thereby proving rightful ownership of the territory, but specially the fight against racial prejudice in a traditionally segregating city (PEREIRA, 2019).

Thus, an interdisciplinary team^[5] was formed to support Kilombo Família Souza and answer questions about the land rights and racial segregation in the city. The ensuing study drew from a wide range of documentation on the subject: research in public, private, and church archives; a survey of legal documentation; the creation of mental maps; the elaboration of a timeline with the community members; and interviews with the Souza family, other *quilombolas* from the city of Belo Horizonte, residents of the Santa Tereza neighborhood, as well as political and legal authorities. Although this is not an ethnography, in the *strict sense* of this methodology, the research included several visits

[5] The research staff was divided into teams. Here, we present in alphabetical order the name of the researchers, followed by the team in which they participated. Since this is an interdisciplinary work, the teams intertwined throughout the process. Alenice Baeta (Timeline Team), Amanda Medeiros (Safeguard team), Bruna Camposano Medici (Safeguard team), Bruna Marinho (Mental Map Team), Carlos Henrique Rezende Falci (History Team), Cristiana Guimarães Alves (Quilombos Team), Daniel Henrique de Menezes Dias (Architecture and Urbanism team), Denise Pirani (Architecture and Urbanism team), Elisa Sampaio Faria (Anthropology Team), Enne Maia (Architecture and Urbanism team), Flávia Julião (Heritage Letters Team), Fernanda Oliveira (Anthropology Team), Joviano Gabriel Mayer (Territory Dispute Team), Júlia Fernandez Canuto (Mental Map Team), Leonardo Tafuri (Photo Team), Márcia Maria Lousada (Territory Dispute Team), Natália Alves (Mental Map Team), Patrícia Brito (coordination), Priscila Seoldo Marques (Anthropology Team), Tiago Castelo Branco Lourenço (Architecture and Urbanism team), Virginia Lages Silva (Interviews Team) e Wanessa Pires Lott (History Team).

to the Kilombo, which can be understood as meaningful encounters with the community. Through these meetings, it was possible to establish other ways of perceiving the site, to identify the recurring referenced memories as being of the utmost relevance to the Souza family. The photographic collection was also acquired and developed during these social gathering.

One of the methodological processes that deserves to be highlighted is the creation of mental map in a workshop format. With this method it was possible to understand several elements that make up the foundation of the Kilombo Souza. Using the mental map, a timeline was developed, narrating the existence of Elisa da Conceição and Petronillo de Souza from the municipality of São José do Além Parahyba, current city of Além Paraíba. The resulting narrative contemplated several places in Minas Gerais: Morro da Conceição, after the name given to Elisa da Conceição; Araxá, after the marriage of Petronillo and Elisa; and, finally, the Santa Tereza neighborhood. During the same process, the reason for Elisa and Petronillo's choice to live in a hillside terrain was identified. Historically, the couple had an ancestral knowledge that combined an understanding of agricultural techniques and of dealing with natural elements. Seeing as Santa Tereza had, due to its location, a vocation for agricultural production, and was a natural passageway for trading in the city markets, as well as being a livestock market for consumption and sale, the couple dedicated their knowledge to benefit their livelihood in the new capital. These were some of the elements raised by the mental map and archeology methodology allowing for woven narratives combined with the technical perspective of the human sciences.

When discussing aspects of safeguards and guarantees, the encounters provided a fundamental understanding of the demands of Kilombo Souza. At this point, through the organization of a workshop, we compiled an inventory of what was relevant for the survival of the *quilombola* memory and history in Santa Tereza, and in the state of Minas Gerais. Within the aspects that surfaced, the need for the participation of the Federal University of Minas Gerais (UFMG) was emphasized for its potential role in strengthening aspects of mental health, dealing with alcoholism, and caring for mental suffering or stress. Once the many different safeguard guidelines were defined, the *quilombolas* saw the importance of strengthening urban agriculture. Although currently somewhat weakened, urban agriculture is still preserved in the organic format bestowed by their ancestors as a source of wealth and respect for the original land and soil. Linking urban agriculture with *quilombola* cooking methods was also a guideline based on an existing methodology, in order to strengthen the ancestral food discourse, which is vigorously guarded today by the current matriarch Dona Lídia, her daughters and nieces.

In partnership with the City of Belo Horizonte, today there is a strong engagement in the Committee for the Safeguarding of Kilombo Souza with the collaborative involvement of members of the Kilombo, UFMG, technical experts in the field of Heritage, and the Community Association of Santa Tereza. In addition, further support comes from the Teixeira Resiste group, the first movement to offer support to Kilombo Souza, committed to ensuring the permanence of the Kilombo, even before the self-recognition and acknowledgement by public agencies.

Equipped with this methodological development, we collated a body of material that may encourage other discussions regarding Kilombo Souza, among them a dialogue with the state of Minas Gerais and the Federation. This dialogue may contemplate the relationship with Rio de Janeiro, where, for example, today, several *quilombola* descendants, heirs of the then slave owner of São José de Além Parahyba (IBGE, 2017), occupy shantytowns in the city. With this in mind, looking at other selected projects, we are studying how far food processes unfold, the paths taken by the matriarchs of Kilombo Souza, and their dialogue with other urban *quilombos* in Belo Horizonte, Manzo Ngunzo Kaiango, Mangueiras and dos Luízes (PBH, 2021).

As a result, after the analysis of all this vast research, the Kilombo Família Souza achieved the recognition of the State Institute of Historical and Artistic Heritage (IEPHA). Although the recognition by this institution does not necessarily assure the permanence of the quilombolas in their territory, this measure contributes meaningfully to the housing sovereignty debate (MARTINS, 2002). It is, therefore, one more tool to tackle the prevailing institutional racism afflicting quilombola families.

RESULT AND DISCUSSION

There are Black people in the city of white discourse: the birth of the Kilombo Família Souza

Although the object of study of the present work is the Kilombo Família Souza, we must think of it in a broader context. As stated in the Introduction, Belo Horizonte carries in its official memory/history the assumption of being a city built by white European immigrants. In part, this is true, since the increasing arrival of Italians, Spanish and Portuguese at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century in the state of Minas Gerais is documented. In 1892, the state received about 200 immigrants and in 1894 this number reached 10 thousand (BOTELHO, 2019), an increase boosted by immigration policies that granted advantages for the purchase of land in the agricultural colonies — a privilege that was not extended to former enslaved Black (MINAS GERAIS, 1896).

In the new capital, in 1914 the Immigrants' Lodging was built in Américo Werneck Colony, situated in the surroundings of the railroad branch and Ribeirão Arrudas, to organize the incoming of foreigners, (BARRETO, 1936). As it was a registration site, the documentation pertaining to immigrants is quite extensive. This fact though did not apply to the registration of Blacks in the city. The lack of documentation led to the forgetting/silencing (POLLAK, 1989) of Black memories in Belo Horizonte, memories which in turn can be recovered and revived through urban *quilombos*. Besides the Kilombo Família Souza, the State Capital has a further three *quilombos* certified by Palmares Cultural Foundation. The *quilombos* are: Mangueiras, dos Luízes, and Manzo Ngunzo Kaiango, which were certified in the years 2005, 2004, and 2007 respectively (PBH, 2017a). They all present a memory of struggle and resistance recurring in urban contexts (KILOMBA, 2019).

In the early times, the Kilombo Família Souza was initiated by Petronillo and Elisa, and the construction of the family was based on the maintenance of the traditional knowledge of caring for the land and the organization of planting and sowing. The harvest was sold in the capital's marketplaces up until the end of the 1960s – by this time pigs and chickens were also traded — and resumed in the late 1980s. It was at this same time that the current matriarch, Lídia Martins Araújo, Elisa's granddaughter, sought support in a religion of African origin, Umbanda, building a small room for saints and *orixás*, and to this day it is the cornerstone of the family's religiosity (FIGURE 3). However, the issue of Umbanda is little spoken about in the neighborhood, further underlining the community's racism in relation to the Kilombo Família Souza.



FIGURE 3 - **Room of the Saints** - SOURCE: TAFURI, 2020.

The architectural layout of the area, arranged in an organic manner, embraces 13 small nuclei formed by the Souza's and by friends who live there and have become members of the family (FIGURE 4). They believe in exchange and mutual aid, and despite minor conflicts, no one is ever neglected within community. Such family construction leads us to review the traditional ways of thinking about the family model, broadening the concept of the extended family. The strengthening of ties within the Kilombo is a daily practice at meals, religious rituals, and occasional celebrations. The celebration of Cosme and Damião is a familiar landmark, as well as other popular festivals such as Carnaval and the June Festivals (FIGURE 5). These latter celebrations foster not only fraternization among family members, but also with the residents of the Santa Tereza neighborhood, where the Kilombo's territory is located between numbers 895 and 1005 of Teixeira Soares Street.

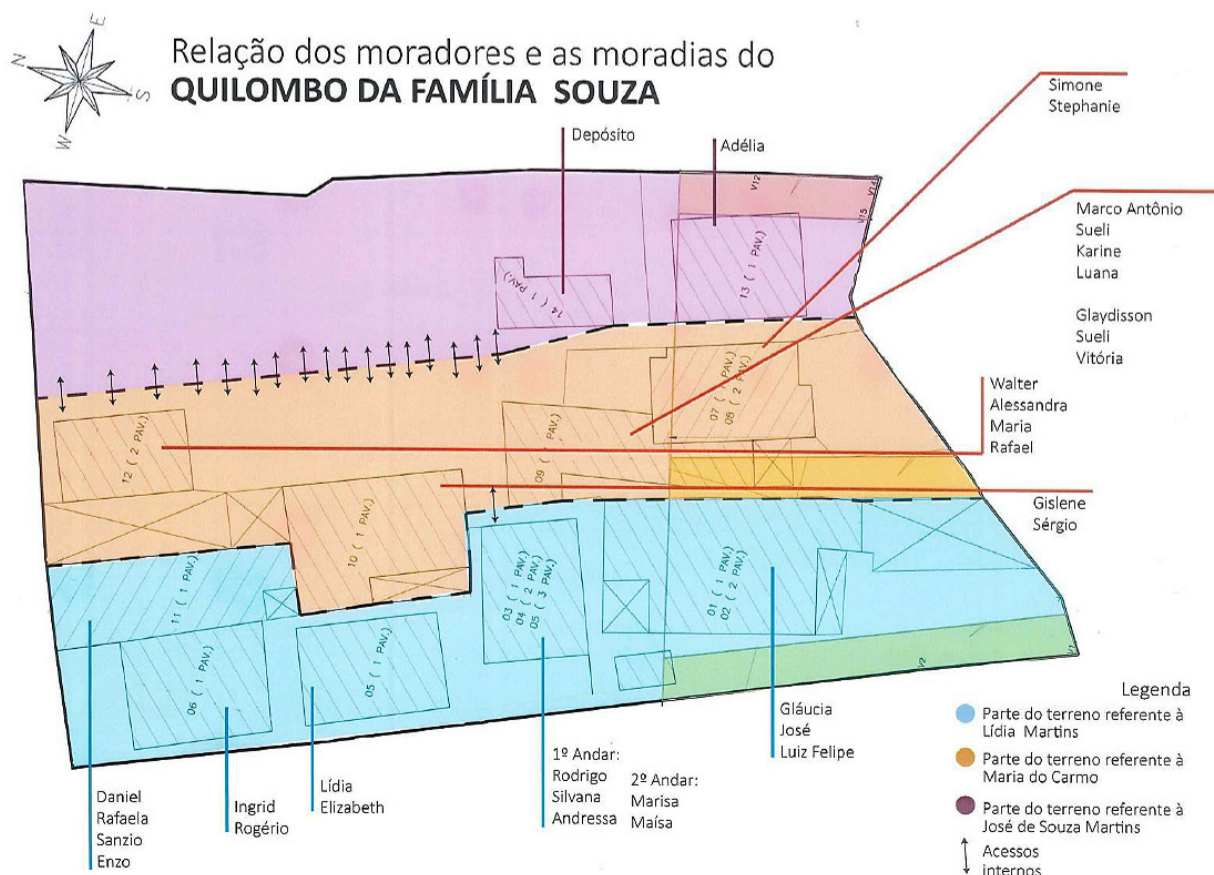


FIGURE 4
Residents of Kilombo Família

SOURCE:
Architecture
and Urbanism
Team, 2020.



FIGURE 5 - **Carnival in the Kilombo Família Souza: Lídia e Gláucia** - SOURCE: Kilombo Família Souza, 2020.

The neighborhood is characterized as being upper middle class and currently is seeing an accentuated increase in property value due to its prime location and its proximity to the city center, while keeping “the atmosphere of a small country town”. The charm of the neighborhood comes from the unexpected and successful blend of a family atmosphere combined with meeting points for the city’s bohemians and artists. Furthermore, because it is a Special Guidelines Area or SDA (PBH, 2000), building possibilities are restricted, further increasing the price of land (PBH, 2017b). However, when the Souza family bought the land, it was not considered valuable due to the lack of basic sanitation structures, because it was hilly and difficult to build on, because of the vicinity of the “Isolated Hospital^[6]”, and because of the lack of appropriate public transportation. The valorization of the area began around the 1960s, as a result of improvements carried out, some even carried out by the Souza family and their neighbors themselves. Mr. Toninho, (Antônio Lopes Filho), 84 years old, has lived in the neighborhood since he was born, reminds us that, in 1965, Teixeira Soares Street was leveled and subsequently received a sewage system. Mr. Toninho is the son of Dona Francisca Lopes dos Santos, known as Dona Chiquinha, and they are neighbors of the Kilombo Família Souza.

[6] The Isolated Hospital was built for the treatment of infectious diseases on October 22, 1910. With the official name of “Hospital Cícero Ferreira”, it became the first Hospital for Transmissible Diseases in Minas Gerais, when it became popularly known as “Isolated” for being located at the “end” of the neighborhood. Due to the fact that it treated infectious diseases, the place was shrouded in prejudice by the city’s residents. Today the site houses the District Market of Santa Tereza (TONELLI; ANDRADE, 2019).

In [19]64. June '64. [Down there] was all wild bushes. So, here's what happened [...] There was a house there and the rest was all bushes [...]. They [the Souza family] were the ones who encouraged us to open the street [...] my brother-in-law managed with Carone to open the street [...] The municipality gave the tractor and we gave the gasoline [...] The mayor was very good, very kind (LOPES FILHO, 2020).

Following this the improvements expanded in the same proportion as the problems for the Souza's family

THE LAWSUITS

The land bought by Petronillo and Elisa carries in itself a significant burden of struggle and resistance in the city. Unlike the European immigrants who had extended deadlines for payment for the land, it was through the hard work of Petronillo, as a farmer and carpenter,^[7] and of Elisa, also as a farmer, that the Souza family raised the money to purchase the land. In the family's memories, we learn that the choice for the purchase location was made for two main reasons: the low value of the site and the proximity to the then Corrego da Mata (Da Mata Stream), now Silviano Brandão Avenue, as a watercourse is an important attribute for farming.

On November 22, 1923, the purchase of the land made in previous years was documented in the notary's office. On November 22, 1923, previous purchases of the land were duly registered in the notary's office.

It was originally an area of 6.5 thousand square meters, comprising of lots 42 and 43 of the Américo Werneck Agricultural Colony. The site was acquired from Gabriel de Oliveira Santos and his wife, Maria V. de Oliveira Santos. They had bought it from Mr. Honório Coelho on February 10, 1921, who in turn had purchased the site from Arthur Ramos and his wife, Anna Leonor Nogueira, on December 30, 1920. The latter had purchased the lots in 1905.

The delay in registering the land deeds, a practice not uncommon in the beginning of the 20th century, was the potential legal loophole used by Arthur Ramos' heirs to file a demarcation lawsuit on June 7, 1966, and later on May 8, 1973. With proper documentary evidence of purchase of the land, the family breathed a sigh of relief. However, in 1983 the family were surprised by a new lawsuit and, as once again, Arthur Ramos' heirs claimed ownership of the land.

Then, in 1983, [the process was] reopened. Then my grandmother, she showed the document of the land, she showed it, she went with a lawyer and showed it [...] we thought it was just to present the document and we presented it [...] we thought it was all right. (ARAÚJO, 2020)

The lawsuit, however, was not finalized and became more complex with each passing moment, mainly because the lawsuit was also filed for neighboring land such as the Oasis Club. This club made a settlement in 2015, thus ending its particular case. The Kilombo Família Souza, on the other hand, had no reason to consider any agreements, since they had legally bought the land. Furthermore, the possibility of settlement was only offered to the Oasis, and no other such negotiating option was presented to the Souza family, resulting in the eviction action on August 30, 2018. The solution found by the Kilombo Família Souza was to resort to the help of organized civil associations, who were willing to engage in the fight in defense of the Kilombo. The victory was assured and the eviction did not occur.

[7] Petronillo de Souza worked as a carpenter carving the doors of the Cathedral of Nossa Senhora da Boa Viagem (ARAÚJO, 2020).

CONCLUSION

The struggle of the Kilombo Família Souza was partially won with the certification of its territory as *quilombola* land on July 16, 2019, by the decree of the Cultural Foundation No. 126. From then on, Kilombo Família Souza was included in the General Registry Book nº 019, under nº 2,766, at pages 188, of the OFFICIAL JOURNAL OF THE UNION, 2020. Publication in the *Diário Oficial* took place on July 18, 2019 (OFFICIAL JOURNAL OF THE UNION, 2020). The matriarch, Lídia Martins Araújo, happily accepted the document from another *quilombola*, Makota Kidoiale, from the Manzo Ngunzo Kaiango Quilombo (FIGURE 6).



FIGURE 6 - **Dona Lídia and Makota Kidoiale** - SOURCE: BODOLAY, 2020.

In the wake of this victory, the Kilombo Família Souza filed for its recognition as Intangible Cultural Heritage of the city. The Deliberative Council of the Cultural Heritage of the City of Belo Horizonte approved the commencement of the Intangible Heritage Registration Status process of the Kilombo Família Souza, on July 24, 2019, as well as the initiation of the process at the state level by the State Institute of Historical and Artistic Heritage (Iepha/MG), according to the GPCI technical note No. 07/2019, dated October 1, 2019, in which it accepts the request for Intangible Cultural Heritage status registration at the state level.

Notwithstanding these successes, the Souza's are experiencing great difficulties, now accentuated by the Covid-19 pandemic. Such problems cannot yet be clearly measured, but, as the vast majority of the residents work, or used to work, as service providers such as manicures, massage therapists, auto mechanics, it has proved difficult to carry out their professional activities. In the living experience of the extended family concept created by the Kilombo Família Souza, members are supporting each other and sharing the support given by the Under Secretariat for Food Security and Nutrition of the Municipality of Belo Horizonte. Still, and in spite of all the family's history of difficulties, they resist!

The memories and experiences of the Kilombo Família Souza lead us to reflect on the issue of institutional racism in the city. The whole process of struggle for recognition of the purchase of their territory has demonstrated the fact that, because they are Black and of a low-income background, the courts have sought countless means of requesting proof of ownership of their land. This measure was not imposed on any other family in the neighborhood and, in the case of the Oasis Club, which did not even have land tenure, the club's settlement was facilitated. The Kilombo Família Souza managed, with the blessings of the Saints and *Orixás*, with the support of friends and the mobilization of organized civil associations, to attain certification as an urban *quilombo* and awaits recognition as the Intangible Cultural Heritage of Belo Horizonte.

REFERENCES

- AGUIAR, T. F. R. de. Vastos Subúrbios da Nova Capital: formação do espaço urbano na primeira periferia de Belo Horizonte. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2006.
- ARAÚJO, G. [Entrevistado]. Kilombo Família Souza. Belo Horizonte: 20 ago. 2020.
- BARRETO, A. Belo Horizonte: Memória histórica e descritiva. História média: planejamento, estudo, construção e inauguração da nova capital (1893-1898). Belo Horizonte: Rex, 1936.
- BODOLAY, T.; GABINETONA. Dona Lídia e Makota Kidoiale. [Fotografia]. In: Quilombo Família Souza recebe Certificação. Sta. Tereza Tem. Available at: <https://bit.ly/3hMM3EW>. Accessed on: 20 out. 2020.
- BOTELHO, T. A migração para Belo Horizonte na primeira metade do século XX. Cadernos de História, Belo Horizonte, v. 9, n. 12, 2. sem. 2007.
- CCNC — Comissão Construtora da Nova Capital. Planta geral da cidade de Minas, 1895. Available at: <https://bit.ly/3xH14NX>. Accessed on: 10 out. 2020.
- DEL RIO, V. Introdução ao desenho urbano no processo de planejamento. São Paulo: Pini, 1990.
- DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. Available at: <https://bit.ly/3hKughF>. Accessed on: 10 out. 2020.
- EQUIPE ARQUITETURA E URBANISMO. Moradores do Kilombo Família Souza Documentos de pesquisa (impresso). Belo Horizonte, 2020.
- FUNDAÇÃO PALMARES. Certificação Quilombola, jul. 2017. Available at: <https://bit.ly/3ks46lp>. Accessed on: 10 out. 2020.
- IBGE — Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Além Paraíba, Além Paraíba-MG, maio 2017. Available at: <https://bit.ly/3rif0f6>. Accessed on: 10 out. 2020.
- IGLÉSIAS, F. et al. A Constituinte Mineira de 1891. Revista Brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte, n. 71, p. 163-245, jul. 1990.
- KILOMBA, G. Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KILOMBO FAMÍLIA SOUZA. Carnaval no Kilombo Família Souza: Lídia e Gláucia (fotografia). Belo Horizonte, 2020.
- LOPES FILHO, A. [Entrevistado.] Kilombo Família Souza. Belo Horizonte: 20 ago. 2020.
- LOTT, W. P. Tem festa de negro na República branca: o Reinado em Belo Horizonte na Primeira República. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2017.
- LOURENÇO, T. C. P. O Império dos Souza Breves nos oitocentos: política e escravidão nas trajetórias dos comendadores José e Joaquim de Souza Breves. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal Fluminense (UFF), Programa de Pós-Graduação em História, Niterói, 2010.
- MARTINS, J. de S. A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2002.
- MINAS GERAES. Anuário Estatístico. Belo Horizonte: Secretaria da Agricultura. Ano I, v. 2, 1925.
- MINAS GERAIS. Lei nº 150. Autoriza o governo, por conta do crédito do art. 6.º, da lei nº 32, de 18 de julho de 1892, a estabelecer seis “núcleos coloniais” à margem das estradas de ferro, nos pontos julgados mais convenientes a juízo do governo, e contém outras disposições de 20 de julho de 1896.
- PEREIRA, A. L. de C. Unidos pelo sangue, separados pela lei: família e ilegitimidade no Império Português, 1700-1799. Tese (Doutorado em

História) — Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, Braga-PT, 2009.

PEREIRA, J. A. Dos que chegam e dos que ficam: migrantes negros em Belo Horizonte (1897c. - 1950c.). In: XI Encontro Regional Sudeste de História Oral — Dimensões do Público: Comunidades de Sentido e Narrativas Políticas. 8 a 10 jul. 2015, Niterói. Anais eletrônicos... Niterói: 2015. Available at: <https://bit.ly/3wM7IBp>. Accessed on: 4 jul. 2021.

PEREIRA, J. A. Pós-emancipação, racismo estrutural e produção de esquecimento acerca da população africana/o e descendentes em narrativas de memória das cidades: o caso de Belo Horizonte. In: Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, 9, 2019, Florianópolis. Anais eletrônicos... Florianópolis, (UFSC), 2019. Available at: <https://bit.ly/3eseyWg>. Accessed on: 4 jul. 2021.

PBH — PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Quilombos em BH: dossiê de Registro dos Quilombos Luízes, Mangueiras e Manzo Ngunzo Kaiango como patrimônio cultural de natureza imaterial de Belo Horizonte. Belo Horizonte, PBH, 2017a.

PBH — PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Dossiê para proteção do conjunto urbano no bairro Santa Tereza. Belo Horizonte: PBH, 2017b.

PBH — PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Lei nº 8137/00 de 21 de dezembro de 2000: Altera as leis nº 7.165/96, 7.166/96, ambas de 27 de agosto de 1996, e lei nº 7166/96, revoga a lei nº 1.301/66 e dá outras providências. 21 dez. 2000.

PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Conhecendo o Patrimônio cultural de Belo Horizonte: Quilombos. Belo Horizonte: PBH, 2021. Disponível em <https://bit.ly/3rhIMjZ>. Accessed on: 10 out. 2020.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. In: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989. Available at: <https://bit.ly/3wL6qX6>. Accessed on: 10 out. 2020.

SANTOS, C. N. F. A cidade, os comportamentos e as leis. Revista de Administração Municipal – Municípios – IBAM, ano 54, n. 271, p. 3-7, jul./ago./set. 2009.

SÃO JOSÉ DE ALÉM PARAHYBA. Livro de Assentamento de Batismos, n. 05B, fls. 56, 1879.

SÃO JOSÉ DE ALÉM PARAHYBA. Livro de Assentamentos de Casamentos, n. 05B, fls. 56, 1902.

TAFURI, L. Kilombo Família Souza (fotografia). Belo Horizonte, 2020.

TONELLI, E.; ANDRADE, G. M. Q. de. História da infectologia pediátrica em Minas Gerais. Belo Horizonte: Centro de Comunicação da Faculdade de Medicina da UFMG; Imprensa Universitária da UFMG, 2019.

VEIGA, C. G. Cidadania e educação na trama da cidade: a construção de Belo Horizonte em fins do século XIX. Tese (Doutorado em História) — Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da, Campinas, 1994. Available at: <https://bit.ly/3xOqBoi>. Accessed on: 4 jul. 2021.

IMAGENS

FIGURA 1: Planta da cidade de Minas aprovada em 1895. Fonte: CCNC, 1895. Disponível em: <https://ibb.co/LCy1w3m>. Acesso em: 4 jul. 2021.

FIGURA 2: Vista do Kilombo Família Souza localizado na Rua Teixeira Soares. Fonte: Tafuri, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/G23yVMH>. Acesso em: 4. jul. 2021.

FIGURA 3: Quartinho de Santo. Fonte: Tafuri, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/349TzQ8>. Acesso em: 4. jul. 2021.

FIGURA 4: Moradores do Kilombo Família Souza. Fonte: Equipe de Arquitetura e Urbanismo, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/mcpjDpm>. Acesso em: 4. jul. 2021.

FIGURA 5: Carnaval no Kilombo Família Souza: Lídia e Gláucia. Fonte: Kilombo Família Souza, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/GHSpxHs>. Acesso em: 4. jul. 2021.

FIGURA 6: Lídia Souza e Makota Kidoiale. Fonte: Bodolay, 2020. Disponível em: <https://ibb.co/F7vfG3Z>. Acesso em: 4. jul. 2021.

Amidst homes, tides, and fields: Memories of work and daily life in the quilombola community of Santiago do Iguape, in the recôncavo of Bahia

ANA PAULA CRUZ^[1]

ABSTRACT

Two problems articulate the present paper. The first one addresses the concept of the Contemporary *Quilombo*, how this debate was interpreted and appropriated by the *quilombola* movement of Santiago do Iguape in its political organization and in its claims for land rights. The second focuses on the presentation of the daily ways of doing and living of workers of this community, men and women, with emphasis on artisanal fishing, shellfish gathering, and the cultivation of small farms.

INTRODUCTION

He was with the boys impaling some sticks in the ground to play with, when he heard a ruckus with so much shouting, many drums playing, men and women dancing samba. Then, when his father arrived, he asked: hey Dad, what is the big fuss about? And the father answered, it's freedom, it's freedom my son. So, my grandfather asked: and what is this freedom? And the father answered: Now we are going to work for ourselves, we will not work for other men, anymore. Now, each one of us can plant our own fields. (FRAGA FILHO, 2006, p. 145)

[1] Black intellectual, quilombola from Santiago do Iguape, Bahia, teacher of Basic Education and PhD student in History at the Federal Rural University of Rio de Janeiro.

The excerpt above is taken from the book *Encruzilhadas da Liberdade*, by historian Walter Fraga Filho, in which the memories of Dona Faustina dos Santos, granddaughter of a former enslaved man from the Recôncavo region in Bahia, remembering her grandfather's thoughts about May 13, 1888. Dona Faustina introduces us to life projects for the Black population exiting captivity and experiencing freedom.

The Iguape Valley is a micro-region in the municipality of Cachoeira in the Recôncavo of Bahia, made up of 18 *quilombola* communities established in lands of former sugar mills in the Parish of São Thiago do Iguape. This community, the focus of this study, was established on the territory of the Engenho Central, which functioned in this locality during the 19th century. Here I argue that, based on the assumptions made by Fraga Filho (2006), the communities in this region are the result of one of the feelings of freedom experienced by the population recently released from captivity – that of permanence! To remain in the spaces where they lived through the experiences of slavery, preserving family ties of solidarity and, especially, the possibility of access to land is representative of the struggles of Iguape's Black population for citizenship in the post-abolition period.



FIGURE 1 - Location of the Quilombola communities in the Iguape Valley - SOURCE: Private archive of Ivan Faria^[2].

[2] Adjunct Professor, Department of Education, State University of Feira de Santana. He has developed research on Quilombola Education in Vale do Iguape, theme of his master's thesis defended at the Federal University of Bahia.

To enter into the daily experiences of the *quilombolas*, the focus of this analysis, I utilize the oral history methodology which enabled me to recognize facets of language — such as gestures, grumbles, looks, and intonations of the subjects — and of life experiences expressed and visible in marks on their bodies. Portelli (1997), in turn, also emphasizes the possibilities that interviews can bring out aspects and experiences about which the respondents never thought were relevant. He also argues that “oral sources give us information about illiterate people and social groups whose written history is either flawed or distorted”. (PORTELLI, 1997), and that it is incumbent upon researchers to have personal respect for those with whom they work, as well as the intellectual respect for the collected material.

Fenelon considers that oral documentation is used to retrieve work possibilities to deal with contemporary issues, or to approach groups and social movements, where the written word is not a feature or aspect of their reality:

Obviously, it is necessary to consider that the use of all these records as “new historical sources” be analyzed immediately, reminding us that, as with textual sources, these sources need to be unraveled in order to extract from them what is not said, what is between the lines, and what potentially enables different views and readings. (FENELON, 1981, p. 77)

In this perspective, I also converse with Grada Kilomba, writer and psychologist, concerning the concept as operationalized by intellectual subject-centered research, a necessary path for the creation of a new epistemology. According to analysis proposed by Kilomba, conducting research among equals is fundamental to breaking with hierarchical relations crystallized in the academic environment, in which on one side are the researchers, and on the other local sources of information.

My intellectual position is not based on detachment, since I am an “insider” researcher, a native of the *quilombola* community of Santiago do Iguape, born and raised there, a place in which I forge, through language, the right to narrate the history of my ancestors. And I do so in the first person singular, with a conscious subjectivity (KILOMBA, 2019, p. 83) dissenting from the dictum that emotional, social, and political detachment is always a favorable condition for the production of scientific knowledge.

Refuting the alleged epistemological neutrality is something present in speeches by Black women intellectuals who understand the importance of the intersection between militancy and the production of scientific knowledge. Davis (2016) pointed out that, based on this relationship, it is possible to envisage a new model of society that is less hierarchical and exclusionary. My research moves in this intersectional line between historical knowledge production and political militancy, as a Black woman and quilombola historian, the studies on the Iguape Valley are also “a writing of the self” (EVARISTO, 2011) and can contribute with this population’s historical struggles for access to and permanence on the land.

Every historian has his or her lifetime, a private perch from which to survey the world. My own perch is constructed, among other materials, of a childhood in the Vienna of the 1920s, the years of Hitler’s rise in Berlin, which determined my politics and my interest in history, and the England, and especially the Cambridge, of the 1930s, which confirmed both. (HOBBSAWM, 1997, p. 244-245)

I realize that the options given to the issues raised and the selected frameworks are largely expressed through my own understanding of the world as argued by Eric Hobsbawm, and I maintain, supported by Grada Kilomba, that being an “insider” researcher enables the construction of a valuable foundation in subject-centered research.

The first contact with the residents of the *quilombola* community of Santiago do Iguape as a historian

was marked by mistrust and welcoming. A paradoxical relationship, for, while the respondents welcomed the fact that they knew me, they also felt intimidated to reveal their experiences to a person with such close connections to the community.

The mistrust was overcome when I identified myself not only as a curious fellow countrywoman, but also as an intellectual with a thirst to learn and reveal the community of Santiago do Iguape through the life histories of its residents. My conversations with 24 interviewees revealed trajectories that intertwined with my family memories, contributing to the construction of a historical knowledge regarding workers from the region.

The use of oral sources, therefore, can recover unknown stories, and also empowers people to reconstruct their own histories by narrating their everyday lives. Thereby, I sought to capture memories of the residents of Santiago do Iguape, as well as to contribute to their effective condition as subjects with rights under law. In so doing, I valued the multi-layered memories, both individual and collective, and their connection with the multiple versions registered by different narrators regarding the past.

Regarding this guiding category of research, Le Goff considers that memory is the “work of attributing meaning to the past in the present, the rewriting, the recreation of the past in the present driven by the motivations of those who remember and those who produce memory”. (LE GOFF, 1996, p. 28). Pollak reflects on the existence of reference points that structure individual memory and are inserted into the memory of the collectivity to which one belongs:

In his analysis of collective memory, Maurice Halbwachs emphasizes the strength of the different reference points that structure our memory and insert it in the memory of the collectivity to which we belong. Among them are evidently the monuments, those places of memory analyzed by Pierre Nora, [...] the landscapes, the dates and historical personages whose importance we are incessantly reminded of, the traditions and customs, certain rules of interaction, folklore and music, and, why not, the culinary traditions. (POLLAK, 1989, p. 1)

Among these reference points are the “places of memory” pointed out by Pierre Nora, in which three aspects coexist, since the “place of memory” is material, due to its demographic content; symbolic, for the constant remembrances and transmissions of these; and functional, by hypothesis, since it guarantees their crystallization (NORA, 1993, p. 21). For Pollak, these places are empirical indicators of the collective memory of a given group, they define what is common and what differentiates it from others, what grounds and reinforces feelings of belonging and sociocultural boundaries.

The positions presented above were methodologically used to address the memories of the everyday life of residents of Santiago do Iguape, not only from an individual point of view, but understood as a group property, a community,

“I WAS BORN AND RAISED HERE”: THE PROCESS OF POLITICAL ORGANIZATION SURROUNDING THE IDENTITY CATEGORY OF CONTEMPORARY QUILOMBO”

I was born and raised here” refers to the affirmation of an ancestry and of belonging to the territory and it was one of the most recurring statements in my field research, pronounced by the subjects of my studies, my blood relatives or not. This feeling of belonging has been triggered and transformed into agendas of struggle for the *quilombola* movements in contemporary times.

The *Quilombo* Remnant category was developed in the late 1980's, during the debates about the rights of rural Black populations. Groundbreaking research on the subject are by: Clóvis Moura's, which discussed the complexity of the *quilombos* in Brazil; Carlos Vogt and Peter Fry's on Cafundó, in the state of São Paulo, in which the authors emphasized the role of the reinvention of "African languages" in social relations; and the collection organized by João José Reis and Flávio Gomes on *quilombos* located in several places in Brazil.

The word *quilombo* has undergone some semantic transformations over time. In the Colonial and Imperial periods, the term was directly linked to repressive actions, since the enslaved person was understood as an object belonging to another, and, in this context, *aquilombar-se*, (to settle in a *quilombo*), represented the practice of violating property rights, hence the need to suppress these settlements. The way the *Quilombo dos Palmares* was described in official documents (a grouping of runaway slaves) is illustrative of this semantic concept, and the military deployment against Palmares shows, above all, that the colonial administration defended the property rights claimed by the slaveholders.

With the legal abolition of enslavement and the Proclamation of the Republic, the principle that everyone was a citizen came into play, and thus the groupings of former enslaved people would no longer threaten the social order. In the second half of the 20th century, when the country was going through a re-democratization process, the Unified Black Movement (MNU) sought representative symbols of the anti-racist struggle and the *quilombo* came to be recognized as one of the most important forms of resistance of the Black population, as a model of social organization to be followed.

Militants of social movements, especially the MNU, leaders of rural Black communities and academics focused on studying the theme, participated in intense debates about the rights of rural Black communities. These debates have led to the implementation of the concept of *Quilombos* Remnant Communities and its insertion in the 1988 Federal Constitution, through Article 68 of the Transitory Constitutional Provisions Act (ADCT), which reads: "The *quilombo* remnants communities who are occupying their lands are hereby recognized as definitive rightful property owners, and the State must issue them their respective deeds" (BRASIL, 1988).

The so-called Contemporary *Quilombos*, or *Quilombos* Remnant Communities, are terminologies that emerged with the re-signification to which I referred earlier and comprehend the various forms of resistance that characterize the *quilombola* population. The historical formation of these communities is quite diverse: escape and occupation of the territory by enslaved people; permanence of former enslaved people in territories of old sugar mills and other rural areas in the post-abolition period; land grants; right to vacant land; and even land purchases. For generations, those exiting from enslavement and their descendants, in different regions of Brazil, have been claiming access to and permanence in the secularly occupied lands.

In dialogue with historian Maria Beatriz Nascimento, I understand that contemporary *quilombos* are a specific form of the Black population's organization in the diaspora experience. Nascimento understands *quilombo* as a place of cultural reference that allows the coming together of Black men and women with a historical singularity, with ideas of freedom, of insurgency, that favor the construction of alternative life projects beyond those previously attributed for black bodies scarred by racism (RATTS, 2006).

The *quilombola* rights sanctioned in Article 68 from the ADCT have contributed to the affirmation and strengthening of a Black identity directly linked to the memory of enslavement. In the Iguape Valley, such debates were discussed between the late 1990's and early 2000's. Ananias Viana, resident in the Kaonge *Quilombola* Community, a political leader and interlocutor in my research, explains that it was possible to expand this debate in the community through working with African dances and the valorization of the ancestral culture.

— ECONOMIC DEVELOPMENT

According to Viana, local leadership chose to create a Dance Company to develop a cultural work and articulate a broader project aiming at the political organization of the population around the *quilombola* identity category. The strategy used by the community leader reinforces the role of cultural manifestations in the anti-racist struggle, and it was as a result of the creation of the Iguape Valley Cultural Center (CECVI) that the first communities of the region had their territories recognized and certified in 2004 by Palmares Cultural Foundation, at the same time that the Quilombola Council of Iguape Valley (CQVI) was founded, as I discuss in my master's thesis (CRUZ, 2014).

Along with the process of recognizing several communities in the Valley, many civil associations, which function as representative entities, have emerged. The Quilombola Council was conceived with the purpose of connecting these entities, having as its main goal the construction of collective projects of citizenship access for the local population.

With CQVI's efforts, some communities in the Iguape Valley have gained access to electricity, treated water, public university quotas for *quilombola* students, solidarity economy projects, such as development of beekeeping in the Kaonge Community, and implementation of Banco Econômico, using social currency, located at Santiago do Iguape. The dispute around the right to the land has gained other dimensions, given that the workers of the region, once they activated the *quilombolas* identity, began a process of retaking the lands of the old sugar mills.



FIGURE 2 - Iguape Valley population at a meeting of the Quilombola Council - SOURCE: Rioonwatch

The expansion of citizenship access at Iguape, following the recognition of the communities as *quilombolas*, has happened in many ways, however I will highlight the impacts produced by the installation of the Community Development Bank and the retaking of the lands of the former Brandão Mill, because these were initiatives developed in the community of Santiago do Iguape, the focus of this study.

The installation of the Community Development Bank, took place with a focus developing a solidarity economy through the use of the *sururu*^[3], the local social currency. It was possible to notice that there was much more incentive to marketing of Iguape's products after the implementation of the project. Monteiro, Silva and Luna have studied the Banco Solidário Quilombola do Iguape and, through subsequent surveys, they came to the conclusion that the merchants who adhered to the social currency registered an increase in the revenue of their establishments. They also pointed out that the initiative was fundamental for the endogenous economic growth of the surveyed community. (MONTEIRO; SILVA; LUNA, 2018).

In accordance with the process of land retaking, it is worth noting that the development of the Black peasantry in the region has always been an arena of dispute between landlord heirs and descendants of formerly enslaved kinsfolk. After the Palmares Cultural Foundation issued its letter of recognition of Santiago do Iguape as a *quilombola* community in 2006, the political leadership organized in civil associations sought information from the National Institute for Colonization and Agrarian Reform, (Incra) about the large concentrations of land in the area. The information gathered pointed out that, besides being unproductive, the majority of these spaces were in debt to the State.

By triggering individual and collective memories, which have sometimes been confined to silence, workers from the community reminisced about more harmonious labor relations at times when communal land access practices were possible, turned these memories into a motivation for resistance and retook the former Brandão Mill, currently recognized as *quilombo* territory. Several black families started the cultivation of small crops in the locality, consequently strengthening peasant life. Thus, the recognition of a *quilombola* political identity made it possible for the Black population from Iguape to create and recreate their own forms of social organization. As Nascimento pointed out to us, the *quilombo* in Iguape became “the resistance. A possibility in the days of destruction” (NASCIMENTO, 2018)

“LIVING BY WHAT YOU KNOW HOW TO DO”: MEMORIES ABOUT WORK AT SEA AND IN THE FIELDS

It is fundamental to consider the main productive activities of the Santiago do Iguape residents to understand ways of doing and modes of living of these subjects and their relationship with the territory. These activities are perceived in this approach in a broad manner, for they are not only restricted to working in the fields, but also to the use of resources offered by the sea. I seek to understand how the labor activities were developed in this community in an attempt to understand the social practices invented and reinvented in their daily lives.

Local memory indicates that the work experiences in Iguape were developed by respecting the favorable periods for planting crops and the right time for harvesting, in conjunction with the seasonal fishing and shell fishing phases. From different angles, the residents of Santiago do Iguape reveal daily aspects of labor practices that were subjected to the conditioning of nature's cycle (THOMPSON, 1988). Working hours and rest times are not strictly established, so there is not much conflict between working and “passing the time”.

Edward Thompson argues that, in a society of smallholders and fishermen, the daily tasks are the most diverse — from building houses, to mending nets and making roofs —, and such activities are usually driven by the logic of need as perceived by the working men and women, while weather observations define the different relationships with “natural” rhythms.

[3] Sururu is a shellfish widely sold in the quilombola communities of the Iguape Valley

I consider fishermen, women shell gatherers, and peasants, men and women farmworkers, not only as groups that develop an economic activity, but also as subjects that articulate themselves politically and build social relations on both land and sea. These groups establish a new society/nature relationship, valuing secular practices of coexistence with natural resources derived from fishing and agriculture as a form of development and sustainability.

Records show that the fishermen and women shellfish gatherers of Santiago do Iguape preserved knowledge developed over years of trading; ways of doing, such as fishing techniques, perception of the rhythm of the weather, the phases of the moon and wind, and the making of work tools.

Seu Dudu, a retired fisherman, gave me an interview sitting at the table in his house, eating a seafood *moqueca*, allowing himself to reminisce about his work as a fisherman:

Yes, this work I do “derna^[4], since I was little. In those days when I, you are asking about the system, right?, but in those days when I fished I fished with a net, right? fishing net was made with cord, but before I fished with a net I use to fish with *maçaquara*, that nowadays is *camboa*.

Seu Dudu’s narratives become important in understanding fishing activity in Santiago do Iguape. His memories indicate that fishing techniques start being developed in childhood, with children being initiated to fishing to help the family income and to have a trade. The interview excerpt quoted indicates practices of a know-how of fishing materials in Santiago do Iguape and, above all, of the changes in the making of fishing objects — such as the *maçaquaras*^[5], which gave way to the *camboas*^[6], the fishing nets originally manufactured with the use of cord, which have given way to those produced with nylon threads.



FIGURE 3
**Fisherman
with a
handcrafted
nylon net**

SOURCE:
Private collection
from field research

[4] The word “desde” (since) is popularly expressed by our *grîos* in this way.

[5] Fishing spaces in the sea built with stakes. Inside these spaces the fishermen used the “*maruã*”, a kind of trap made with *cipó-verdadeiro* (real-vine) or, as the residents of the community usually call it, a “*cofo*” (a round utensil with a stick through it; this stick helped to catch fish). The practice of fishing in *maçaquaras* is no longer done in the quilombola community of Santiago do Iguape.

[6] *Camboas* are fishing spaces in the sea built with stakes. They differed from the *maçaquara*, because the “cup” was added, and this trapped the fish when the tide went out.

Similarly, the stories of Seu Burica, my grandfather, and also a retired fisherman, have allowed us to accompany the changes in the aforementioned materials. He was very keen to describe step-by-step how the cord fishing nets were produced.

To make the fishing net with the cord, first we would make a bamboo bitolazinha^[7] (little gauge), “tocia” (twisted) the cord and then we would make the “maia” (mesh) in that gauge. When the gauge was full, we would take it off and start again, at the other end and then it would go. And then would give to another person to cut it to make the empanagem^[8], now, after the net was made, when it had some little hole, the owners themselves were learning how to fix it. I used to sew the net, I didn’t make it to trade, I only did it for myself.

Seu Burica’s description gives an overview of the skills present in the process of making the cord fishing nets. Nevertheless, for him, by using nets produced with nylon yarns, industrially or handcrafted, fishing became less expensive.

Another retired fisherman from Iguape, Seu Fefeco’s testimony leads us to the relationship between domestic space and work. His married life temporally demarcates the advent of nylon nets in Santiago do Iguape: “At the time of the nylon I already had a family [of my own]”, a memory that demonstrates the intimate relationship between work and family ties. In his narrative, an important aspect in the productive relations of the place has also emerged: the rental of canoes and fishing nets.

At the time, I didn’t have a net, I fished with other’s nets, with Pedro Cabrito’s, because there were four people, then, the owners of the net bought what we caught, bought the shrimp and gave the money right there, it was divided right? I also had no canoe to fish with the net, it was like you had a house and rented it out, and I took time fishing in Duardo’s canoe.

The practice of renting fishing objects is still very common in Santiago do Iguape, mainly due to the high cost of purchasing and maintaining fishing gear. Usually, fishermen go out to sea in groups of four people, and catching fish that are in turn sold, typically, to the owner of the canoes and the fishing nets. The money is normally divided among the group of fishermen and, at the end of the month, the rent of the objects is paid off.

The production of crops occurred in parallel to fishing activities in Santiago do Iguape. Seu Dudu, when questioned about his father’s profession, informed that, besides being a fisherman, Euclides dos Reis worked in the fields:

Yeah, my dad was a fisherman, worked in the fields and in cabotage as well. To go to Salvador taking the goods, it was potatoes, cassava, genipap, okra, crabs, get it? My father’s name was Euclides dos Reis, his field was there by the massapé, over there on the Barandão.

He also stated that he had always helped his father with his work, both fishing and farming. For him, the farm can be considered as a “good mother”, because the development of this activity has always helped the family expenses. His father planted in the massapé, in the lands of the Barandão^[9], this territorial boundary that belonged to the former Brandão Sugar Mill. The “lands of massapé”, location

[7] Bamboo piece used to measure the mesh size of the net

[8] The term empanagem, in the interviews conducted, refers to the manufacturing of the fishing net itself, i.e., the final product.

[9] My interlocutors usually refer to the lands of the former Brandão Mill as the lands of “Barandão”, I believe that the naming has been re-signified along the time.

that appears on a recurring basis in the interviews, refers to the space occupied by “these subjects”.

My grandfather Burica has reinforced the data recalled by Seu Dudu: “Here there was a bunch of people who planted, now I don’t remember their names, but there were a lot of people who planted. Planted more at the massapé”. He has also revealed that his father farmed to sell at São Joaquim Market in the city of Salvador.

Dona Crispina, a shellfish gatherer^[10], when questioned about her activities, she said that, to help with family income, she needed to work in shellfish gathering, in “casa de família” (as maid), in the field, harvesting okra and making [cassava] flour:

My mother has always worked as a shellfish gatherer and also in the fields, she grew cassava, I helped, gathering shellfish and with the field work, she didn’t own the land, the land belonged to the farm owner. We didn’t pay to plant in his land, what we planted belonged to us, we didn’t share it with him, they are rich, why give? [...] No, we didn’t sell, it was just to eat.

Farming appears as an important activity in the family economy. Regarding land use in Santiago do Iguape, Dona Crispina’s talk reveals customary forms of land access.

To understand the ways of working and living of these residents in the daily exercise of their fishing, shellfish gathering, and crop production activities allows us above all, to analyze how the Black population in the Iguape Valley, descendants of enslaved individuals, experienced the “Culture of Work” as sociocultural practice, and how this was triggered by the contemporary quilombola movement as part of the struggle.

CONCLUSION

This research started as a result of my “curiosity”. I, a resident of the quilombola community of Santiago do Iguape, took an interest in learning the “history of my place”. In doing so, I have used the voices of my kinsfolk, providing a legitimate dialogue between historical subjects from the rural working classes and public university.

As a participant of the *quilombola* community focused in this research, my family memories and daily life experiences, to a certain extent, were surprising to me from the moment I began to collect testimonies of the focus-subjects of this study. New experiences have emerged, related to the ways of political organization, of land access, of fishing and shellfish gathering practices as well as farming.

The analysis of memories regarding the labor world in Santiago do Iguape revealed the multiplicity of activities, of the subjects’ practices, the search for various alternatives to comprise the family income, articulating work in the fields and at sea – non-conflicting spaces between fishermen and shellfish gatherers who are also farmers.

The interviews, besides introducing me to the struggles for access to *quilombola* territories in the region, also led me to understand the feeling of belonging to the “ground”, a sense of place, particularly that of the older generations in the community. A “ground” marked by work and housing relationships. Therefore, the present paper assists in the understanding of this group as subjects who articulate themselves politically and activate identity categories while fighting for better living and working conditions.

[10] In Santiago do Iguape shellfish gathering is an activity socially associated to a feminine way of doing things. Operationalizing the analytical category of gender it is possible to understand some hierarchies in the socialization process of men and women in the work of fishing and shellfishing.

REFERENCES

- ARRUTI, M. Quilombos: objeto aberto. In: SANSONE, L.; PINHO, O. A. (Orgs.). Raça: novas perspectivas antropológicas. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.
- BARICKMAN, B. J. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. *Afro-Ásia, Bahia*, n. 29/30, p. 79-132, 2003.
- BARICKMAN, B. J. Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860. Rio Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BLOCH, M. Apologia da história ou o ofício de historiador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- BRANDÃO, M. de A. Os vários Recôncavos e seus riscos. *Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras – CAHL-UFRB. Cachoeira, Bahia*, v. 1, n. 1, 2007.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- CARDOSO, C. F. S. Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CRUZ, A. S. (77 anos). Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 19/12/2012, na praça da Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape. Gravada em áudio tipo som wave (8.102 kB).
- CRUZ, A. P. B. da S. “Viver do que se sabe fazer”: memória do trabalho e cotidiano em Santiago do Iguape (1960-1990). 2014. Orientadora: Ione Celeste Jesus de Souza. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2014. Available at: <https://bit.ly/3BfORSv>. Accessed on: 17 jul. 2021.
- CRUZ, F. da (78 anos). Entrevistas concedidas a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 15/8/2010; 2/4/2013, na frente da casa de seu Fernando. Gravadas em áudio tipo som wave (13.651 kB) e (25.080 kB), respectivamente.
- DAVIS, A. Mulheres, raça e classe. São Paulo: Boitempo, 2016.
- EVARISTO, C. Insubmissas lágrimas de mulheres. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.
- FENELON, D. R. Cultura e História Social: historiografia e pesquisa. *Projeto História. São Paulo*, n. 14, 1981.
- FONER, E. O significado da liberdade. *Revista Brasileira de História. São Paulo*, v. 8 n. 16, mar./ago. 1988.
- FRAGA FILHO, W. Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). São Paulo: Editora da Unicamp, 2006.
- FRY, P.; VOGT, C. Cafundó: a África no Brasil. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.
- GOMES, F. dos S. História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- HOBSBAWN, E. Introdução. In: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- KILOMBA, G. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LE GOFF, J. História e memória. Campinas: UNICAMP, 1996.
- MATTOS, H. Remanescente das comunidades dos quilombos: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. *Revistas USP, São Paulo*, n. 68, dez./fev. 2005-2006, p. 104-111.
- MELO, A. Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 27/1/2013, na casa de Seu Ardeval. Gravada em áudio tipo som wave (5.500 kB).
- MIRANDA, C. A. S. Vestígios recuperados: experiências da comunidade negra rural de Tijuacu-BA. São Paulo: Annablume, 2009, p. 30.
- MONTEIRO, W. M. da S.; SILVA, A. C. S.; LUNA, T. A. U. Moeda Social: Uma análise sobre seu impacto na comunidade de Santiago do Iguape-BA. *Revista Formadores. Cachoeira, Bahia*. v. 11, n. 5, 2018.
- MOURA, C. Rebeliões na senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas. São Paulo: Zumbi, 1959.
- MOTTA, M.; GUIMARÃES, E. História social da agricultura revisitada, fontes e metodologia de pesquisa. *Diálogos, DHI\PPH\UEM, Paraná*, v. 11, n. 3, 2007.
- NASCIMENTO, M. B. Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

— ECONOMIC DEVELOPMENT

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Revista Projeto História, São Paulo, n. 10, 1993.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTELLI, A. O que faz a história oral diferente. Projeto História. São Paulo, n. 14, 1997.

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

REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SILVA, V. S. Rio das Rãs à luz da noção de quilombo. Afro-Ásia, Bahia, n. 23, 2000.

SOUZA, C. (65 anos) Entrevista concedida a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 31/1/2013, na casa de Dona Crispina. Gravada em áudio tipo som wave (6.754 KB).

THOMPSON, E. P. Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, A. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. Projeto História, São Paulo, v. 15, 1997.

VIANA, A. N. (49 anos) Entrevistas concedidas a Ana Paula Batista da Silva Cruz em 5/9/2010, na “Casa do Povo”, na Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape; em 13/5/2012, na praça da Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape. Gravadas em áudio tipo som wave (12.913 kB e 11.609 kB), respectivamente.

VÉRAN, J.-F. Rio das Rãs: Memória de uma comunidade Remanescente de Quilombo. Afro-Ásia, Bahia, n. 23, p. 295-323, 1999.

“The awakening to black children’s literature”: The quest for racial equity through teacher training with the literary text

ANDRIALEX WILLIAM DA SILVA^[1]

ABSTRACT

The promotion of racial equity can take several paths and, among these is teacher training in order to encourage a diversity welcoming school. Therefore, this training can take into consideration multiple study objects, such as Black children’s literature. The texts of this literature maintain aesthetic and literary aspects, but focus on the child and introduce aspects of Black culture. In this regard, it was proposed to create a continuing education short course, Black Children’s Literature at School (LINE), seeking an action that would allow the teacher an environment for reflections about a literature category that was silenced in the school environment. This paper intends to review this continuing education experience for teachers on the practice with Black children’s literature, aiming at training teachers to promote reflections on racial equity in the classroom and disseminate these understandings in the society. Methodologically, we administered the LINE course and, in one of the subsequent evaluation sessions of the short course, we recorded the observations of the participating teachers. These observations were transcribed and analyzed in this present text, highlighting the contribution of the formative moment in understanding the importance of children’s literature. The contributions also assisted

[1] UFRN

in expanding the literary repertoire, through reflections and awareness raising about Black culture and the awakening to Black children's literature. The teachers' words denote the importance of continuing education as provided by LINE and, thereby, we advocate for more spaces for teacher training that unveil and divulge such reflections. We believe that teacher training that fosters racial equity, either through Black children's literature or through another object of study, leads to an investment in fostering a future society that welcomes racial diversity.

INTRODUCTION

It is undeniable that there is a hegemony of a European origin children's literature; after all, the great mass of kids knows the classic fairy tales or other texts portraying the white western world. Nevertheless, the writings for children go beyond this "children literary canon". Other children's literature forms exist and resist and these need to have a voice and a say in social settings, above all in the school, an environment that, by excellence, should be democratic.

We can state that there is the children's indigenous literature as well as children's feminist literature and so many others focused on diversity, all of which merit further exploration. In this text we will provide a voice and a say for books that present a Black children's literature; a body of work that carries with it the content of a culture that is, so often, ignored and marginalized, silenced in educational and social spaces in which we live today.

When we approach the use of Black children's literature books in the school setting, the question arises about the training of professionals to work a topic such as this, permeated by a culture that, throughout Brazilian history, has been stereotyped and stigmatized. It is necessary to consider that the use of these literary works can strenuously collaborate in deconstructing of stereotypes and stigmas, in validating Black culture and promoting of racial equity.

For this to come about, it is necessary that teachers and other education professionals working with Black children's literature understand and know how to use its power to bring about fruitful moments by way of the literary text, and indeed provoke in the reader a meaningful aesthetic experience.

The *sine qua non* point of this work is exactly this, to reflect on training, to orient teachers in the use of Black children's literature books. The purpose of this paper is to analyze a continuing education experience for teachers in which the use of Black children's literature leads to teacher empowerment to inspire reflections on racial equity in the classroom and to propagate such knowledge in society.

In this way, we will describe the short course entitled Black Children's Literature at School (LINE) considering methodology, subject matter, objectives and participants, in addition to scrutinizing what the teachers who participated in LINE said about the development of the short course and its contribution to their teaching practices.

Children's literature first appears in history from the perspective of teaching children aspects of morality or customs from a certain point in time, propagating itself through orality (AMARILHA, 2009). However, it is consolidated through writing, safeguarding all the aesthetics characteristics found in adult literature, such as fictionality, the integrated language, the intertextuality and the aesthetic nature (CULLER, 1999).

For Costa (2007, p. 16) children's literature is a "cultural object. They are histories or poems that over the centuries captivate and enchant children. Some books weren't even written for them, but have come to be considered as children's literature". In this regard, children's desires and aspirations are, primarily to define what is or is not literature for children.

It is necessary to emphasize that children's literature educates. Amarilha (2009, p. 49) posits that children's literature "has a formative character that does not lend itself to attaining scholastic points, duties and or grades", but focuses on the subject's comprehensive education through an aesthetic

experience offered through the use of words.

Literature, then, is essentially constituted as the art of the word (COSTA, 2007; AMARILHA, 2009). According to Costa (2007, p. 16), literature is “the one that relates directly and exclusively with the art of the word, with the aesthetics and with the imaginary”. Amarilha (2009, p. 54) collaborates with this perspective when explaining that, “in literature, the word is the most important element, it is the word that triggers the imagined universe”.

With that, we can understand that literature educates, by allowing the reader to come into contact with the word organized in an artistic and imagined way, driving experiences which deal with the senses, emotions and with the history of the subject reading it. Furthermore, “it contributes to the access to language in specific articulations to the written language” (AMARILHA, 2009, p. 49), enabling reflections on language construction itself.

Literature, including children’s literature, also humanizes us, that is, collaborates for the subject to organize itself in the world of which we are part. Candido (2011, p. 188) posits that literature, “by virtue of the fact that it gives form to feelings and to a world view, it organizes us, frees us from chaos and, therefore, humanizes us. To deny the fruition of literature is to mutilate our humanity”. Children’s literature as a humanization instrument may collaborate in organizing its reader’s existence, the child, in the world.

To Culler (1999, p. 35), “‘literariness’ is often said to lie, above all, in the organization of language, that makes literature distinguishable from language used for other purposes”. It is precisely in this organization of language in the children literature that lies the restructuring of reality into the fictional and allows the first contact of the child with a thought and planned world.

From that, Candido (2011, p. 186) advocates that literature should be a right. The author understands the literary text as “a universal need that requires to be fulfilled at the risk of mutilating personality”. Thus, if literature is an adult’s right, then children’s literature is a child’s right, and needs to be guaranteed and safeguarded, particularly by educating professionals who engage with them in the school environment.

This children’s literature can focus on several elements of the most diverse cultures. These elements characterize it and contribute to the construction of its identity. In our case, we will look into Black children’s literature, that is characterized as “[...] the collection of literary works produced for children which represent as a central theme aspects of the histories and cultures of Black peoples, in the diaspora or in the African continent” (CAMPOS, 2016, p. 55).

It is worthwhile, then, reflecting on what are these Black cultures that demarcate such so-called children’s literature. Sometimes, the term “black” itself has derogatory connotations that permeate and stigmatize Black culture and, in this way, marginalize and silence its existence in our society and in our schools.

It is fundamental, however, understanding that this culture constitutes the Brazilian way of life, as being imbricated in our customs, our values, our beliefs and our language, even if sometimes not duly recognized. Gomes (2003, p. 77) asserts that “[...] Black culture can be seen as a cultural particularity historically constructed by a specific ethnic/racial group[...]”.

In this regard, we need to understand how the identity of this culture expresses itself within our reality and how we can collaborate to build positive values relating to it. According to Gomes (2005, p. 43), to build this “positive Black identity in a society that, historically, teaches Black people, from an early age, that to be accepted it is necessary to deny themselves, is a challenge faced by Black Brazilian men and women”.

The confrontation, therefore, can occur in many different ways; in our case, such confrontation proposes teaching practices that make use of Black children’s literature and that foster this positive Black identity construction and, with that, racial equity.

Law No. 11,645 of March 10, 2008 corroborates this understanding; the legislation provides for mandatory studies on Afro-Brazilian culture and history and these aspects are included in the school

curriculum (BRASIL, 2008). With that, we understand that the practice with Black children's literature becomes a possible way to ensure the enforceability of this law in the Early Years of Elementary School, as these books present aspects of Afro-Brazilian culture and history, by means of a superb linguistic organization structure.

Then, one last question in this scenario: do teachers have appropriate training to develop a successful practice with Black children's literature? It is important to point out that these practices are developed in general by teachers who have a basic degree in Pedagogy.

According to Amarilha (2009), the training for the teaching of Literature is concentrated in undergraduate courses in Letters. However, the author defends that it is necessary that the teacher who has a degree in Pedagogy should also have such similar training, considering that is this teacher who facilitates the subject's initial contact with literature in the school environment.

On the subject of the pedagogue's initial education, Queiros (2019, p. 275) explains that "[...] there is a notable lack of effective practice methods compatible with readers' reality, and seeing as teachers are key in forming readership, these ought to be more properly aligned in teacher training courses". In other words, there is the need for training programs so that the pedagogue can be effective when working with the literary text.

This gap in the initial formation opens space for continuing education in many different ways, whether through short or long-term courses, whether through participation in events and lectures, or in-service training, among others. We understand that the initial formation does not contemplate all aspects in daily school life and that continuing education is key in meeting this deficit.

It is in this context that our research is necessary: to explore the existing deficit in pedagogue's training in relation to the practice of literature, with an emphasis on Black children's literature, and, with this, to come up with possibilities to address this issue through continuing education, fostering structural spaces that contribute to such practices and, subsequently, promote racial equity.

RESULTS AND DISCUSSION

The short course Black Children's Literature at School (LINE) was offered through the extension program *Trilhas Potiguares* of the Federal University of Rio Grande do Norte. The participants signed up on a voluntary basis. By way of this we had 15 applications, but only ten female teachers actually attended the classes.

The teachers who participated in the short course, upon application, agreed to take part in the research, both with audio and video recording as well as with a photographic register, thus, complying with scientific work ethical premises. All the teachers have a degree in Pedagogy and, except for one, all have *lato sensu* post-graduate degrees in different areas, though all in the field of Early Childhood and Elementary School teaching

The short course "Black Children's Literature at School", is an extension action with a course duration of 20 hours, divided in four classes. LINE's proposed target audience are teachers, librarians, Pedagogy undergraduate and/or Library Science students. This target group was thought as being for professionals or future professionals, who might come to mediate reading of Black children's literature in the school setting.

The classes included theoretical and literary discussions, moments thinking about teaching practice, photos, videos and audios added to the development of the proposed activities. The material we had at our disposal was a collection of Black children's literature books. The contents of the short course included topics like: children's literature, ethnic-racial issues, Black culture, structural racism and methodologies for working with literature.

LINE's three first classes had the same structure: initially a reading and discussion of a literary work. After that, we would move on to theoretical discussions. At this point, the classes continued to be dialogue based, together with the presentation of concepts and definitions under our responsibility. After this theoretical explanation, we would revert to the book discussing the elements that had been studied within the literary work in question.

By the third class, without being asked, participants brought several Black-themed literary works, which were kept in cabinets, boxes or drawers in the schools, where the participants worked. This fact, besides surprising us positively, has also contributed to the class. This action led us to perceive the teachers' awakening for Black children's literature.

In the fourth class it was proposed to the teachers that they elaborate a lesson plan with Black children's literature. The teachers tended to choose one of the books they had brought from their schools, claiming that after the course, they would develop a lesson plan with for their own classes, which for us we considered an appropriate and legitimate argument.

Finally, a round of conversation was organized to evaluate the short course. Guiding questions were proposed, but at the request of the participants, the conversation proceeded freely. The topics from this conversation will be analyzed, in a way to reflect some of LINE's contributions to the teaching practice and to the promotion of racial equity.

The teachers have shown us that LINE made them appreciate a literature that was previously unknown to them. When we have tried to identify what were the main benefits that the short course brought to the participants. Teacher *Tanzânia* (we have replaced the teacher's names for African countries to preserve their identity) answered: "Knowledge about Black children's literature. I had no knowledge, well... I didn't know about it".

The lack of awareness about such literature, although it is changing gradually, is the norm in our society and not unique to the researched group. Campos (2016) explains that there is a lack of discussion about Black culture and elements that relate to this theme, among them that of children's literature books focused on this culture. This gap can be fulfilled with learning opportunities such as the LINE.

For *Zâmbia*, the short course has opened space for reflections, not just about Black children's literature, but also about literary texts focused on other cultures. The teacher shared with us the following:

All of this is so new to us that it was a way of learning to search for, to have a guidance, to pursue what we didn't have, not only about Black culture, but also about Indigenous culture, and other types of literature that we want to or come to work with, in addition to broadening our repertoire.

The teacher informs us that she has reflected about other literatures that are as silenced as the Black children's literature, like Indigenous children's literature. This thought brought by the participant corresponds directly to one of the LINE's cross-sectional objectives, the one that encourages that teachers not be limited to think only about literary works focused on Black culture, but that they reflect about how the literature dialogues with the diversity.

The teachers said that LINE has broadened their literary repertoire. *Tanzânia* states that: "Which one did I know? *Menina Bonita do Laço de Fita*, something with *Lelê*... *O cabelo de Lelê*, but it has expanded my repertoire, and I have even asked myself: 'and are there other books?'" Her final question is extremely provocative. Through LINE, we could show her that in reality there are other books, a diversity that needs to be known.

Costa (2007) points out that is of utmost importance that the teacher is aware of a representative repertoire of children's literature books, as well as the main authors at national and international levels. This knowledge enables the educator to have options to develop teaching practices with these works and to be able to make appropriate choices of books according to the stipulated educational objectives.

The short course in addition has collaborated to the discussions about Black culture. The teacher *Tanzânia* affirmed the following: “[...] and also to debunk many things, right? That is rooted and already begins in childhood”. Through the debates that occurred in LINE we can infer that the participant was able to identify stigmas that characterize the lack of culture and reflect on how to work around them, as aspect that extends to the children also.

Gomes (2005, p. 43), when discussing about Black culture, provokes us with the thought that “to build a positive Black identity in a society [...] is a challenge faced by Black Brazilian men and women. Are we, at school, aware of this issue?”. Obviously building this positive identity is beyond this short course’s possibilities. Nevertheless,

the LINE has drawn the teacher’s attention to the question raised by the author. Along the same lines, another teacher explains:

Somehow, along the week we had much openness in the course to see that some speeches, certain terms, even terms that we as teachers use, are prejudices. They are peremptory terms. [...] And even our life, as a society, until we can learn and remove some of these biased terms from our vocabulary, so that we can, together with our student, help them to accept themselves, to see themselves as important people, to see themselves as capable people. (ETIÓPIA)

Racism is ingrained in our society (ALMEIDA, 2019), and in certain situations, we reproduce it subtly, and that is felt only by those who suffer from it. Gomes (2003, p. 175) says that “many Black kids realize, from an early age, that being called ‘*negrinha*’ is not a term of endearment, on the contrary, it is an expression of the racism”, for example.

That is what teacher *Etiópia* points out in her talk, that the LINE contributes not just to her teaching practices, but to her social life, by unsettling her it allows for a reflection on her own attitudes, that can be racist ones. Gomes (2005, p. 49) explains that “[...] if we want to fight against racism, we need to re-educate ourselves, our families, our schools, our Education’s professionals, and the society as a whole”. The educational space can be the first step towards this re-education.

Finally, LINE’s protagonist gains space in the talks of the Black children’s literature teachers. For the teacher *Guiné-Bissau*, this was the awakening to the literature focused on the Black culture. She reports:

The most important, to me, was the awakening to Black children’s literature, the possibilities that it offers to the understanding of the culture, the understanding of the origins, possibilities for identity construction. Truly, that was the strongest outcome. Not that I didn’t know Black literature books, not that I didn’t read Black literature. But I never had, before this short course, such a critical and reflective look to this issue. So, for me, it was the strongest outcome.

In this talk the teacher makes clear that after LINE, she began to understand Black children’s literature critically and to understand the potential of these works for relevant discussions regarding racial equity in the school setting. Campos (2016, p. 24) warns that the literary text focused on Black culture has “the potential to promote the valuation of ethnic-racial diversity” and, by doing so, to bring great contributions to school practices that need to be noted by the educators working in our schools.

It is clear in the teachers’ words that formative moments like the LINE bring substantial contributions to the practices developed in the school setting. It is crucial that we come to reflect about the aspects highlighted in the teachers’ talks and think of proposals that respond, in fact, to the demands of schools present in our society today, whether in the improvement of LINE or carrying out another proposal of continuing education.

FINAL REMARKS

It is essential that we have contact with books that present us, through the art of the word, the diversity that exists in the world, not just one single story. The short course Black Children's Literature at School sought precisely to present this diversity by means of literature books for children focused on Black culture. In other words, LINE gave voice to a silenced, sidelined and destitute literature, one that needs to be read in our schools, as it reveals one facet of the Brazilian people, that of Black culture.

We understand that this initial education training is only the beginning of studies that will truly prepare a teacher; for this reason, continuing education is of utmost importance in the most diverse areas of teaching practice. LINE proposes the democratization and dissemination of knowledge, by availing of a formative moment focused on an object that so often forgotten on the shelf, that of Black children's literature.

The words of the teachers who have participated at LINE demonstrate the importance of moments like this course where it is possible to highlight elements that already exist at the schools, but that, in most of the cases, are not noticed by teachers or students. The teachers' initiative of looking for and presenting Black children's literature, books that were stored out of sight at the schools where they worked provide a powerful symbol, representing, among other things, the recognition of Black culture and the empowerment of a literature that was once locked away in cabinets, drawers, or boxes.

Moreover, actions such as this, as mentioned by teacher *Guiné-Bissau*, also illustrated the awakening to Black children's literature. Words that gave title to this text. We understand that there are multiple possible actions to promote racial equity in our society. Here we advocate a path that goes through the school, paved by the art of the word, literature.

To enable teachers to think about racial issues and Black culture itself by means of children's literature, sets a precedent to think about an antiracist school, in other words, a school environment that is welcoming to racial differences. It is fundamental to think of these educators as multipliers of these ideals and, in this sense, we believe that their talks analyzed here, are not limited to the moment of the short course, but will echo in practices with the students.

To think about a post-pandemic society where there is promotion of racial equity is also to think of a more inclusive school environment, welcoming, critical and, overall, anti-racist. To achieve this, the construction of formative moments is critical for teaching staffs, understanding that they can be sowers of practices with Black children's literature, fostering an awakening to combat racial discrimination.

To read Black children's literature is a political act, an act of confrontation to the hegemony that for centuries massacres a culture. To create spaces that encourage such readings, whether in continuing education or in the Basic Education classroom, means investing in a fairer and more inclusive future, in which racial equity will not be just an idea to be defended but a reality to be maintained.

The short course Black Children's Literature at School can be used as a reference to think about other training moments, other pedagogical possibilities. For now, however, we understand that the short course met the proposed objectives and has allowed moments of delight and learning about children's literature and Black culture. LINE was a path taken to promote racial equity.

REFERENCES

ALMEIDA, S. Racismo estrutural. São Paulo: Pólen, 2019.

AMARILHA, M. Estão mortas as fadas? Literatura infantil e prática pedagógica. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BRASIL. Lei n. 11.645/2008, de 10 de março de 2008. Altera a lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 11 mar. 2008.

CAMPOS, W. R. Os griôs aportam na escola: por uma abordagem metodológica da literatura infantil negra nos anos iniciais do Ensino Fundamental. 329 f. Dissertação (Mestrado em Educação) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Educação, Natal, 2016.

CANDIDO, A. O direito à literatura. In: CANDIDO, A. Vários escritos. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.

COSTA, M. M. Metodologia do ensino da literatura infantil. Curitiba: IBPEX, 2007.

CULLER, J. Teoria literária: uma introdução. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999.

GOMES, N. L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: BRASIL. Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei federal n. 10.639/03. Brasília: MEC, Secretaria de Educação Continuada e Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-62.

GOMES, N. L. Cultura negra e educação. Rev. Bras. Educ., Rio de Janeiro, n. 23, p. 75-85, 2003. Disponível em: <https://bit.ly/3BDj2Dz>. Acesso em: 1o abr. 2020.

QUEIROS, E. C. M. de. Tecendo saberes sobre a formação inicial em literatura no curso de pedagogia: as vozes dos graduandos. 2019. 304 f. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Educação, Natal, 2019.

Designing an assessment tool of the perception of quilombola students about the implementation of affirmative action policies at Ufba

EGLANTINA ALONSO BRAZ^[1]
DAIANE DA LUZ SILVA^[2]
ELIZABETH MATOS RIBEIRO^[3]

ABSTRACT

As a mechanism for enhancing actions of inclusion, this assessment contributes to improving the performance of policies, programs, projects and actions of the stakeholders. After 15 years of adherence to inclusive actions in Higher Education, we seek to evaluate the impacts of these actions on the perception and expectations of *quilombola* students admitted to Higher Education through the quota system. To this end, an assessment instrument was developed that includes dimensions and indicators related to political-institutional, technical-operational and pedagogic aspects. These will be able to trace the ways that must be adopted by the institution to close the loopholes and to broaden the measures adopted to not only prioritize the access and permanence of this student group, but also to ensure the advancement of academic education. Twenty three indicators were presented with the purpose of understanding how these measures are seen by the students concerned, how

[1] Universidade Federal da Bahia, Brasil; E-mail: eab0206@gmail.com
[2] Universidade Federal da Bahia, Brasil; E-mail: daiane@ufba.br
[3] Universidade Federal da Bahia, Brasil; E-mail: ematos@ufba.br

they are carried out and what are their main expectations regarding the quality of the design and implementation of the student assistance policy at Ufba, and its developments. The method used to construct the assessment tool was selected based on bibliographic and documentary research, on quality indicators contained in the Evaluation Instrument of processes of recognition and renewal of recognition of undergraduate courses, in-person and distance learning, processes as used by the National Institute of Educational Studies and Research Anísio Teixeira (Inep). We chose this for its adequacy for the purpose of this research and for offering greater legitimacy to this study. We seek to offer the university an evaluation tool that, when applied, brings answers to the uncertainties surrounding the implementation of inclusive policies and provides a path towards the qualification and expansion of the policy.

Key-words: Assessment; Affirmative actions; Inclusion; Quilombolas; University..

INTRODUCTION

Under the Brazilian constitution, Higher Education must be delivered based on some fundamental principles, amongst which it is worth mentioning: equal conditions for access and permanence, gratuity, democratic management and the guarantee of a standard of quality (BRASIL, 1988, art. 206). The National Higher Education Assessment System (Sinaes), is part of a public policy of the Brazilian State, created in 2004, during President Lula's government, in order to evaluate the quality of Higher Education in the country and, based on this system, to implement measures to ensure quality, taking into consideration quality criteria previously defined for the maintenance of courses offered by Higher Education Institution (BRASIL, 2004). In a broader perspective, we will assess the intended means to achieve improvements and to contribute to transforming education by effecting important learning factors.

Based on this context, we come to an understanding that, after 15 years of affirmative actions through social and racial quotas at Ufba, there is a need to evaluate the impacts of these actions. This can be done by using as a reference the above-mentioned constitutional principles, based on the understanding that the evaluation may generate contributions that allow us to highlight the progress made, to identify discrepancies and propose improvements to such actions, which in this specific case, are aimed at the *quilombola* public. With this in view the starting point was the following question: how to encourage an evaluation culture of the affirmative actions implemented at Ufba, with the active participation of the students entering through quotas for the remnant *quilombo* community? Here, the active involvement of the *quilombola* students in this process is considered indispensable, thus ensuring a democratic evaluation through the contribution of the interested parties. We look forward to raising visibility and giving a voice to these *quilombolas*, who will offer their perceptions so that, along with the university management, we can propose evaluation mechanisms that increasingly foster inclusion.

The goal of this paper is to present an assessment instrument design that is able to capture the conceptions of *quilombola* students regarding inclusion at Ufba to attend to the proposal for quality education and to verify if the conditions to implement them were met. To that end, through dimensions, indicators and selected items, we seek to find out and identify the following: how do they, the students, engage with education, research and extension; what are their expectations relating to their chosen course; how is their life experience at the university; what are their sociability networks; what will be their professional and social performance after the end of the course; what is the degree of their sense of belonging. As a methodological perspective, and to reach these objectives, we used data relating to the access through the quota system for *quilombola* students to Ufba, as well as bibliographical and documentary researches to select dimensions, indicators and

items comprised in the assessment instrument.

EVALUATION OF PUBLIC POLICIES: THEORETICAL-METHODOLOGICAL INSPIRATIONS IN STRUCTURING THE INSTRUMENT

According to Boullosa and Araújo (2009), evaluation is a natural and frequent action in a person's routine; this implies an admission that individual, organizational and social sets of information, situations and events, are being constantly, informally assessed and judged by people. This exercise, spontaneous to some extent, allows for cognitive and learning processes that can result in opinion building about a given fact.

As highlighted by the abovementioned authors, this evaluation process is subjective in its nature and reveals intuitive and informal processes, showing little concern for a more sophisticated system or logic to make an assessment. It can be concluded that this informal evaluation of daily actions is an important element for social behavior construction and in shaping the perception that holds that, in some way, the majority of the people are acquainted with this spontaneous process that reflects the dynamics of life in society.

Nevertheless, the aforementioned scholars assert that, while informal evaluations result from natural reactions, formal evaluations carry a higher degree of complexity, since they should reflect reliable data information as opposed to a simple judgment or opinion. In this form of evaluation, it is necessary to establish a theoretical-methodological basis to guide the definition of procedures based on scientific research in order to be able to arrive at a value judgment with arguments and justifications that will convince those interested in the topic. This means that the results of a formal evaluation should facilitate a reliable informed discussion, oriented towards the reconstruction of a social and/or organizational reality. (BOULLOSA; ARAÚJO, 2009).

Corroborating this analysis, Cotta (2014) points out that, in order to be of use, the evaluation process must not lose sight of its practical and applied nature, even when supported by solid theoretical sources. Based on the quality of the evaluation instruments, it is possible, therefore, to verify the merit and the value of what was assessed and, based on this verification, to contribute to improving the performance and outcome of policies, programs, projects and actions. This will also assist managers, users/citizens in decision-making and to (re)orient the implementation of the policies being assessed.

Expanding this interpretation, Silva and Brandão (2003) highlight that the evaluation may also be understood as an effort that reflects the elaboration, negotiation and application of explicit analysis criteria regarding a policy, program or project. They also add that it requires a careful and accurate methodological exercise that aims at identifying, measuring, ascertaining or judging aspects regarding the context, merit, value or stage of a given situation or procedure, with a view to encouraging learning and the development of peoples and organizations.

As pointed out by Boullosa and Araújo (2009), the results of evaluative research should be debated by the evaluators and by the interested parties, an experience that triggers a fundamental practical-institutional and social learning process, thereby providing a rethinking of its own conception and/or implementation of the assessed object.

Based on this expanded understanding of the evaluative research, it was concluded that evaluation is an expanded activity that involves, directly or indirectly, the articulation of multiple actors (evaluators and evaluated) who represent distinct and complementary information sources that will allow the observation of the evaluated object. As indicated earlier, evaluating is a research activity that carries a high degree of subjectivity due to the potential assumption of not only reinterpreting but also transforming a reality. By admitting a critical interpretation of the theoretical approach to support the design of an evaluation instrument, there is the recognition that the reality to be observed is the result and outcome of a social construct.

Although there is a formal acceptance of the evaluative practice as being an important instrument to ensure high levels of efficacy, efficiency and effectiveness, many studies have shown that the evaluation culture has not been incorporated into the formulation processes when implementing public actions in Brazil. However, we observe in practice that there is no consolidated culture that stimulates or uses evaluative research as an instrument to guide the actions of public managers.

In this sense, we agree with Boulosa and Araújo (2009) when they emphasize the need for higher investment from Academia to design qualified evaluative tools, and also, from Public Administration to consolidate a culture of public policy evaluation. However, this debate lacks some attention when considering that, at present, the efforts thus far undertaken in this direction are more committed to evaluating public policies by their results, to the detriment of the scope of their purpose or quality.

In the field of educational public policies evaluation, the following observation can be made:

The evaluation theme itself is complex, because, when under debate, it immediately connects to schooling, tests, performance indicators, and other controversial themes that permeate the educational universe. However, the term evaluation is something that goes far beyond the universe of education, being part of the human condition itself. Evaluation can be treated by different dimensions and can be used at various levels of the educational system, in different ways and for different purposes. (FREITAS et al., 2014, p. 85)

The understanding of the evaluative process as seen through the eyes of its users, contributes to both the quantitative and qualitative aspects of the entire procedure, avoiding deviation from the set objectives, making the connection with the purpose of inclusion in Higher Education. These perceptions come from students benefitting from the quota system, participants in academic courses, as well as their observations regarding the submitted course description, the performance of the professor in the classroom, the indicated didactic material being used, the infrastructure, the hospitality offered and the benefits. Due to its scope and complexity, an inclusive educational method cannot be fully established without a perceptive analysis by those involved, linking the formative processes, cycles and educational modalities to their intellectual development, as well as the expectations regarding the pedagogical practices and the expected educational management.

Casali (2007, p. 10) asserts that evaluation is “[...] a daily science of how to position, in a certain hierarchical order, the value of something as a means (mediation) for a fulfilling life for the subject(s) in question, in the context of cultural values and, ultimately, of universal values”. In different social areas, the advancement in evaluating education to meet the needs of the range of diversities identified is an endeavor where administering knowledge is concerned.

CONTEXTUALIZING THE CHALLENGE OF QUILOMBOLA STUDENTS AFTER ENTRY TO HIGHER EDUCATION

By integrating aspects that highlight the material needs of the students (feeding, housing, transportation, safety, etc.), within the design of the evaluative instrument, priority was given to placing other dimensions under discussion, especially academic-pedagogical aspects, aimed at broadening the focus on aspects that have made it difficult for the permanence and the desired educational quality of these students.

In this respect, it is worth mentioning the contributions brought by Goldemberg (1993) to emphasize that a quality Basic Education is a differential in enabling the inclusion in Higher Education. This validates the assumption defended by the author, and supported in the argument, that inclusive actions can only be achievable, in the first place, when there are investments to improve teacher training and an upgrading of the infra-structure of the public schools (where the quilombola youth are educated,

learning to read and write) and, then, improve the student assistance and socio-educational support actions for these students as they enter the university.

With these two converging actions, according to the author, it is possible to significantly change the obstacles that these students have been facing to arrive, stay and receive an appropriate education that will guarantee them an effective insertion into the workplace.

Education cannot be exclusionary, it cannot allow that its citizens participate and remain in an educational system that does not ensure adequate learning. The formative process in schools must meet the diversities pertaining to each group of students and ensure the democratization of educational principles. According to Santos (2003, p. 4), “[...] in education, inclusion has come to reaffirm the greatest principle ever proposed internationally: the principle of quality education as a right for all”.

From the point of view of affirmative actions, the inclusion policy enacted by Higher Education was aimed at promoting inclusion of diversities and reducing inequalities in accessing higher education. This allows for an increase in the number of students from ethno-racial groups and socially underprivileged classes at university, facilitating professional growth, cultural improvement and a more productive participation in society by these groups.

The *quilombola* community continues seeking to reduce inequality, struggling for equality and for public policies that include them, that guarantee a dignified life, the right to healthcare, to leisure, and to a quality education that encompasses their history, policies that decolonize knowledge, to actually be an inclusive education, allowing access to Higher Education and thereby bring betterment for their people. In this manner, a resulting mobilization becomes an instrument of struggle for a reflection on the recognition of the guarantees of their territory and their identity.

With this in mind, and seen from the perspective of creating opportunities for these actors after 15 years of Ufba’s adoption of the quota system, while evaluating actions taken to advance the social inclusion of *quilombola* students, we seek to investigate if the objectives for inclusion in Higher Education are being complied with and if inequalities are being reduced, and if those excluded continue to resist against surrendering to this lack of access opportunities.

Thus, we understand that an instrument for monitoring the effectiveness of affirmative actions for the inclusion of *quilombola* students at Ufba can contribute to the search for quality and equity in strategic actions that foster permanence, as well as an inclusive education for ethno-racial diversity.

Aiming to deepen this discussion and to incorporate suggestions that minimize the differences detected between implemented actions and those expected from the policy and the inclusion of *quilombola* students, this project proposes to present a solution by designing an assessment instrument that, when applied, will be able to provide fundamental qualitative data incorporating the perception and expectations of *quilombola* students regarding the inclusion process at Ufba.

We believe that this will be a relevant contribution so that managers, professors and students may measure the institutional, administrative and academic-pedagogical gaps that must be overcome in the face of the challenges and difficulties of promoting an inclusive education. It will also allow the integration of strategic actions that help expand improvements in the university environment, so as to increase the feeling of belonging among *quilombola* students regarding the university. According to Coulon (2008), making students feel affiliated to the university implies dedicating spaces for active participation in institutional, administrative, and academic-pedagogical decisions, contributing towards an effective and qualified education.

Of course, it is fundamental that we recognize that the approval of the affirmative action policies has had a relevant impact in reducing obstacles for access to the university, thus constituting an important advance in the democratization of Higher Education. However, many limitations still persist in the institutional and administrative scope, especially in the academic-pedagogical aspects that interfere with the permanence level of quota students. Among these limitations, we can highlight as an example the lack of training by both the course collegiate and the professors, a training that could provide them means to support the needs of these students, so as to help them overcome the learning gaps

that they carry with them from Basic Education. Without these measures, such obstacles may become insurmountable challenges for the continuation of their studies in Higher Education.

Historically, the inequality in the education opportunities in Brazil indicates high discrepancy levels in the learning process, with serious repercussions for access to education for underprivileged youth. This reality takes on more serious proportions in the Afro-descendant population. This scenario complicates the transition from one school level to another, and many of these young people cannot even complete Basic Education. This delayed transition is reflected in the low number of Black youths in Higher Education, hence reducing the chance to alter a trajectory that has been established as an impossibility for social mobility. In such cases, there is no way that social inclusion policies can resolve this situation, because part of this population is already excluded from the outset.

This scenario reinforces the argument that public education in Brazil is the result of political neglect and a governmental management that does not offer adequate conditions to guarantee this population's permanence in the educational system. In other words, by not having the opportunity or means to complete a basic education, a circumstance that potentializes and perpetuates historical conditions that have perpetrated traditional mechanisms of socio-economic, cultural and political inequalities. These historical conditioning factors, therefore, reveal the consequences of the duality that has permeated Brazilian social relations, with dramatic repercussions for education policies.

As emphasized, the successful implementation of the affirmative action policy depends on institutional, administrative and pedagogic actions that allow the confrontation of the basic learning difficulties encountered by *quilombola* students. In other words, to be successful, a social inclusion program should be based on the specificity of the public it aims to reach.

About this topic, Gomes (2011, p. 134) asserts that:

[...] the more the population's awareness of its rights increases, the more education is taken in its specificity as a social right [...] which should guarantee in the educational processes, policies, and practices the experience of social equality, equity, and social justice to the different social and ethno-racial groups.

As highlighted, the adoption of racial and ethnic quotas for students coming from Public High Schools has changed the reality of young people and adults who aspired to access public Higher Education. By ensuring this access, however, another no less difficult struggle begins to face other obstacles in relation to the preparation for the development of theoretical, contextual and practical skills of the course they chose to study. What is in question here are the challenges students face to assure complete access to knowledge appropriate to their field of expertise, linked to their capacity to attain the necessary skills to master scientific thinking, the complex and sophisticated rules of articulation of theoretical, contextual, and practical aspects, to assimilate techniques and symbologies so as to achieve a speedy, constant learning, among other relevant spheres to achieve their educational success. Reasserting this argument, Coulon (2017, p. 1243) points out that “the most spectacular change happening with the admission to the university is the relationship of the new students with the rules and knowledge, a veritable practical learning that has to be developed”.

The investment in Public Basic Education — seeking the continued improvement of educators and fostering the quality of teaching — opens up more opportunities for its students to succeed in accessing Higher Education, with less gaps to be filled to ensure they can keep up with scientific academic knowledge.

Education, therefore, assumes a central function for the development of a population and its territories. In this regard, we agree with Silva (2009, p. 264), whose interpretation reasserts that affirmative action guarantees this opportunity, since it has as fundamental objective to “[...] correct inequalities in access to political participation, education, health, housing, employment,

justice, cultural goods; to recognize and redress crimes of dehumanization and extermination against groups and populations”.

About this topic, Coulon (2017, p. 1.239) corroborates that Higher Education development is an important matter for social development and for the development of a society of knowledge. Consequently, expanding access to knowledge by democratizing Higher Education, not only allows for people’s intellectual freedom but also contributes to regional development, forming a chain that, for the benefit of all, should not be interrupted. Investing in Education, opening doors in a democratic way, it is the insurance for the reduction of the ailments that affect the country; it is to bet on its progress.

To include means seeking more egalitarian relations, diminishing inequalities and struggling against exclusionary practices by one part of the society. Within Education, it is a methodology to broaden knowledge, to respect differences, to include sociability networks. It is living together. Inclusion is applicable in diverse social practices, at work, leisure, education, culture and, primarily, in ways of seeing, feeling and looking at the other, these are simple, everyday attitudes (CAMARGO, 2017).

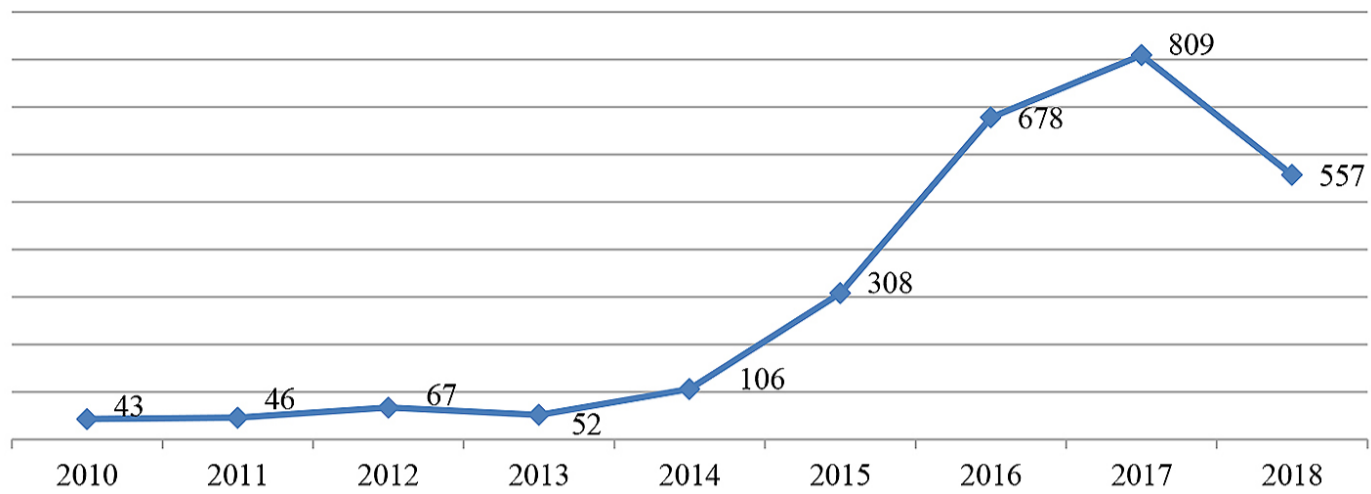
Educational inclusion comes from movements that campaign and advocate for the guarantee of the right of all citizens to seek knowledge, to embrace the understanding that the world brings about elements of educational quality, and of being capable of evaluating its nature, its attributes, to achieve the desired social inclusion. Educational purposes should reach all with the desired quality, respecting the different environments, actors and their historical and cultural trajectory. According to Santos (2003), an inclusive educational institution is one that is attentive, presenting an adequate structure in its operation, observing students’ needs, having as a goal to meet the diversities presented by its target audience, not just regarding its academic performance, but also in the interaction with colleagues and professors, as well as monitoring its educators’ attitudes and the whole educational system.

In other words, the inclusive educational institution seeks a solution to face the challenges and create prospects for better academic training that allows students to perform favorably in the classroom, avoiding dropout and contributing to the successful completion of the course. The inclusion process in Higher Education is another important factor leading to the advancement of learning for minorities supported by affirmative action. However, for the use of pedagogical practices to be an effective measure, the reflection about educational assessment that examine the components of the educational process is also part of affirmative action.

QUILOMBOLA STUDENTS AT UFBA — ENTRANCE, PERMANENCE, CONCLUSION AND DROPOUT

UFBA has joined the Unified Selection System (Sisu) in 2013, however it kept an internal selection for *quilombola* and villaged indigenous students, offering one seat in each of its 106 courses; however, they would have to prove the completion of High School in public school and to participate in the selection process of the National High School Exam (Enem).

In this context, it can be seen from the following graph that initially the number of applications in this period drops; but this multiplies in the following years, reaching, in 2017, more than 1,000%. The year of

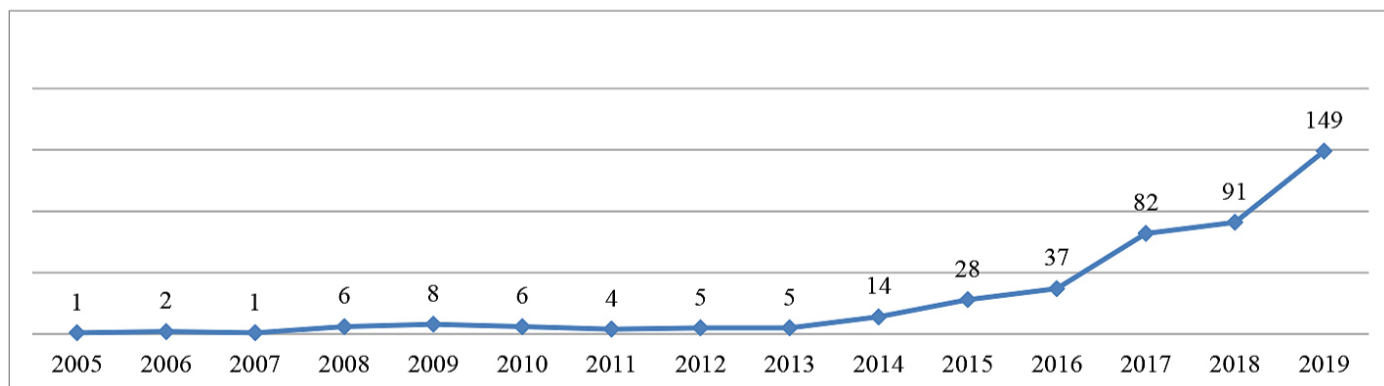


2018 shows only data from the first semester, however, it is more than half of the previous year. The data collected includes the villaged indigenous students because Ufba does not keep separate files.

GRAPHIC 1 — Number of Applicants: Quilombolas and Villaged Indigenous Students

SOURCE: Elaborated by the author (2019) - Data extracted from UFBA's Academic System (Siac).

With the growth of the number of applications for selection, Ufba's entrance curve has gone up; from 2005.1 to 2019.2 the final number came to 439 enrollees. Comparing 2013 with 2019, there has been a significant increase for this specific type of quota, from 5 enrolled to 149 in just one year.



GRAPHIC 2 — Enrollments per year: quilombolas

SOURCE: Elaborated by the author (2019) - Data extracted from UFBA's Academic System (Siac)

CONCLUSION, PERMANENCE AND DROPOUT

Using the data provided by Ufba's Academic System it was possible to do an analysis of the inclusion process of these students from 2005 to 2019.2, classifying them into categories by enrollment status, shown in Table 1, and modalities of their preferences, in Table 2.

| Enrollment situation | Quantitative |
|--|--------------|
| 1. Active Enrollment | 391 |
| 2. Graduated | 29 |
| 3. Change of Qualification | 1 |
| 4. Integrated to UFOB – Law n. 12.825/2013 | 2 |
| 5. Change of Course | 7 |
| 6. Awaiting Graduation Ceremony | 3 |
| 7. Fulfilled Curriculum Grid | 1 |
| 8. Exceeded Maximum Term | 1 |
| 9. Dropout | 4 |
| Total | 439 |

TABLE 1 – Data on permanence, conclusion and dropout of students from quilombola communities (2005 a 2019.2)

SOURCE: Elaborated by the author (2020) - Data extracted from Ufba's Academic System (Siac)

| Course Modality | Total (439) |
|-------------------|-------------|
| Bachelor's Degree | 334 |
| Licentiate Degree | 105 |

TABLE 2 – Qualification: remnants of quilombola communities (2005 a 2019.2)

SOURCE: Elaborated by the author (2020) - Data extracted from Ufba's Academic System (Siac)

In regards to Table 1, we can analyze that, from the total of 439 enrolled students, there were 4 dropouts in 14 years of inclusion by quota by *quilombola* students, having 391 active enrollments and a total of 29 graduated students until 2019.

In the following table, we can infer that these students are more attracted to the technical courses, which represent 76% (seventy-six percent) of the educational choices in comparison to licentiate degrees, for which the rate is 24% (twenty-four percent).

Aiming to enrich this research, data was collated regarding the courses and areas of interest of the students in focus, by opting for classification into broad areas of knowledge established by Ufba.

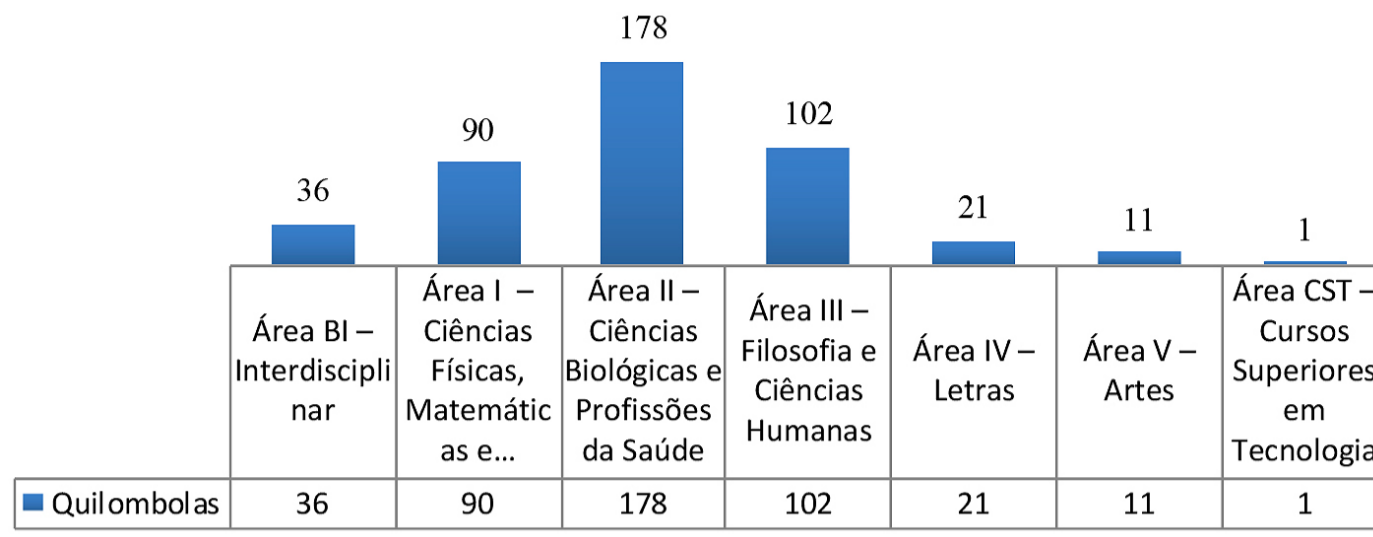


GRÁFICO 3 – **Number of enrolled versus areas of knowledge**

SOURCE: Elaborated by the author (2020) - Data extracted from Ufba's Academic System (Siac)

When taking into account the results found in the graph above, one can identify that there is a preference in formative choices for the courses of Area II- Biological & Health Sciences (40,5% of the enrollments), followed by the Area III - Philosophy and Humanities (23,2% of the enrollments), and, lastly, Area I - Physical, Mathematical and Technological Sciences (20,5% of the enrollments).

The ten courses with higher number of enrollments are Pharmaceutics (25), Nursing (21), Letters (21), Medicine (20), Psychology (19), Biological Sciences (19), Nutrition (18), Pedagogy (15), Geography (13), and Law (12). After these results, we can see that, although belated, there is a transformation in the Brazilian educational scenario regarding courses traditionally occupied exclusively by the most privileged strata of society, such as Medicine and Law, which are becoming educational spaces for *quilombola* students as well. There is still much to be done to repair years of exclusion and one of the actions to find this path is to listen to students regarding as to how they see themselves included in the educational and social process, thus substantiating the importance of affirmative action policies.

METHODOLOGICAL PATH FOR THE CONSTRUCTION OF THE ANALYTICAL TOOL

Whether through a decision on the part of the university, or inspired by other research on it was decided that the most adequate format for the research purpose, as well as granting legitimacy to the study, was the method used by INEP (BRASIL, 2027). This process considered the quality indicators included in the evaluation of processes for the recognition and the renewal of recognition of undergraduate courses, both in on-site and distance learning. In observing these features, we concluded that it was a methodological resource capable of addressing, albeit partially, the original goals that inspired this project, which relied on the active participation of *quilombola* students in designing the instrument itself.

With this in mind, we hope, by attempting to evaluate the Affirmative Action Policy at Ufba, according to the critical eyes of the students, to contribute with substantial body of information that reflects the singularities and (real and potential) needs of these students, enabling the redefinition of strategies for institutional, administrative and, especially, academic management of the courses.

This integrated effort of the political-institutional, technical-operational and pedagogical aspects should indicate, therefore, which directions the institution should prioritize to guarantee, not only the access to and permanence in Higher Education, but also how to advance actions that lead to an improvement in the quality of the education offered.

The instrument included 19 key-questions, divided in four central categories of analysis, around the following major aspects:

- 1.** knowledge about affirmative action policies;
- 2.** knowledge about Ufba's management strategies (institutional development) for the implementation of student assistance policy;
- 3.** knowledge about the level of student's participation in the conception and implementation of student assistance policy; and
- 4.** knowledge about the process for academic inclusion of the *quilombola* students.

Thus, the dimensions and indicators used in the confection of the evaluation instrument were designed considering both the theoretical and methodological assumptions that guided the study and the discussion of the outcomes listed. The questionnaire favored a clear language, respecting the target audience's profile and avoiding risks of inducing responses. We highlighted 23 indicators and 52 descriptors that make it both possible to detect the general perception of *quilombola* students and to identify the main expectations regarding the quality of design and the implementation of student assistance policy at Ufba, as well as its developments.

The alternatives of answers were prepared based on the following bar chart:

- 1.** non-existent;
- 2.** does not meet the requirements;
- 3.** partially meets the requirements;
- 4.** completely meets the requirements.

To respect student's identification, we only requested that he or she indicate the course in which they were enrolled.

ANNOTATED PRESENTATION OF THE INSTRUMENT

The main dimensions of the analysis incorporated in the instrument are dedicated to mapping the perceptions and expectations of *quilombola* students regarding the quality of the teaching-learning processes focused on attending the singularity of these student's profile, as outlined below:

- I.** institutional policies that articulate teaching, research and extension activities, emphasizing the inclusion process of *quilombola* students;
- II.** curriculum organization that demonstrates the institution's commitment to the inclusion of educational contents and practices respectful of inclusive education and that it integrates topics dealing with ethno-racial relations in local and national contexts;
- III.** monitoring academic development of students (quality of the pedagogic orientation offered);
- IV.** assessment of the system that values and recognizes autochthonous knowledge;
- V.** continuing education for faculty which capacitates them regarding inclusive education;
- VI.** educational methodologies and strategies which promote the holistic development and that helps students to overcome the difficulties carried over from Basic Education.

Based in the aforementioned dimensions, we expect that the research tool will provide the following information:

- a.** advances in and obstacles to the teaching-learning process;
- b.** insertion in research and extension activities;
- c.** quality of the academic services offered;
- d.** expectations regarding the university experience;
- e.** expectations regarding graduation, and as well as professional and social insertion;
- f.** student affiliation processes;
- g.** proposals to improve academic career.

As a more immediate result of this survey application, we expect to get a broader view of the perceptions and expectations of *quilombola* students at Ufba regarding the quality of the implementation of the Student Assistance Policy at Ufba, based on the evaluation of the quality of the undergraduate education achieved. In summary, to the entire university community, the application of this survey should bring a comprehensive vision of the efforts undertaken for the fulfillment of the university's social function as regards effectiveness of its social inclusion policies.

As to the definition of the indicators, the instrument has prioritized measurement of quality levels and policy effectiveness of the student assistance policy at Ufba. Each indicator will be evaluated taking into account the following bar chart:

- 1.** non-existent;
- 2.** does not meet the requirements;
- 3.** partially meets the requirements;
- 4.** completely meets the requirements.

INSTRUMENT FOR EVALUATING THE PERCEPTION OF QUILOMBOLA STUDENTS ABOUT THE QUALITY AND EFFECTIVENESS OF THE STUDENT ASSISTANCE POLICY

This instrument's main goal is to identify perceptions and expectations of quilombola students regarding the quality and effectiveness of the Student Assistance Policy at UFBA. Consequently, it is intended to help managers, technicians, professors and students gather data and relevant information contributing to (re)orienting institutional, administrative and academic university management strategies, in order to encourage permanence, ensure an inclusive education, and foster respect of the ethnic-diversity within the institution and the society.

The evaluation of the indicators and their respective descriptors should accompany the proposed bar chart:

1. non-existent; **2.** does not meet the requirements; **3.** partially meets the requirements;

4. completely meets the requirements.

Identification:

| | |
|------------------------------|--|
| Graduation course: | |
| Course Modality: | () Bachelor's Degree () Licenciante () Technology |
| Entrance year/semester | |
| Course Shift: | () Daytime () Evening |
| Enrollment N° (optional): | |

Student assessment

| Dimension | Indicator | Descriptor | Evaluation* |
|------------------|------------------------------|--|--------------------|
| Teaching | Course's Pedagogical Project | Contemplates education for ethnic-racial diversity and specificities. | |
| | | Addresses intersecting themes (human rights, sustainability, among others) in more than one course subject/activity. | |
| | | Allows for the development of critical and scientific thinking, understanding techniques and strategies to achieve a speedy and constant learning. | |
| | | It presents pedagogical approaches, didactic material, inclusive and accessible methodologies. | |
| | | Provides for actions aimed at overcoming possible school deficits originating from Basic Education. | |
| | | Contemplates the professional profile that articulates the competencies to be developed by the student with the local and regional needs, aligned to the ethnic-racial demands and the labour world. | |

| Dimension | Indicator | Descriptor | Evaluation* |
|--|-------------------------------------|--|---|
| Teaching | | Allows equal participation opportunities in academic monitored work experience programs. | |
| | Academic Advising | Provides individualized attention by an academic advisor directed to assist in overcoming possible difficulties as well as guidance on the best academic path for the student, compatible with educational performance, interests and needs. | |
| | Outras atividades complementares | Provides opportunity for participation in academic events and extracurricular activities. | |
| | | Provides opportunity for participation in academic monitored work experience, scientific initiation, technological initiation, or teaching initiation projects. | |
| | Internship (if any) | Provides opportunity for equitable insertion in internships. | |
| | Relationship: students x professors | There is an academic environment that fosters a peaceful and respectful coexistence among students and faculty. | |
| | Relationship: students x students | There is an academic environment that fosters peaceful and respectful coexistence among students. | |
| | Developed Skills | Provides autonomy to acquire knowledge through consultation and critical analysis of different sources of information. | |
| | | Develops basic skills in communication. | |
| | | Develops critical-reflexive thinking. | |
| | | Develops the command of cultured writing. | |
| | | Develops the command of theoretical-practical techniques and procedures. | |
| | Research | Participation in research projects and programs | Opportunities to participate in programs and projects with professor-researchers. |
| Has ongoing research with professor-researchers. | | | |

— EDUCATION

| Dimension | Indicator | Descriptor | Evaluation* |
|---------------------|--|--|--------------------|
| Research | Working Team | Opportunity for engagement in problems solving in different organizational and/or social situations. | |
| Extension | Participation in extension projects and programs | Opportunities to participate in extension programs and/or projects | |
| | | Enables involvement in projects related to quilombola communities.. | |
| | | Provides acquisition of scientific knowledge and its professional application. | |
| | Events (Conferences, Seminars) | Opportunity for the presentation of work carried out during the duration of the course. | |
| | Participation in decision making | Opportunity to participate in the creation of program and/or projects that meet the demands of the quilombola communities. | |
| Infra-structure | Social networks | Availability of educational environment that favors interaction and social integration. | |
| | Material and technological resources | Material and technological resources are available and accessible. | |
| Academic Management | Participation in collegiate bodies | Opportunity to actively participate in academic decisions. | |
| | Inclusive Actions | Opportunity to participate in institutional evaluation processes relating to inclusive policies. | |
| | | Contributes to overcoming barriers in crossing to and through university. | |
| | | Offers social-educational support. | |
| | | Reduces the length of time to graduation. | |
| | | Provides conditions for remaining in university. | |
| | | Develops the feeling of belonging to the institution, | |

— EDUCATION

| Dimension | Indicator | Descriptor | Evaluation* |
|-------------------------|--|--|-------------|
| Academic Management | Students representation | Participates in the central management and deliberative forums to ensure the efficient and effective process of implementing inclusive policies. | |
| | | Participates in the evaluation of the actual and/or potential impacts of new proposals for social inclusion, considering techno-scientific, ethical and political aspects. | |
| | | Participates in the monitoring and evaluation processes of the course pedagogical project. | |
| | Faculty training | Offers continuing training to faculty for the implementation or consolidation of inclusive actions, with emphasis on aspects that respect ethno-racial relations. | |
| Pedagogic Assistance | Material, health and pedagogical support | Provides access to a differentiated assistance aiming for permanence and successful completion of the full course of studies. | |
| | University Experience | Advises as to the choice or change of course, when required. | |
| | | Welcomes immediately upon entrance in the university: providing housing, food and transportation support. | |
| Psychosocial Assistance | Self Management | Contemplates professional aspirations. | |
| | | Offers psychological follow-up. | |
| | | Fosters the development of acquired ethical and moral values, respect for the cultural, political and religious diversities. | |
| Expectations | Education | Contempla as aspirações profissionais. | |
| | | Develops wide ranging professional learning acquired in Ufba.. | |
| | | Provides the possibility to acquire confidence in communicating and command of the academic and professional learning attained. | |
| | | Provides the possibility to obtain professional confidence when making decisions. | |
| | Professional opportunities | Assistance in appropriate professional internship placement. | |
| | | Opportunity to enter the workplace upon leaving university. | |

| Dimension | Indicator | Descriptor | Evaluation* |
|--------------|----------------------------|--|-------------|
| Expectations | Professional opportunities | Possibility to carry out professional activities, taking into consideration potentialities and students' social necessities. | |

The designed instrument provided in the following table should also be perfected as new demands arise.

SOURCE: Elaborated by the author (2020) - *According to Bar Chart

FINAL REMARKS

This study has provided productive reflections on the contextualization of quality education and affirmative action in Higher Education. As a fundamental proposal, we sought to construct an evaluative instrument to assist university management regarding inclusive actions for the *quilombola* students. We understand that educational actions, to be inclusive, must value the cultural differences and allow the implementation of a self-evaluation system that ensures improvements in the institution's processes, admitting the participation of those involved with the benefitting of inclusive policies.

To achieve this goal, a diagnostic assessment tool of the inclusive actions in Ufba was created, aiming to provide an articulation of the practices carried out by the university, as well as those perceived and claimed by the *quilombola* students. In this way we provided an evaluation that brings to the fore contributions attained during the learning process, contributions that are impacted by cultural differences, through effecting ethno-racial pedagogical practices, by way of material and technical resources provided by the institution, and by the democratic inclusive management of political-pedagogical projects that include research and extension in attending to students who require student assistance and support in their academic performance.

Thus, the evaluation is used in a broad context, considering the pedagogical, assistance and administrative levels, in view of the evaluator's expectations. This instrument can be applied to other kinds of quota groups or in other educational institutions throughout the country that seek a tried and tested system that provides assessment of affirmative actions in education, in addition to being a progressive evaluation mechanism, which can be used for comparison with other years. After its application, it will also be useful as an empirical- analytical basis to: understand, identify and evaluate the *quilombola* students' permanence and academic development; be aware of the students' view about the social function connected to the actions addressed in welcoming and overcoming the challenges of their path to advancement in higher education. In addition, it can also be useful in serving to (re)orient affirmative action policies at the university; as an information source for professors to requalify their teaching methodologies; and furthermore to enable Ufba to review its social intervention practices, emphasizing the social inclusion of quota *quilombola* students, by enabling their permanence in the university.

It is very important that the institution remains attentive to teaching and learning quality standards, ensuring the social inclusion of *quilombola* students, overcoming prejudices and reducing inequalities through education, providing a feeling of belonging and the incorporation of learned values.

In a comprehensive manner, the application of this instrument will bring about the evaluation of the conditions offered by the university.

REFERENCES

- ALMEIDA, A. W. B. de. Os quilombos e as novas etnias. In: E. C. O'Dwyer. Quilombos: identidade étnica e territorialidade. São Paulo: ABA/FGV, 2002.
- BOULLOSA, R. de F.; ARAÚJO, E. T. Avaliação e monitoramento de projetos sociais. Curitiba: IESDE, Brasil, S.A, 2009.
- BRASIL. [Constituição 1988]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [1998]. Disponível em: <https://bit.ly/3lSn6ue>. Acesso em: 28 jul. 2021.
- BRASIL. Lei n. 10.861, de 14 de abril de 2004. Institui o Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior — Sinaes e dá outras providências, 2004. Disponível em: <https://bit.ly/3y9t0do>. Acesso em: 3 ago. 2020.
- BRASIL. Ministério da Educação. Plano Nacional de Educação. Brasília: MEC, 2000.
- BRASIL. Ministério da Educação. Instrumentos de avaliação de cursos de graduação presencial e a distância: reconhecimento e renovação de reconhecimento. Brasília, DF: Inep/MEC, out. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3BJdibq>. Acesso em: 20 set. 2020.
- CAMARGO, E. P. de. Inclusão social, educação inclusiva e educação especial: enlases e desenlaces. Editorial Ciências e Educação (Bauru), Ciênc. educ., v. 23, n. 1, Bauru, jan./mar, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3y8TyeP>. Acesso em: 9 jun. 2020.
- CASALI, A. Fundamentos para uma avaliação educativa. In: CAPPELLETTI, I. F. Avaliação da aprendizagem: discussão de caminhos. São Paulo: Editora Articulação Universidade/Escola, 2007.
- COTTA, T. C. Metodologias de avaliação de programas e projetos sociais: análise de resultados e de impacto. Revista do Serviço Público, [S. l.], v. 49, n. 2, p. 103-124, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3yJzAhu>. Acesso em: 19 jul. 2021.
- COULON, A. A condição de estudante. A entrada na vida universitária. Salvador: EDUFBA, 2008.
- COULON, A. O ofício de estudante: a entrada na vida universitária. Educ. Pesquisa. São Paulo, v. 43, n. 4, p. 1.239-1.250, out./dez., 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3i1uyk9>. Acesso em: 9 jun. 2020.
- FREITAS, S. L. et al. Avaliação Educacional: formas de uso na prática pedagógica. 2014. Meta: Avaliação, Rio de Janeiro, RJ, v. 6, n. 16, p. 85-98, jan./abr. 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3kY0Yhm>. Acesso em: 25 jul. 2020.
- GOLDEMBERG, J. O repensar da educação no Brasil. Estud. av., São Paulo, v. 7, n. 18, p. 65-137, ago. 1993. Disponível em: <https://bit.ly/3x4UvDJ>. Acesso em: 19 ago. 2020.
- GOMES, N. L. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. Política & Sociedade, Revista de Sociologia Política, v. 10, n. 18, p. 133-154, abr. 2011.
- LUCHESE, C. C. Avaliação da aprendizagem escolar: estudos e proposições. 22. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- SANTOS, M. P. dos. O papel do ensino superior na proposta de uma educação inclusiva. Revista Movimento – Revista da Faculdade de Educação da UFF, n. 7, maio, 2003, p. 78-91. Disponível em: <https://bit.ly/3zE3TzT>. Acesso em: 17 jun. 2020.
- SILVA, P. B. Ações afirmativas para além das cotas. In: SILVÉRIO, V. R.; MOEHELECKE, S. Ações afirmativas nas políticas educacionais: o contexto pós-Durban. São Carlos: EDUFSCar, 2009. p. 264-270.
- SILVA, R. R.; BRANDÃO, D. Os quatro elementos da avaliação. São Paulo: Instituto Fonte, 2003. Disponível em: <https://bit.ly/3fRiRek>. Acesso em: 28 jul. 2021.
- SILVÉRIO, V. R.; MOEHELECKE, S. Ações afirmativas nas políticas educacionais: o contexto pós-Durban. São Carlos: EDUFSCar, 2009.

— EDUCATION

Toys as tools for the (re)construction of identity and self-esteem of the black child at school

GEÓRGIA SANTOS NUNES

ABSTRACT

This paper aims to understand the effects and impacts of affirmative toys used by teachers in class, how children identify with them, the relationship between attaining (or not) self-esteem from contact with affirmative toys and their capacity to raise debates about diversity in the classroom. The method used for this study was one of literature review and qualitative exploratory field research. *Online* questionnaires using *Google Forms* were applied, made available in December 2019 and January 2020 to Early Childhood Education teachers in public schools of the cities of Salvador and Lauro de Freitas, (to teachers) who work actively with affirmative toys in their teaching practice. This group comprised mostly of Black teachers. The reports obtained by these interlocutors from the Municipal Centers of Early Childhood Education have proven that Black children have a strong identification with affirmative toys; that these toys promote self-esteem, increase and encourage antiracist stances and attitudes. Through the aforementioned reports and literature review we can assert that affirmative toys assist in raising the self-esteem of children who have access to them. However, to ensure that this relationship attains its full potential, it is necessary that those responsible for the child's education adopt other educational

practices that deal with concepts of diversity, equity, respect for differences and, above all, practices that reinforce the beauty of the Black phenotypes and racial markers as hair texture, skin color, lip size.

Key-words: Affirmative toy; Representation; Childhood; Self-Esteem;

INTRODUCTION

According to the Continuous National Sample Survey of Households (PNAD Contínua) carried out by the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE), data from the third quarter of 2019^[1], Brazil is 56% Black (including Black and Brown), 6% more than in the last demographic census from 2010^[2]. Although these statistics are higher than results shown in the most recent Census, the current numbers do not take into consideration that not all of the Black population declare themselves as such, which leads us to infer that this number represents more than half of the population, and may in fact be significantly smaller than in reality, given all the difficulties to self-declare oneself Black in a structurally racist country like Brazil.

Notwithstanding these figures, only 3% of the dolls sold nationwide are black, according to a survey conducted by the non-governmental organization Avante – Education and Social Mobilization^[3]. The data obtained reflects the presence of racism in the discrepancy between the quantity of Blacks in the Brazilian population (more than half) and the quantity (almost none) of black dolls.

Could it be that this absence of representation in playful educational activities, along with the almost non-existent affirmative toys^[4] be reflected, in some measure, on the self-esteem of Black children? According to Siqueira (2008)^[5], when the child encounters positive references she/he retains and incorporates them in their daily lives. This finding gives us a guideline about the importance of representation in childhood for constructing self-esteem in an individual.

In Brazil, social representation of the Black body is marked by very negative stereotypes. Such stigmatizations, widely publicized by the media, create a sense of shame for the Black child and affect their self-esteem. According to Oliveira and Abramowicz (2010), a Black body tends to be rejected in keeping with a norm of denial of what is perceived as different in relation to the aesthetic model of beauty and health conventionally defined as the “pattern” to be followed.

The authors highlight that the public school is founded on two basic principles: discipline and social hygiene. Within this context, social and discursive practices have put Blacks in the place of “stinky” and “undisciplined”. Racism, in early infancy, directly affects the body, in the way it is built, caressed or repulsed (OLIVEIRA; ABRAMOWICZ, 2010, p. 220). Feeling disapproved for what they are, affected in their subjectivity, many Black children experience deep feelings of self-rejection and rejection towards other Black people. On the other hand, they may spell out the

[1] Table 6403 — Population, by color or race. Available at: <https://bit.ly/3i3pEmB>. Accessed on: Jan. 12, 2020.

[2] Table 6403 — Resident population, by color or race, according to domicile situation, gender, and age. Available at : <https://bit.ly/3BHxQkr>. Accessed on: Jan. 12, 2020.

[3] The doll industry still did not understand: #RepresentatividadeImporta. Available at: <https://bit.ly/3x3Y2IS>. Accessed on: Nov. 15, 2019.

[4] Affirmative toy is any toy that affirms the identity of the child who is playing with it. Example: a black doll is an affirmative toy for a black child, because by playing with the doll resembling her own image, she recognizes herself in the toy.

[5] Prof. Dr. Maria de Lourdes Siqueira is a member of the Council for the Promotion of Equality of the Secretariat for Policies for the Promotion of Racial Equality; she has a PhD in Social Anthropology and Ethnology from the École des Hautes Études en Sciences Sociales (1992); post-doctoral studies at the University of South Africa (2000) and at the University of London, School of Oriental and African Studies (1998).

desire to be White, seeing as the white populace was widely portrayed as a superior group, more beautiful and competent.

According to Bento and Dias (2012), “the studies on racial relations in the 0 to 6 years age group point out that there are many discriminatory situations involving children, teachers, education professionals and families”, although the National Curriculum Guidelines for Early Childhood Education (DCNEI) establishes that “ethnic identity, in the same way as the mother language, is an element in a child’s formation^[6]”.

Given the data exposed here, this paper aims to understand in what way this absence of playful educational representation in the early phase of childhood of the Black child represents a key factor in the educational and identity process, establishing relationships between the affirmative toy concept, the role of the toy in the child’s formation and the relationship between racism, the absence of playful educational tools that help in the learning process, and the building of self-esteem in Black children.

METHODOLOGY

The method adopted for this study was that of literature review and qualitative exploratory field research. The qualitative research has as a guiding principle the use of dialectic analysis as opposed to examining numbers that is, of availing of experiential reports, the subjectivity of facts, aspects that cannot be quantified except by means of a narrative discipline, whether by means of the spoken or the written word. I use Bogdan (1982) to present five characteristics of qualitative research : 1º) qualitative research which sees the natural environment as a direct source of data and the researcher is the key-instrument; 2º) qualitative research is descriptive; 3º) qualitative researchers are concerned with the process and not only with the results and products; 4º) qualitative researchers tend to analyze their data inductively; and 5º) significance is the main concern in the qualitative approach (BOGDAN, 1982, apud TRIVIÑOS, 1987).

According to Macedo and Macedo de Sá (2018, p. 328), one of the models to elaborate an ethnographic research are open-ended or semi-structured interviews: “In ethnographic researches, the methods of gathering interpretations are adopted as a basis, or rather, methods of cooperative production of materials through systematic ethnographic records consisting of [...] semi-structured or open-ended interviews”. This was the type of ethnographic record chosen to carry out the research and produce the results presented here.

Online questionnaires using *Google Forms* were applied, offered in December 2019 and January 2020 to Early Childhood Education teachers in public schools of the cities of Salvador and Lauro de Freitas, who are actively working with affirmative toys in their teaching practice. This group is made up mostly of Black teachers. The questionnaires^[7] aimed to understand the effects and impacts of affirmative toys used by teachers in the classroom - as recreational-pedagogic elements - to promote anti-racist educational practices and dialogues about diversity, self-esteem, identity, studies on Afro-Brazilian culture and children’s identification with these toys. The intention also was to understand the relationship between raising (or not) self-esteem in the child from contact with an affirmative toy and its capacity to instigate debates about diversity in the classroom. When questioned about the racial profile of the child students, the teachers responded that the race of the majority was Black.

[6] CNE, Resolution. 5, 12/17/2009.

[7] Survey Impactos Amora. Available at: <http://bit.ly/impactobrinquedoafirmativo>. Accessed on: Jan 12, 2020.

EARLY CHILDHOOD AND IDENTITY CONSTRUCTION

Early childhood denominates the first six years of a human being's life, (period made official by Law No. 13,257 of March 08, 2016), years that are characterized by intense development processes; this is a crucial phase for the cognition and the individual's ability to socialize. To better understand this, let us take as a basis Vygotsky's (2001) cognitive perspective, which believes that development takes place from a sociocultural perspective. He considers that the child's development is a product of its culture and thought, language and reasoning processes are developed within the context of social interactions with other individuals.

In line with this perspective, I introduce an identity concept as proposed by Hall (2004, p. 11), in which he establishes that "the subject [...] is formed in the relationship with 'others important to him', who mediate [...] values, meanings and symbols". This thought reinforces the idea that the process of identity construction involves multiple factors, that any and all references received in childhood are taken as constructive elements in this search for development: the music they enjoy, the people with whom they have contact, the toys they like to play with, the dialects heard, the interpersonal relations of the people around them, among other significant aspects imbued with meaning.

In addition to these two authors, I cite Fanon: "As long as the Black man remains in his home territory, he will not need [...] to confirm his being for others" (FANON, 2008, p. 103), a sentence that makes it clear that identity is not established from the inside out, but is constantly built through contact with the other, in a contextual and social way. Thus, we have two authors that, despite not having shared the same historical-geographical time, are concerned with the same idea. Identity is also forged by taking into consideration the look of the other, because it is only through this relationship, between the individual and the external world permeated by interactions and situations, that he is able to define his internal world.

TOYS, PROJECTION AND REPRESENTATION RELATIONS

According to Walter Benjamin (1928): "Toys cannot bear witness to any *autonomous* separate existence, but rather are a *silent dialogue* between the child and their nation". Aligned to this thought, I quote Gilles Brougère: "Manipulating toys refers to manipulating cultural meanings originated in a particular society" (BROUGÈRE, 2010, p. 45). Having said that, we can conclude that toys are directly related to the society in which the child is inserted and, above all, because of that, it is necessary that toys that are reproductions of human figures that represent the diversity of physical types present in society. About this, Gilles Brougère elaborates that: "The doll becomes a mirror of a world for the child; it relies on what can be contemplated or admired by her" (BROUGÈRE, 2010, p. 37).

Silva (2004, p. 23), reporting about her contact with Black children in the classroom, describes that she has diagnosed self-rejection behavior in many of them, and adds that, in trying to develop self-esteem and self-concept in these students, she has noticed that many of them customarily identify themselves as ugly and unintelligent, in addition to reporting that they disliked their hair and the color of their skin. In her book, *A discriminação do negro no livro didático*, Silva discloses all the racism contained in schoolbooks used in the classroom, which are ingrained with whitening ideologies and where Blacks are extremely stereotyped.

All of these representations that Black children receive about themselves, through elements configured as formative of their identity, in some measure mark them, so it is important that it marks in a manner conducive to developing a positive self-concept thereby strengthening their self-esteem, so they can create strategies to confront racist situations/attitudes that they may undergo encounter.

It is indispensable that Black children have references that make them realize all the existing

potential within them, that awaken them to be inquisitive of the places that are reserved for them in society. It is necessary that these children have elements to help them to perceive themselves as formative/co-creators of their destiny and not mere observers. It is important that they can create strategies to fight against existing racial myths.

When questioned about a possible identification of the children with the affirmative toys offered by the school, Teacher A answers: “No doubt, children do identify with the toys offered”. Throughout the year there is a need to raise the discussion about children’s ethno-racial belonging. Self-identification is fundamental to children and, thereby, lack of representation becomes a problem: when the toy does not resemble the individual who plays with it, and this individual does not see itself represented in the dolls they play with, his or her self-esteem from an early age can be impaired.

In childhood, playful educational activity prepares for adult life and helps to set boundaries between the Self and others, as well as collaborating in gaining a sense of personal identity. Furthermore, the diversity of the dolls is also important so that all children live out the differences and accept the various body types.

REPRESENTATION THAT DEVELOPS SELF-ESTEEM

In Early Childhood Education there is a need to approach aspects that deal with racial relations, because racial marks - such as color, hair, cultural aspects - are present elements in the daily lives of children in this age group, raising curiosities and conflicts that cannot be ignored. The children realize physical differences particularly skin color and the kind of hair. What needs to be conveyed is that the difference is part of the individuality.

Children need to learn to appreciate the differences so that they can question and break away from forms of age, socioeconomic, ethno-racial, gender, regional, linguistic, and religious domination. If Black children receive positive messages from adults and their peers about their physical attributes and other potentialities, they will learn to feel good about themselves.

When questioned about a possible identification of the children with the affirmative toys offered by the school, Teacher B answers: “Ruan, student from Group1, was constantly with the doll; occasionally, he took it home to bring back on the following day. We have noticed a strong identification with the toy”. Teacher A responded that there was a possible improvement of self-esteem amongst the children after they had contact with affirmative toys: “We noticed that some of the girls who previously did not want contact with black dolls, currently make sure they play with them”.

When questioned about these toys’ ability to change the attitude of the students who had previously shown racist practices, she answered:

When we didn’t have black dolls at school, some children initially not only demonstrated racist practices, but there was resistance to play with the dolls. The affirmative toys somehow show how the children think and feel about racism.

FINAL REMARKS

The discussions about early childhood, identity construction and self-esteem listed here as problematical, lead us to question the relationships being established and, consequently, the identity being formed, in a context where there are no external representational elements for the child to mirror itself. We air these questions, mindful that the individual establishes its identity through relationships it builds throughout its life, especially in childhood.

If this individual, while still a child, does not have access to tools that enable it to build itself from the inside out, how is it going to strengthen the links to elaborate a self-assured identity? I agree with Brougère about the recreational pedagogical importance of affirmative toys in regards to their use as learning tool: “The toy appears as a learning support at this level while being a source of confrontations with cultural meanings that are grafted onto the material dimension of the object” (BROUGÈRE, 2010, p. 48).

It is necessary, therefore, to pave a path so that the child becomes an adult who can enjoy his or her full potential. Early Childhood Education needs to become an environment for racial diversity valuation, this being a basic condition for the construction of an equitable and plural educational policy. To have to hand black dolls, musical instruments that are used in Afro-Brazilian manifestations, and books that portray black characters depicted in a positive manner is fundamental in developing an education for racial equity.

Through the reports collated and the review of literature, it is possible to ensure that the affirmative toy can improve the self-esteem of the child who has access to it. However, for this relationship to be built permanently, it is necessary that those responsible for the child’s education adopt other practices that work with concepts of diversity, equity, respect for differences and, above all, practices that reinforce the beauty of black racial phenotypes and markers – like hair texture, skin color, lip size. The beauty of the Black child must be highlighted within, and outside of, the school environment, just as it is done with the beauty of the non-black child, not only in a direct way, through compliments, but through representative subjectivities.

In view of all the above, I recommend the implementation of affirmative practices in the school environment that can promote the insertion of affirmative toys within the public schools, offering teachers and students recreational-pedagogic material to promote racial equity.

REFERENCES

BENJAMIN, W. Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação. Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Editora 34, 2002

BENTO, M. A. S.; CARONE, I. (Orgs.). Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2003.

BENTO, M. A. S.; CARVALHO, S. P. de; SILVA, H. (Orgs.). Educação infantil e práticas promotoras de igualdade racial. São Paulo. Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades – CEERT, 2012.

BROUGÈRE, G. Brinquedo e cultura. Tradução de Gisela Wajskop. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

CASTELLS, M. O poder da identidade. A era da informação: economia, sociedade e cultura v. II. 5. ed. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

DESCHAMPS, J. C.; MOLINER, P. A identidade em psicologia social: dos processos identitários às representações sociais. Tradução de Lúcia Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Infantil. Ministério da Educação. Conselho Nacional da Educação. Resolução CNE/CEB 5/2009. Diário Oficial da União, Brasília, 18 de dezembro de 2009, Seção 1, p. 18.

— EDUCATION

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HERMANS, H. J. M. The dialogical self: Toward a theory of personal and cultural positioning. *Culture and Psychology*, v. 7, n. 3, p. 243-281, 2001.

JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Tradução de Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.

KISHIMOTO, T. M. *O brincar e suas teorias*. São Paulo: Cengage Learning, 2019.

KLEIN, M. *Nosso mundo adulto e suas raízes na infância*. In: KLEIN, M. *Obras completas de Melanie Klein*. v. III: Inveja e gratidão e outros trabalhos (1959). Rio de Janeiro: Imago; 1991. p. 280-297.

LAPLANCHE, J; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MACEDO, R. S.; MACEDO DE SÁ, S. A etnografia crítica como aprendizagem e criação de saberes e a etnopesquisa implicada: entretecimentos. *Revista Currículo sem Fronteiras*, v. 18, n. 1, jan./abr. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3eYreEC>. Acesso em: 15 jan. 2020.

SILVA, A. C. da. *A discriminação do negro no livro didático*. 2. ed. Bahia: Editora Edufba, 2004.

TRIVIÑOS, A. N. S. Três enfoques na pesquisa em ciências sociais: o positivismo, a fenomenologia e o marxismo. In: TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Atlas, 1987. p. 31-79.

VALSINER, J. *Culture in minds and societies: Foundations of cultural psychology*. New Delhi: Sage, 2007.

YGOTSKY, L. S. *Psicologia pedagógica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

WINNICOTT, D. W. *O brincar e a realidade*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago, 1971-75.

— EDUCATION

Baobab pedagogy and Baopedagogic curriculum: African ancestry curricular experiences

SAMUEL MORAIS SILVA^[1]
EDUARDO DAVID DE OLIVEIRA^[2]

ABSTRACT

The Baobab Pedagogy is an African-centered experience for educating our children. Like the Baobab, it is spread throughout African ancestral territory, whether on the continent or in the diaspora, as a basis to establishing educational actions for the advancement of racial equality policies based on African and Afro-Brazilian culture and history, as well as in the dissemination of producing worlds in ways that are inclusive, fun, beautiful, ethical, sapiential. This paper is focused on the Baobab Pedagogy, an experiment of a baopedagogic curriculum at the 08 de Março Kindergarten and Elementary School I in Crato, located at the Ceará's Cariri. Through five experiences of didactic implementation, we sought a theorization and experiences

[1] Master in Brazilian Education (FACED/UFC), Member of the Nucleus for Studies in Education, Gender and Ethnic-Racial Relations (NEGRER/URCA), teacher in the municipal education network of Crato-CE. E-mail: samuelms1506@hotmail.com

[2] Adjunct Professor, School of Education, Federal University of Bahia (UFBA); Permanent Professor of the Multi-Institutional and Multi-disciplinary Doctorate in Knowledge Dissemination (DMMDC) — Salvador. E-mail: afrodua@gmail.com

traversed by ethics, wisdom and the knowledge, through music, painting, storytelling, poetry, playfulness, relationship with nature and community, reconnecting the school curriculum with African and African-Brazilian culture. Thus, one can pragmatically outline educational practices under the aegis of African culture as the epistemological basis and not simply as content reduced to folklore and commemorative dates. We recognize that the understanding/experience of our ancestry is the source from whence the most important baopedagogic contents/methodologies sprout, constituting our being in the community.

Key-words: Baobab Pedagogy; African Ancestry; Baopedagogic Curriculum.

INTRODUCTION

African ancestry dates back to age-old experiences from the African continent which were recreated and ressemantized on the Brazilian diasporic soil. In formal teaching and learning spaces, such as the School, there is a need for a transduction of this rich cultural experience to methodologies and theories capable of dialoguing with our children in contemporary Brazil, in a way that not only reconnects, but also updates this African experience to the Afro-Brazilian reality and, in our case, the Afro-cearense reality. “To update”, here, signifies to create, to produce meanings, to fight racism, to promote the self-esteem of students, teachers, managers, parents and other individuals inserted in the school community.

To channel culture to produce meanings is one of education’s tasks. Life is not technical, as a certain science once insisted, becoming paradigmatic for education. Life is multidisciplinary, complex and multireferential; it is playful, interactive, enjoyable. In one word, life derives from vitality, from a culture of living life well that the African Black population, in both the African continent and in the diaspora, bequeathed to us as an inheritance and a challenge. The baopedagogic curriculum brings all of this diversity together and give us the tools to understand and utilize it, that is, it provides us with a methodology and theory as instruments for the creation of the world.

When a child from 08 de Março School, in Cariri, comes into contact with the Baobab, stylized or not, when she/he is schooled “*debaixo do pé de pau*” (in the shade of the tree), when she/he is painting, drawing, dancing, singing, performing, she/he assimilates codes and messages from African culture, and not simply accruing and storing knowledge. On the contrary, the child is getting in touch with its inner self, with its long ancestry, with its individual and collective history, whether a Black child or not. Knowledge originating from the fountain of wisdom of African culture is not directed only to Black children, it is valid for all peoples and cultures on the planet! In the same way, elements of indigenous, European, Asian and Oceania cultures, form parts of a list of requisite knowledge for any child’s formation. In face of the structural racism that plagues our schools and in the spirit of affirmative action, the assertion of a Black identity based on African cultural heritage – in continental Africa and the diaspora - is urgent and necessary in our context, no matter how politically troubled it may be.

The pedagogic actions of the full teacher body, like the one from 8 de Março School (Samuel, author of this paper), intertwined with a management that accepts the challenge of working with an Afro-centered curriculum (baopedagogic), articulated with other experiences (methodological and theoretical) such as the Baobab Pedagogy and African Ancestry, result in a network of knowledge and practices that dignify the act of educating, and according to Ancestral philosophical ethics, leads to the formation of human beings similar to their ancestors.

BAOBAB PEDAGOGY: A PEDAGOGY MOVEMENT BASED ON AFRICAN ANCESTRALITY

Understanding that the teaching process generates the construction of an educational proposal worthy of Baobab's pedagogical-cultural legacy, impacting on the school's curricular framework, this study was construed in a pedagogical approach based on ancestral category that is deeply linked to the African territory and that potentiates the production of knowledge based on the Baobab sacred tree (OLIVEIRA, 2007).

In this manner, we are looking at the school space that is grounded in the Baobab's pedagogy, in an educational perspective created by professor Eduardo Oliveira (Ufba), in his PhD dissertation (2005). A pedagogy of this nature, deals effectively,

[...]in creating other references – dynamic, creative and inclusive that affirm and strengthen black history in Brazilian education based on African cultural repertoires, on which educational action can and should focus on the production and socialization of knowledge and know-how. (OLIVEIRA, 2007, p. 271)

In this way, we intend to instigate similar cultural repertoires in the curricular framework of the 08 de Março Kindergarten and Elementary School I, in Crato, in the Ceará's Cariri, by applying the “wisdom expressed in the pedagogy of the baobab, which is able to position the students and educators in the three fundamentals of education: knowing/knowledge, knowing/doing (skill), and place to be (ethics)” (OLIVEIRA, 2007, p. 279). Because,

It is ethics that answers the challenges of existence. It is pedagogy that educates for the experience of life and the workings of community. Wisdom is, so to speak, a knowledge of structure and a concomitant singularity. And a depth of knowledge that is found on the surface of things. (OLIVEIRA, 2012, p. 205)

In this way, the baopedagogic^[3] iactions have concentrated on the theorization and the experiences traversed by ethics, wisdom and knowledge, with music, painting, storytelling, poetry, playfulness, relationship with nature and community, to reconnect the school curriculum with African and African-Brazilian culture, reintegrating teachers and students with ethnic and social values of our national ancestry, in this case, African ancestry (SILVA, 2000), because “without the music, dance, gestuality, theatricality, without the body, without nature and without community integration, there is no enchantment, education is not complete” (OLIVEIRA, 2007, p. 277), nor rebuilds the primordial unity of African culture in the school.

The abovementioned elements are significant baopedagogic powers for strenghtening the education of ethnic racial relations and ways to combat the production of racial inequalities through education; they are multipole propositions for the reconstruction of African roots in the school.

Thus, the baobab pedagogy, which is permeated by African ancestry, as a pedagogy of movement, oversees this study, through valued African and African -Brazilian baopedagogic-afroexperiences, attempting to be effective in the curriculum so as not to be limited to borders that have been set. It also seeks to reach other areas correlated to philosophical, epistemological and methodological experiences rooted in the African cosmosvision can blossom.

[3] Educational practices that value the Pedagogical-cultural knowledge of/with the Baobab.

BAOPEDAGIC-AFROEXPERIENCES: BAOBAB - AFRICAN PEDAGOGIC CULTURAL LEGACY ON BRAZILIAN SOIL

The baopedagogic actions announce and potentiate Baobab's African ancestry strongly demarcated on the 08 de Março school ground and school community, testifying that "[...] a Baobab is a teaching from Africa and its pedagogic-cultural legacy in Brasil [...]" (OLIVEIRA, 2012, p. 8). The first action refers to displaying the tree in the institution's patio. It is worth mentioning that its construction is done by teachers and students, with the special assistance from the Art teacher, particularly on allusive dates that refer to historical facts from the African and Afro-descendant history and culture. The tree is displayed for a certain length of time so that the teachers elaborate and produce baopedagogic didactic transpositions with the students.

One of these activities refers to Baobab messengers who place messages to Africans living in Brasil and in Africa on the tree trunk or its branches. Students can choose their own messages, and when using them, the teachers will locate the messages of their respective students and work on these discoveries in class.

Through this exchange, we seek to understand the students' cosmosperception^[4] relating to Africans living in Africa, as well as to those who reside on Brazilian soil. The tree is made of thin sheets of laminated wood, buckets of dried paints, tree branches and a coat of latex paint on wood laminate to symbolize the trunk.



FIGURE 1
**Baobab
Messengers
Activity**

SOURCE :
The authors 2015

The second baopedagogic action enables another encounter with the African Brazilian ancestry through storytelling under the shade of the Baobab. The histories can be narrated by reading literary books and/or through tales brought by the students or by the teachers. To this end, the possibility of narratives taught by students' and teachers' matriarchs and/or patriarchs are not disregarded, as they, students and teachers may wish to share their histories. Thus, *griots* are all of those who wish to narrate histories from a literary book and/or from oral tradition.

[4] We use the term cosmosperception in the context of understanding that knowledge occurs through a holistic corporal relationship with the world, and is not only cognitive. Therefore, the cosmosperception goes beyond the term worldvision, a term that reduces the understanding of the world to only one of the senses. The senses must be broadened from the perspective of African ancestry.



FIGURE 2 - **Storytelling under the shade of the Baobab** - SOURCE: The authors, 2015

The third baopedagogic action aims to lead students to connect with nature so they understand that, like the Baobab, other trees and all the elements of the plant kingdom are fundamental to our being, our living and existence in the world. This is the Baobab outlining teaching and learning “*debaixo do pé de pau*” (in the shade of the tree). As Oliveira (2007, p. 265), tells us, “the cultural experiences of African origin are experiences of a close relationship with the natural world”. Thus, we explore other school spaces so that children can exercise their cosmosperceptions outside of the school environment and feel, through cosmossensations, how delightful it is to learn in contact with nature.

The baopedagogic didactic transpositions “*de baixo do pé de pau*” (in the shade of the tree) are of the teacher’s choosing, and can be: storytelling, narration of experiences of daily life, games, playing, dances, among other experiences that *re-connect* the students to the natural world.



FIGURE 3
The Baobab outlining teaching and learning “*debaixo do pé de pau*”

SOURCE: The authors, 2016

The fourth baopedagogic action, with the intention of bringing cultural repertoires of African origin to the schoolyard and to traverse the institution's walls, affirming our Black existence within the community, seeks to announce that we exist, better yet, that each day we resist and recreate Brazil. In a Saturday class, we brought baopedagogic didactic exchanges to strengthen the progress of Afroexperiences. On this occasion, in quite a special way and to the joy of the whole school and the community, we felt the physical presence of the Baobab, a moment when we had the honor and happiness of touching it, kissing it, caressing it, salute it at school and in the local community, in a parade lead by the songs chanted by the Maracatu Procem^[5] drummers.

At first, we had a conversation circle (teachers, managers and technical-pedagogic staff) with Valéria Carvalho, coordinator of GRUNEC^[6], when she emphasized the sacred value of the Baobab in the life of African people, of Black Brazilians and especially Black people from Cariri. In the closing comments of her speech, to round off the emotions that embraced the whole school, we learned that a Baobab tree would be planted on land located in Sítio Guaribas, where the coordinator has a house and this would be available for baopedagogic activities during the school year.

Continuing on, we mention the liberating empowerment of the Baobab in the lives of all of those participating in the activities, we highlight the need to shake the baopedagogic trees of other schools and renourish them with roots and blossoms within the African cosmosvision. After the reflections, we left in a parade through the community announcing the Baobab and its existence in Brazilian lands, And, after the parade, we performed a salutation in the the school lead by the maracatu drums.



FIGURE 4 - Conversation circle with Valéria Carvalho (GRUNEC). Students preparing for the parade with the Baobab - SOURCE: The authors, 2015.

[5] Projeto Cultural Empoderamento Mirim.

[6] Grupo de Valorização Negra do Cariri.



FIGURE 5 - **Parade with the Baobab. Salutation to Baobab.** - SOURCE: The authors, 2015

There are many histories about the Baobab to be told, felt and experienced in educational institutions. Whether through literary books, whether through oral tradition, these histories need to be part of teachers' pedagogical práxis and contemplate the student's life. But the narratives regarding the Baobab are mostly silenced, resulting in education professionals being unaware of the pedagogical-cultural legacy of the sacred tree.

There are many histories and legends on the Baobab that pass down through generations and remain alive because of the African cultural tradition (PEREIRA, 2012). For a deeper understanding of the contents of religions from Africa, we added baopedagogic didactic transposition, "Storytime - histories from there and here", the fifth baopedagogic action outlined by the storytelling referenced in children's literature books, *A semente que veio da África* (LIMA; GNEKA; LEMOS, 2005) and *O coração do baobá*, (LIMA, 2014).

When considering the important moment to begin studies about the African matrix religions, we considered that teacher Samuel (Figure 6) could perform the storytelling wearing the clothings of his *orixá*, Xangô, whom he had previously asked for consent to carry out the narration. However, before starting the storytelling the teacher explained what a *terreiro* (place of worship) of *Umbanda* and *Candomblé* is, pointing out that he is son of an *umbandista*, stating that his father is the priest of a *terreiro* that he frequents and that the place of worship is located in the same neighborhood as the school, Seminário. Let us observe one of the narrative tales from the collection of texts in the book "*A semente que veio da África*" (LIMA; GNEKA; LEMOS, 2005):



FIGURE 6
Storytime - histories from there and here: The upside down tree

SOURCE: The authors, 2015

THE UPSIDE DOWN TREE

(A history from Ivory Coast)

In the beginnings of life, the Creator brought forth everything in the world. First, He created the Baobab, and only after that continued to make everything exist. But next to the Baobab there was a marsh. The Creator had planted the firstborn very close to a swampy area. With no wind, the surface of those waters was as smooth as a mirror. He looked at himself, and looked and said unsatisfied:

Why am I not like that other tree?

Sometimes it thought that it could have more flowery hair, the leaves, maybe, could be bigger.

The Baobab then decided to complain to the Creator, who listened to for one or two hours. Between one complaint and another, the Creator commented:

- You are a beautiful tree. I like you very much. Let me go, because I need to continue my work.

But the Baobab pointed to the other plant and asked: why didn't its own flower smell as good? And its bark? It looked more like the wrinkled skin of a turtle. And the Creator, insisted:

-Let me go, you are perfect to me. You were the first to be created and, hence, has what's best in all of creation.

But the Baobab implored:

-Improve me a little bit here, and a bit there...

The Creator, who needed to make the men and the other beings in Africa, walked away. And the Baobab followed him everywhere he went. He walked back and forth. (And that is why this tree exists all over Africa).

The Baobab did not let the creator sleep. And kept on and on and on begging for improvements.

Precisely the tree the Creator thought was wonderful, because it was not like any other, was never satisfied! Until, one day, the Creator grew angry, angry, but very angry, because He didn't have time for anything anymore. He was enraged. And then He turned to the Baobab and said:

- Don't bother me anymore more! Stop bugging me. Stop saying that your life lacks this and that. And shut up now.

-It was then that the Creator grabbed the Baobab, ripped it from the ground and planted it again. Except that... This time, upside down, so it could keep its mouth shut.

-This explains its odd appearance, it is as if its roots were on the top, in its canopy. It looks like an upside-down tree!

Even today it's said that the Baobab's branches, facing upwards, seem like arms that continue complaining and begging for improvements to the Creator. And the Creator, when looking at the Baobab, sees Africa.

After the storytelling, teachers and students produced didactic material in the classroom, among which we highlight the didactic material produced by the 3rd grade class, "The Trunk of Baobab Memories". The trunk is a baopedagogic transposition where African and Afro-Brazilian histories are kept. Everyday the trunk visits one classroom, a time when the teacher picks a book and the chosen student takes it home and, depending on the deadline given by the educator, returns it with one or more activities relating to the narrative.



FIGURE 7 - **Didactic product Trunk of Baobab Memories** - SOURCE: The authors, 2015

The introduction of African and African-Brazilian myths, legends and tales to students, with Baobab's support, enhances the experience of a *griot* practice passing on ancestral knowledge to the younger generation. By working other activity proposals that affirm Baobab's existence and thereby enable learning about the tree, is in fact, a matter of creating other dynamic and creative references (OLIVEIRA, 2007), that allow us to plant, in the schoolyard, one of the many cultural repertoires of our Black ancestors rooted in the history of Black people of the diaspora.

By bringing forth the history of the sacred tree by means of multiple language forms – orality, body-dance, writing, music, visual arts, among others -, students are given the opportunity to visit the past, look at the present and redesign a better future for the Afro-descendant population.

As shown in the next affirmative action, the baopedagogic transposition enabled the students to illustrate the Baobab and, at its root, write what they knew about Africa and Black culture before participating in the baopedagogic-afroexperiences. They write on the tree trunk what they learnt and, on the leaves and flowers, what else they expected to learn and if they were going to use the acquired knowledge and skills in some way with regards Blackness, especially Black youth.

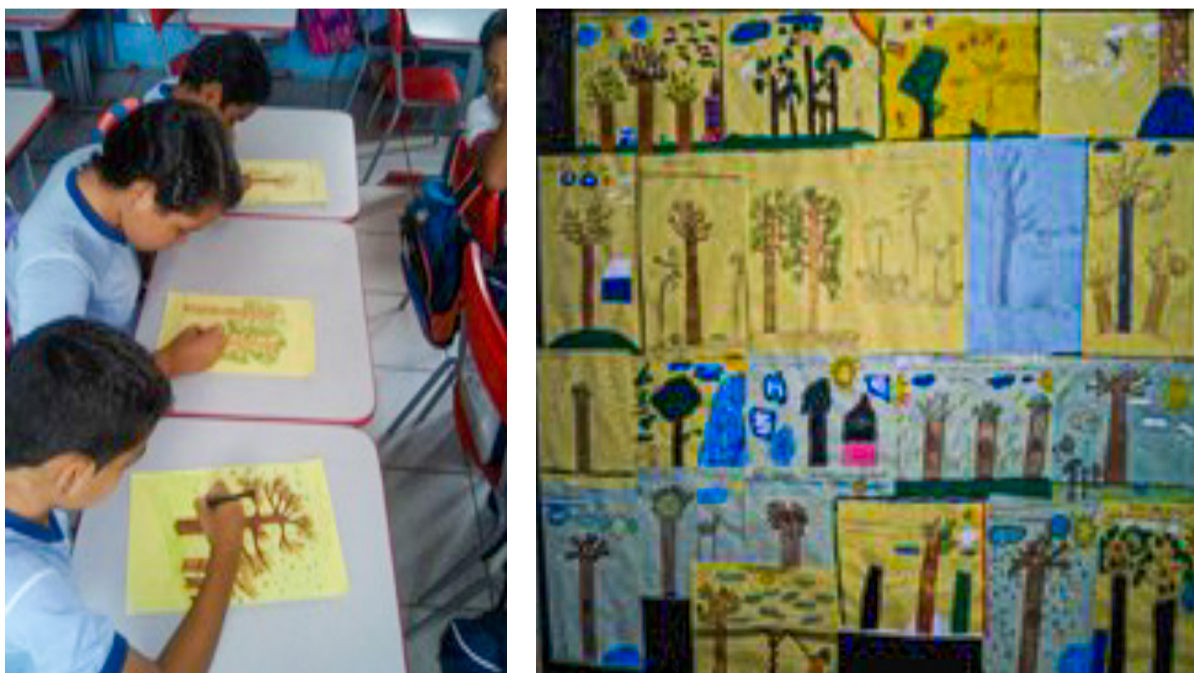


FIGURE 8 **Students illustrating the Baobab. Didactic product: Baobab Trees**

SOURCE: The authors, 2015

FINAL REMARKS

We start our final reflections certain that we need, in the school environment, to keep resisting for what we believe and for the planted seedlings we will leave in the the schoolyard. So, instead of talking of conclusions, we would rather speak, albeit briefly, about some results, although the baopedagogic proposal is in development and in a permanent state of change.

It becomes clear, then, that the objectives of this work are currently being consolidated, as we are developing educational guidelines driven by the principles of an African cosmosvision and building baopedagogic didactic transpositions. These not only entail educational training and the pedagogic work of teachers and students, but also are oriented towards its insertion in the Political Pedagogic Project (PPP), in the Regulations (RE) and in the school curriculum.

We understand that, in a more intimate setting, the experiences, particularly the construction of baopedagogic didactic material, are helping to break with the discourses used by the schools to justify not including the teaching of African and African-Brazilian history and culture in the curriculum “because they lack material”, “because there are no didactic-pedagogic resources”. It is being very useful to see and feel teachers and students unveiling their identities, reencountering their ancestries, becoming aware of their Africanness, enablers of the recognition of an afroancestral legacy imprinted in the local culture.

Finally, focusing on the speeches of the protagonists of this baopedagogic proposal, we cannot fail to bring two shouts that resonate with us. One was from a baobaense (male student) that, on seeing Samuel (author of this paper) crossing one of Crato’s downtown streets, shouted: “Teacher, now all that’s left is to take us to Africa, right?”. The other, from a baobaense (female student) that, on seeing Samuel arriving at school on the day of another baopedagogic experience, her voice echoed from the schoolyard: “How big is the Baobab tree? We have to plant one here at school, Samuel”. The power of these students’ words encompasses narratives that indicate the existence of ancestral memories filled with peculiarities, fruit of learning encounters and experiences that forged the meeting with the motherland Africa and her son Baobab. Samuel did not tell the student when and if one day they will go to Africa, he just smiled back at him. To the other student, he only manifested with a positive gesture.

The memorable narratives of these beautiful students, along with so many others, baopedagogically pulsate within us (the paper’s authors), building new paths, new roads, discovering other routes, by treading other paths and reverberating ancestral movements in search of further planting and blossoming of African roots. In short, to continue baobazing means to follow an incessant movement.

A paper such as this, does not draw a conclusion or final remark, because it is always in a process of development, of constantly creating itself. We can, however, resignify this paper, a process which can be done in both form and content. As an opening portal and invitation for a joint and permanent dialogue, we quote from a children’s poem by Eduardo Oliveira about the Baobab, a poem that was produced in a capoeira experience, (another baopedagogic environment), translating our rich and joyful experiences into an educational energy, by baobazing our curriculums, Blackening our affirmative actions, generating ethics and aesthetics for our school community and acting firmly and ancestrally in the construction of a respectful world, based on the teachings of Nature, of the deities and on equal dignity for all beings.

baobab

oh baobab!
are you kidding me

with this big body
from africa to brazil

change feet for hands
hands for feet
do handstands!

REFERENCES

LIMA, Heloisa Pires; GNEKA, Georges; LEMOS, Mário. A semente que veio da África. Brasília: Ministério da educação, 2005.

OLIVEIRA, David Eduardo de. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, David Eduardo de. Uma floresta de Baobás. In: PETIT, Sandra Haydée, SILVA, Geranilde Costa (orgs.). Memórias de Baobá. Fortaleza: Edições UFC, 2012.

PEREIRA, Rinaldo Pevidor. Baobá e o jogo de mancala: Matemática, história, cultura africana e afro-brasileira. In: PETIT, Sandra Haydée, SILVA, Geranilde Costa (orgs.). Memórias de Baobá. Fortaleza: Edições UFC, 2012.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Dimensões e Sobrevivências de um Pensamento em Educação em Territórios Africanos e Afro-brasileiros. In: LIMA; SILVEIRA (orgs.). Negros, Territórios e Educação. Florianópolis: Atilende. N.7, Núcleo de Estudos Negros/NEN, 2000. (Série Pensamento Negro em Educação).

Black epistemology and anti-racist pedagogical practices of black women: A women's circle in the context of Covid-19 pandemic

SELMA MARIA DA SILVA^[1]
ANDRÉA ROCHA DA SILVA^[2]
BEATRIZ DA CRUZ SANTOS^[3]

ABSTRACT

In the current pandemic situation, educators and researchers in general identified the need to reinvent strategies to intervene and combat racism and discrimination. Within the context of Covid-19, a roundtable discussion entitled “The Thinking of/by Black Women: Pedrina de Deus, An Anti-racist Educator”, was the first external activity provided by the Laboratory of Memories in Education for Ethnic-Racial Relations in Teacher Training – LabMere. Held on the *Google Meet* platform, registration and participation was facilitated through the use of the *Google Forms* application, from which the data and information, focus of reflection and the analysis presented in this study were collated. Among the participants and guests, we identified researchers and research groups connected with the theme. For the purpose of identifying and recognizing the social profile of the participants, we requested the following when they registered; *e-mail*, name/ social name, age, gender, gender identity, [racial] self-declaration,

[1] PhD in Public Policies, Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro-ISERJ_, e-mail:selmasilva.es@iserj.edu.br

[2] PhD in Geosciences, Universidade Federal Fluminense and studying pedagogy, Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro-ISERJ_, e-mail: andrearochas@yahoo.com

[3] Bachelor of Letters, Faculdades Integradas Simonsen and studying pedagogy, Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro-ISERJ_, e-mail: bdacruz00@gmail.com

institution, academic and activist background. Of the 72 people enrolled, 52 of them have identified themselves as activists; 94% are feminine gender; 29%, cis, trans and non-binary; 61% self-declared Blacks; 31% holders of Masters degrees. The training of anti-racist teachers in the Pedagogy course at the Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro (ISERJ) complies with the National Education Guidelines and Bases Law (LDBEN, nº 9.394/1996) and the Common National Curricular Base (BNCC). We employed vertical and equitable formative dynamics in our aim to recognize the legitimacy of the different social and cultural knowledge sets, as well as to stimulate the systemic investigation of educational and intervention processes of teachers in the Normal/Medium Education course, as well as in the Licentiate courses. Professor Dr. Joselina da Silva, from Federal Rural University of Rio de Janeiro (UFRRJ), by explaining the thoughts of Pedrina de Deus, corroborated the theoretical fundamentals on Black epistemology and brought to light of knowledge, particularly for Pedagogy undergraduates, the necessary reflection and analysis of the place and the role of the social media in disseminating knowledge. Within the Covid-19 context, in which there has been an escalation of discriminatory, prejudiced practices; gender, class, and race inequalities spread by the media in general, based on fundamentalist and fascist principles, have intensified.

Key-words: Black epistemology; Black women; Black Feminism; Anti-racist Pedagogy; Covid-19.

INTRODUCTION AND JUSTIFICATION

The Laboratory of Memories in Education for Ethnic-Racial Relations in Teachers Training (LabMere), a study group certified by CNPq (National Council for Scientific and Technological Development), seeks to develop researches, collect testimonials, to listen and dialogue with society, especially in the realm of teacher training taking into consideration knowledge prepared and elaborated by the Black social movements as epistemological foundations for anti-racist pedagogical practices. LabMere has the historical Higher Education Institute of Rio de Janeiro (ISERJ) as one of its cultural, social and political re-existence territories, an institution where Lélia Gonzalez (VIANA, 2006) held the position of Professor of Sociology.

The training of anti-racist teachers in the Pedagogy course at the Higher Education Institute of Rio de Janeiro (Iserj) complies with the National Education Guidelines and Bases Law (LDBEN, nº 9.394/1996) as well as with the Common National Curricular Base (BNCC), for the purpose of recognizing the legitimacy of different social and cultural knowledge sets, as well as stimulating a systemic investigation of educational and intervention processes of teachers in Normal/Medium Education and in Undergraduate courses, that is, to be a dynamic formation process that is vertical and equitable.

LabMere adopts a methodology that combines analysis and investigation strategies to gather and register the memories of anti-racist pedagogical practices. Thus, since its creation, it has developed internal and external activities from the perspective of African-Brazilian civilizing values (TRINDADE, 2005), among them circularity and memory.

In the current pandemic situation, educators and researchers in general needed to reinvent strategies to intervene and combat racism and discrimination, especially in the Pedagogy Licentiate course/ISER. Under the same old masks of oppression, social and political tensions reemerged, but, this time bolstered by religious fanaticism and the Bolsonaro fascist political environment. In this conjuncture of conflicting critical reflections regarding patriarchy, sexism, and racism and spatial confinement, this latter aspect one of the necessary precautions for the control of the Covid-19 contagion, has meant that these concerns have intensified. Therefore, it becomes even more urgent to continue with research, to promote discussions, to produce and contribute effectively to radical

and transformative pedagogical practice. Due to the unfeasibility of in-person meetings, new means and territories were established. Social media, such as *Instagram* and *Facebook*, both mainly used for entertainment, acquire a new function, or to put it in a different way: social media platforms add a new dimension in linking entertainment platforms to the dissemination and exchange of knowledge.

From the outset of its proliferation, mistrust and discredit has persisted regarding media information, results of the fake news disseminated in these communication channels. To counterpart these disseminated lies, the possibility arises through access to these same communication channels to publicize ideas that criticize prejudice and discrimination, and provide a platform to dismiss fundamentalist and fascist principles.

“The thinking of/by Black women: Pedrina de Deus (Attachment 1), an anti-racist educator” (Attachment 2), was the first external activity carried out by LabMere within a Covid-19 context. It took place on 22 July 2020 through the Google Meet platform, a knowledge circle discussion about memories of the Black population regarding education. The choice of the month of July was intentional as LabMere wanted to remember July 25, International Day of Black Latin American and Caribbean Women and National Day of Teresa de Benguela and Black Women Day.

In this knowledge exchange circle, Professor Joselina da Silva (Ufrj) spoke to those present about the memories of Pedrina de Deus, an epistemological reference in anti-racist pedagogy. The conversation circle constituted an inter-disciplinary approach, directed to dialogical praxis among several interlocutors, that is, the participants have one moment for listening and another for speaking, as well as being a space for dialogue development.

From this perspective, the conversation circle encompasses a strategy and a methodology for reflective learning, without the requirement of conclusive elaborations and, furthermore, fosters horizontality, creating possibilities provoked by observations (GONÇALVES E SILVA; BERNARDES, 2007) raised by the participants.

The epistemology construction of Black women thinking, Black feminism and the anti-racist pedagogical practice comprise and take form, especially, in teacher training. Knowledge is shared in a horizontal dynamic, where the esteem of and deference to Pedrina recognize her authorial role in translating the collective struggle of anti-racist, feminist and non-sexist activists.

The following quote, taken from a paper written by Professor Joselina da Silva, provides a synthesis of the activist’s biography:

Pedrina de Deus was born in June 28, 1950 in Belém do Pará. At 18 she went to Brasília, where she took a bachelor’s degree in Social Communication. From there, to Rio de Janeiro at the end of 1975, where she became an advertiser and specialized in Marketing. She worked in large companies and engaged in selfless militancy in the Feminist and in the Black Movement[...]. In 1993, she moved to Fortaleza (PEREIRA, 2014, p. 205 apud SILVA, 2018).

It is worth mentioning that the 1970’s and 1980’s were characterized by struggles and contradictions in the approach to machismo and sexism within the Black Movement, or Black Movements, as a whole. Silva (2018) mentions that the movement led by Pedrina contributed in reinforcing the relevance of addressing issues related to Black women, racial matters, racism and sexism, issues very seldom produced by Academia, but aspects fundamental to the development of the Black population’s history and its thinking about itself, particularly the daily struggles of Black women. In one of Pedrina de Deus’ assertions, we highlight: “It seems they have already discovered that the seed of the revolution is in the belly of Black poor women who are still enslaved by the dominant ideology” (DEUS, 1987 apud SILVA, 2018).

According to Silva (2018), the input of Pedrina de Deus’ thinking, was representative in the construction of a critical epistemology and the exposing of the Brazilian racial democracy myth, both

present in the nation's imaginary of the 20th century, because:

Pedrina was one of those women who impacted by her physical presence. Black woman, black skin, she chose to completely shave her hair off as early as the 1970s. She wore black and red on Fridays. She was the woman of contestation. [...] She was always remembered in conversations, wherever someone from her time was present. She certainly affected and contributed to an era. (SILVA, 2018, p. 66)

Pedrina de Deus' contribution to the Black Movements and to Black Women by criticizing its internal contradictions, teaches us how to look with a wide ranging didactic (SILVA, 2018), that is, to look at the critical learning of the dynamic complexities of social relations between Black women and non-black women, Black women and Black men, under the hegemony of racism and sexism. Reflecting on the Black Women State Meeting, in Rio de Janeiro, she points to the emergence of a new Black woman and to the construction of Black feminism, in her words, cited by Silva (2018):

I admit that I went to the Black Women State Meeting psychologically ready for more attrition. Debating our racial issues in public always cause some attrition. But it was rewarding! To have an idea of the size of the event, more than 200 Black women attended it! The few men who showed up offered their wisdom on specific struggles and worked in the nursery, without interfering in the running of the Meeting in any way. [...] The women occupied the feminist space, usually White and elitist, and they did it with rare revolutionary tactics. Black Movement's machismo has already suffered his first blow, that is, the discovery of feminism by Black women. The power of sectarianism awaits its turn! (DEUS, 1988, apud SILVA, 2018)

The explanation of Pedrina de Deus' thinking, in addition to giving an opportunity to celebrate Black epistemology as one of the foundations of anti-racist pedagogical practice, allowed each one of the participants to identify herself as an integral part of a formative action that is radical and counter-hegemonic in relation to the paradigms still in place in teacher education processes. So, echoing once more the words of Pedrina de Deus:

To remove the oppressor element from within oneself is a hard battle. It requires the practice of daily reflection together with other oppressed people until we discover the historical, social, cultural and economic causes that make what is a lie seem true; work on the fear of losing privileges; making mistakes and starting again. Fighting in the arena of ideas (counter - ideology production) we will consciously take the qualitative step to confront racism and machismo. Confrontation that must, first of all, be prepared through group reflections. (DEUS apud SILVA, 2018, p. 77)

And, as per her speech, and in her paper about Pedrina de Deus, activist and researcher, Joselina da Silva inserts herself, and inserts us, as collective agents in favor of an equitable education in the formation of reflective teachers and students. All engaged in the processes of plural, anti-racist thinking regarding the conception of gender and sexual orientation, and socially egalitarian regarding social and economic welfare policies.

RESULTS AND DISCUSSION

The process for the participation in the activity was made by invitation and by registration. Researchers and research groups connected with the theme were invited; the others applied through *Google Forms*, used as a tool to collect the following data and information: *e-mail*, name/social name, age, gender, gender identity, [racial]self-declaration, institution, academic and activist background for identification and recognition of participants profile. The data and the total number of participants highlighted in the statistical treatment are presented in the following table:

Total participants and data used in filling out the form, Rio de Janeiro, 2020

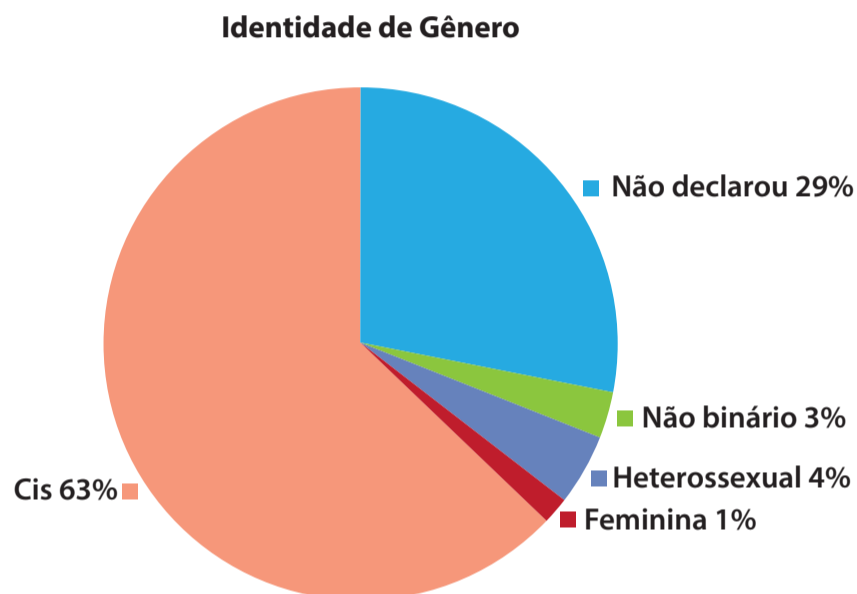
| Age range | Total Participants |
|----------------------------------|--------------------|
| 0 - 20 | 2 |
| 21 - 40 | 29 |
| 41 - 60 | 33 |
| 60 + | 8 |
| Gender | |
| Female | 68 |
| Male | 4 |
| Gender Identity | |
| Not declared | 21 |
| Cis | 45 |
| Non binary | 2 |
| Heterosexual | 3 |
| Feminine | 1 |
| Self Declaration | |
| Black | 44 |
| Brown | 14 |
| White | 8 |
| Indigenous | 2 |
| Black indigenous | 1 |
| White indigenous | 1 |
| Others | 2 |
| Academic Background | |
| PhD | 11 |
| Masters | 22 |
| Specialization | 11 |
| Complete or Licentiate degree | 7 |
| Undergraduate degree in progress | 20 |
| High School | 1 |
| Activist | |
| Yes | 52 |
| No | 20 |

SOURCE: Personal archive, 2020.

— EDUCATION

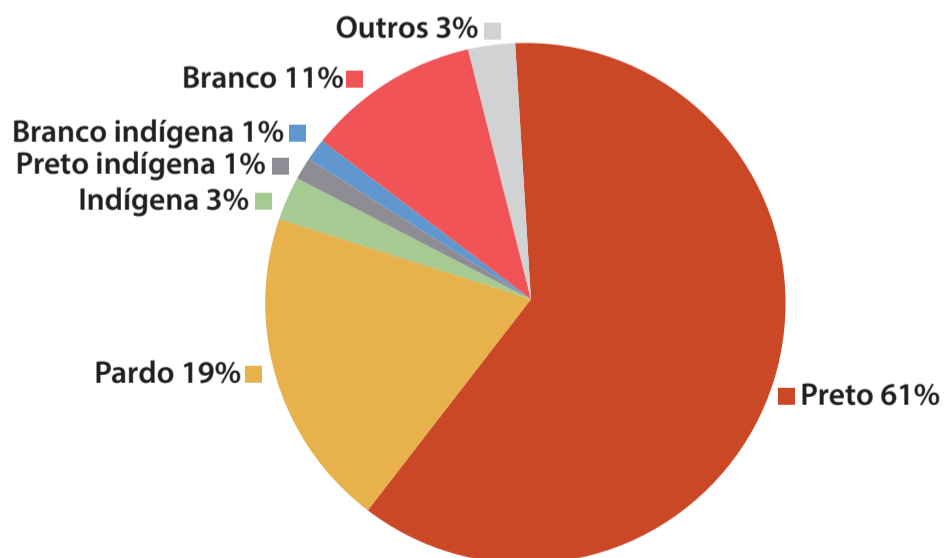
There were 72 people registered for the event, of which 94% identified with the feminine gender, as some of them conditioned their identification a priori as defined by their biological characteristics. That is, a choice “justified” by social manners and behaviors between men and women under patriarchal, cis and heteronormative hegemony. Therefore, different from the understanding of gender identification construction as a non-biological, but social factor (JESUS, 2012). The self-perception, the way people express themselves socially, man or woman, is what defines gender (JESUS, 2012), and becomes a constitution of the individual sense of identity. The confusion in relation to gender identification and sexual orientation was noted through the completed the registration forms.

As to the topic on “Gender Identity” - probably by ignoring the terms described – cis, trans and non-binary-, 29% did not declare themselves (Graphic 1). In this regard, we observe a lack of knowledge with respect to the concepts regarding orientation in terms of feeling sexual and emotional attraction to individuals of different gender or same gender.



GRAPHIC 1 — Gender identification by event participants

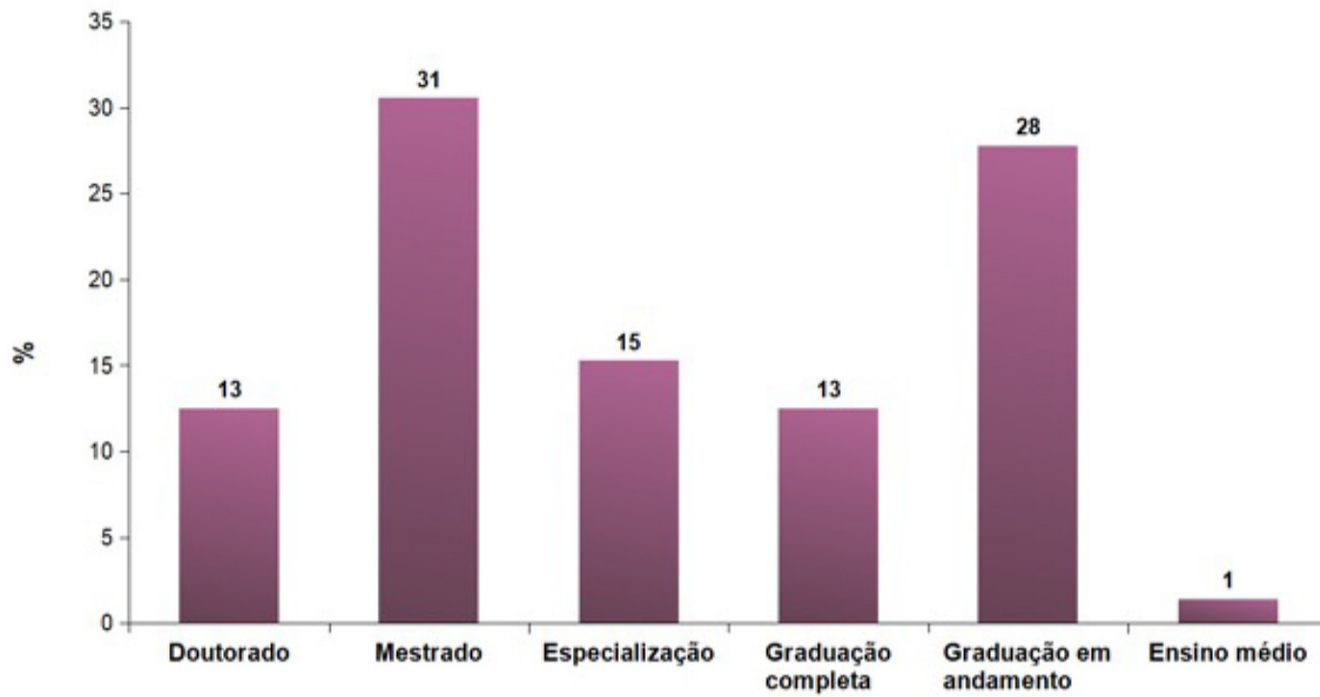
The registration form field for the topic “Self Declaration” was based on the official classification used by the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE), which includes five categories: white, black, brown, Asian and indigenous. In the circle, as demonstrated in GRAPHIC 2, the largest percentage of the participants, 61%, self-identified as Black.



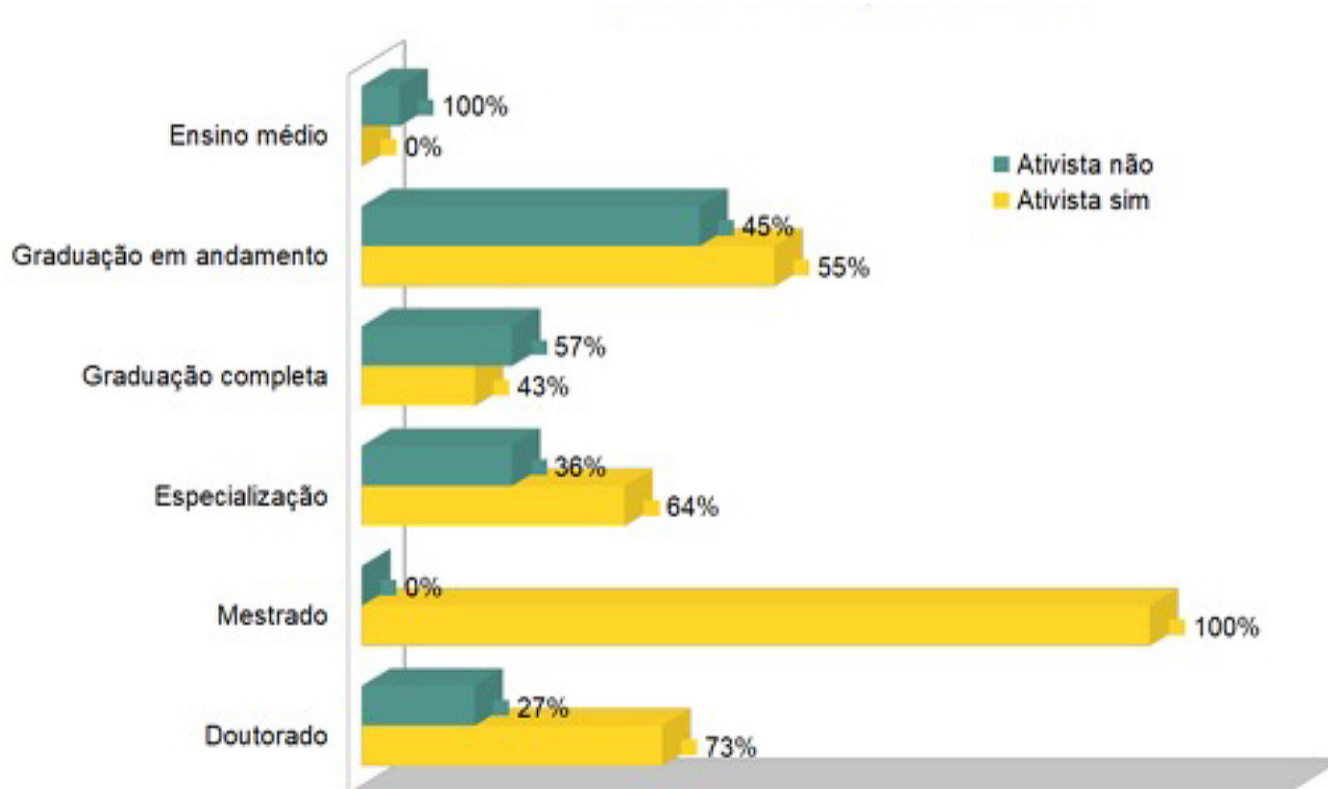
GRAPHIC 2 — Self-declaration by event participants

— EDUCATION

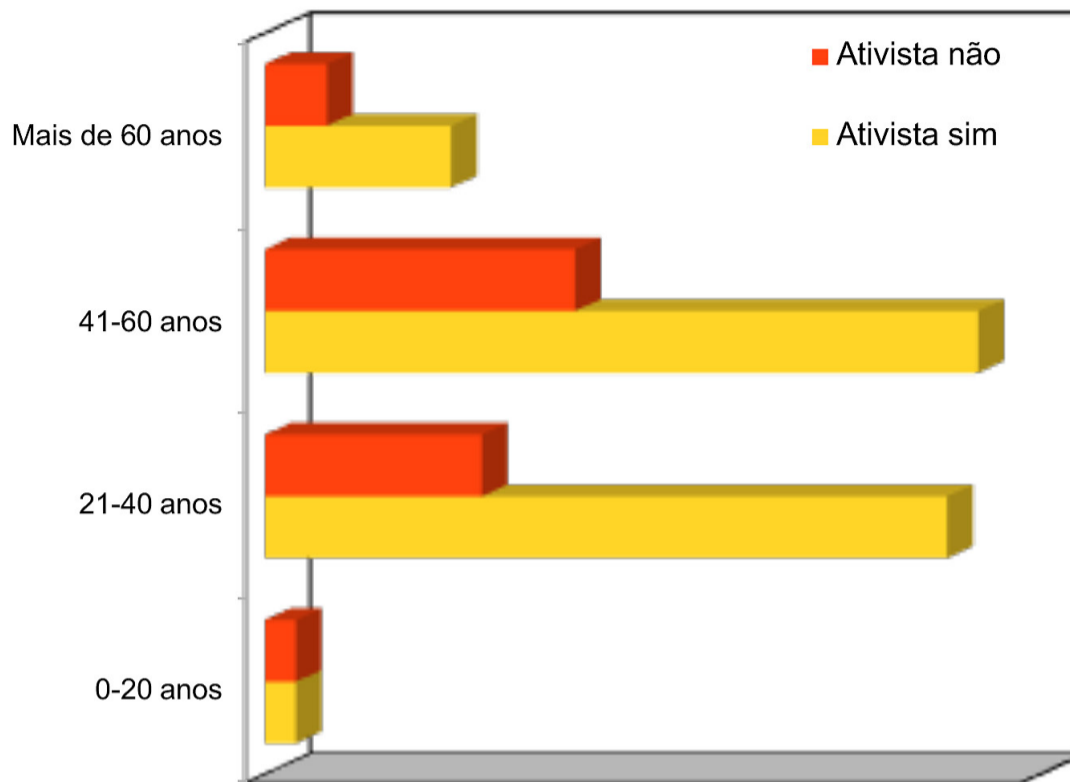
As to the item “Academic Background”, the profile of the participants in the conversation circle was characterized by the following distribution: 31% masters; 28% undergraduate; 15% specialization; and 13% PhD (Graphic 3).



GRAPHIC 3 — Percentage distribution of the academic background of event participants



GRAPHIC 4 — Percentage distribution between activists and academic background of the participants in the event.



GRAPHIC 5 — Percentage distribution between activists and age range of the event participants.

CONCLUSION

The conversation circle met the proposed objectives within the current Covid-19 pandemic context, becoming a forum for knowledge exchange for anti-racist teachers training.

The explanation about the thinking of Pedrina de Deus corroborates the fundamental theories of black epistemology, and in shedding the light of her knowledge on the discussion, she stressed the need for students studying Pedagogue Licentiate courses to reflect on and analyze the role and realm of social media in disseminating knowledge. By warning against the pseudo-democracy of access to the most diverse means and mechanisms for sharing information; contrasting economic and social barriers and quality data distribution channels with the speed of compatible applications providing access to training and information; because we believe that the sharing and quality of access are not egalitarian, that is, democratic.

Using *Google Meet* was not or is no guarantee of broad access. With that in mind, when we evaluate the number of participants and how they were characterized based on the aspects determined by *Google Forms*, it was possible to verify the significant presence of licentiate degrees in Pedagogy and other licentiate degrees. It was also possible to identify their interest in the dialogue between anti-racist and feminist activists and non-activists, the perspectives in relation to gender and orientation becoming part of teacher training. Lastly, intergenerational dialogue as a factor of theoretical and practical quality for the “construction of critical and denunciatory epistemology” (SILVA, 2018, p. 84) against racism, sexism and the diverse forms of oppression and curtailment of strategies and methodologies, essential in promoting social, cultural, and political equity and equality in teacher training.

REFERENCES

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 jan. 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/10.639.htm>. Acesso em: 21 ago. 2020.

_____. Congresso. Câmara dos Deputados. Constituição (2014). Lei nº 12.987, de 2 de junho de 2014. Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra. 1. ed. Brasília, DF, 3 jun. 2014. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l12987.htm>. Acesso em: 9 out. 2020.

BORGES, Pedro. Tereza de Benguela, a liderança negra brasileira. 2017. Alma Preta – agência de jornalismo especializado na temática racial do Brasil. Disponível em: <<https://www.almapreta.com/editorias/realidade/tereza-de-benguela-a-lideranca-negra-brasileira>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

FABRINI, Pollyanna. A marginalização das mulheres negras na história. In: CONGRESSO NACIONAL DE PESQUISADORES NEGROS, 10, 2018, (Re)Existência intelectual negra e ancestral. Uberlândia, MG. Anais... Uberlândia, MG, COPENE, 2018, p. 1-12. Disponível em: <https://www.copene2018.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/1528322169_ARQUIVO_Marginalizaodamulhernegranahistoria-PollyCOPENE.pdf>. Acesso em: 21 set. 2020.

GONÇALVES E SILVA, Petronilha Beatriz; BERNARDES, Nara Maria Guazzelli. Roda de conversas – Excelência acadêmica é a diversidade. Educação, v. 30, n. 61, p. 53-92, jan. 2007. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=84806104>>. Acesso em: 28 set. 2020.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos. 2. ed. Brasília, DF: Escritório de Direitos Autorais da Fundação Biblioteca Nacional, 2012. 42 p. Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião. Disponível em: <<http://www.diversidadeseaxual.com.br/wp-content/uploads/2013/04/G%C3%8ANERO-CONCEITOS-E-TERMOS.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2020.

MONTEIRO, Teresa. Uma sala para Pedrina. 2019. O Povo – Jornal Online. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/vida_e_arte/2019/04/18/uma-sala-para-pedrina.html>. Acesso em: 29 set. 2020.

MOURA, Adriana Ferro; LIMA, Maria Glória. A reinvenção da roda: roda de conversa, um instrumento metodológico possível. Revista Temas em Educação, v. 23, n. 1, p. 95-103, 31 jul. 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/rteo/article/view/18338/11399>>. Acesso em: 20 de set. 2020.

SILVA, Joselina da. O Pensamento de Pedrina de Deus. In: SILVA, Joselina da. O Pensamento de/por Mulheres Negras. Belo Horizonte, MG: Nandyala, 2018.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970-1990. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFSC/UFRJ), 2006.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil. Valores afro-brasileiros na educação, Ministério da Educação. Brasil, n. 22, p. 30-36, nov. 2005. Disponível em: <https://pt.slideshare.net/Alinogueira/151432-valoresafrobrasileiros-na-educacao?from_action=save%20%3E>. Acesso em: 22 set. 2020.

ATTACHMENTS

| | | |
|--------------------|---|---|
| 22 DE JULHO | LabMere convida RODA DE CONVERSA COM PROF.ª DR.ª JOSELINA DA SILVA | O EVENTO SERÁ NA PLATAFORMA GOOGLE MEET |
| 2020 | | 17-19H |

O pensamento de/por mulheres negras: Pedrina de Deus uma educadora antirracista



LabMere
Laboratório de Memórias em Educação das
Belações, Escolas, Faculdades e Formações de
Professores

SOURCE: <https://bit.ly/2TAnFwK>

lançamento

24
de abril às 18h
2019

Sala do Nuafo
no Centro de Educação
UECE - Campus Itaperi

Participação
Roda de Samba Eccos
(Encontro Cearense
de Compositores de Samba)

acervo
Pedrina & Deus

realização



SOURCE: <https://bit.ly/2Vg6EIB>. Accessed on: Oct. 12, 2020

— LIVING WITH DIGNITY

“I have the key to the world”: Black women, caring and healing

ALESSANDRA TAVARES^[1]

ABSTRACT

“**The key to the world: Black women**, activism and caring” is part of an ongoing Masters research “Screams and silences: life and activism of Black women in the southern zone of São Paulo”, that deals with the production of Black women collectives and their narratives about themselves, their activism and the production of its subjectivity under the orientation of Prof. Dr. Laura Moutinho. In this essay I highlight the meanings of healing, disease and care and how these concepts transformed activist practices of Black women on the outskirts of São Paulo in the face of race, discrimination, class and gender violence. Black women are knowledgeable about the dynamics of violence, of illness and social impositions. At the same time, and as a consequence of this care, there are ongoing new connotations and meanings to these practices, which promote a symbolic inversion of activism and life for and by women, collectives and racialized territories, as political strategies for emancipation, resistance and struggle. In this proposition, I seek to demonstrate distinctive trajectories of social places reserved to Black women, as well as a new cosmopolitics, whose basis is the politization of health within broader activism.

Key-Words: Black Feminism; Care; Black Women; Activism.

[1] Alessandra Kelly Tavares de Oliveira is a Master's student in Social Anthropology at PPGAS - USP, member of the research group NUMAS - Núcleo de Estudos sobre Marcadores Sociais da Diferença (Center for Studies on of Social Markers of Difference), social educator, trainer for school and educational managers at Comunidade Educativa CEDAC and a member of the Black and peripheral women's network from the southern zone of São Paulo.

INTRODUCTION

In Brazil, the debate on identity and recognition has been intense in the last few years, especially relating to race, which has gone through important discussions in all levels of power and civil society, as is the case with the effecting of affirmative action policy begins, even if precariously, from some level of the recognition of racism and racial discrimination by the State itself, but even more so as a result of the achievements of the Black Movement. Similarly, the Feminist Movement engendered important social transformations in the last Century and, according to the philosopher and activist Sueli Carneiro, has also indicated limitations, as “the silenced voices and stigmatized bodies of women victims of other forms of oppression besides than sexism, and remained in silence and invisible” (CARNEIRO, 2003, p. 118).

The academic production on Black women has grown significantly since the 1980's and has gained even greater proportions in the 2000's. This increasing scientific reflection is related, partially, to the affirmative action policies in the universities, both undergraduate and graduate, that began to approach other perspectives and new epistemological concerns by including new subjects (namely *Blacks* and *Indigenous*). This research is the fruit of this process. On the one hand, it favors the construction of the group I research and am part of, and on the other, establishes a racial debate in other terms within the academic field, operating a new policy of racial discrimination recognition and, starting from the recognition of racism, provides the opportunity to look at oneself, racialized groups and the construction of the subjectivities of Black people who compose them (MOUTINHO, 2014).

The discussion on the experiences and social dynamics related to Black women are not restricted to the academic field; in fact, it starts from an intense political discussion within the Feminist and Black movement and, going beyond these borders, extends to the public debate through mainstream media and social networks. In this context, Black women collectives have a prominent place in the politicization of private and intimate life, which brings new tones and understandings about how racial, gender and class markers work in the singularity of their experiences.

In this way, themes related to the experience of Black women and their relationship with the world, as well as to the formation of their subjectivity, although little investigated before, they are now gaining prominence in new studies in anthropology, especially those aimed at reflecting on the social markers of difference (MOUTINHO, 2014; MOUTINHO; ALVES; CARMO, 2016). Recently, works on affective-sexual relationships have been coining new terminologies for the understanding of Black women's experiences, as the categories “loneliness of the Black woman”, her “invisibility”, “silencing” etc. This process began in the Black and Feminist Movements and, later, gained a lot of repercussion in academic productions, such as in the analyses of Laura Moutinho (2004), Claudete Alves da Silva Souza (2008), Ana Cláudia Lemos Pacheco (2008), Djamilia Ribeiro (2017), Carla Akotirene (2019), Fernanda Sousa (2016), amongst so many other intellectuals who have produced since the 2000's.

Both the discourses produced by the movements and the researches abovementioned point out that experiences of Black women – understanding them as objective and subjective experiences, experienced in, or based on, a body marked by gender, race and social class - would not be restricted to a purely individual experience. They would be established in the interpersonal dimension, pervaded by repertoires of possibilities, expectations and patterns and, as such, subject to the recurrence and variability of contexts and of power relations in which they are inserted. In a certain way, we can read this scenario in Stuart Hall (2005), in the key for the construction of identities. But I believe that there are still other elements to be considered.

The 1980's was an important period from the point of view of political mobilization and knowledge production about the specificities of Black women, accomplished mainly through the influence of the Brazilian “black feminism”, as asserts Pacheco (2008) and Carneiro (2003). In the academic field, important scientific papers on Brazilian Black woman emerged, which broke up with stigmatized approaches and with crystallizing social roles and stereotypes as *mulata* or maid (MOUTINHO, 2004). These researches demonstrated the importance of taking into consideration gender and race markers in

the production in both the field of feminist studies and in the field of race relations. It became clear that there was a significant absence of these cross-cutting themes.

Beyond the academic perspective, it was at this time that Black women appeared as subjects of the research, and not only as its “objects”. It is interesting to think that, until then, this issue was neglected both by racial studies and by studies on gender, because each field only concerned with the experience constructed by one of the markers: on the one hand, Black man’s experience would be the measure used to understand race, ethnicity while the White woman’s experience would define the gender issue (GONZALEZ, 1988). Thus, Black women’s specificity, marked precisely by the juxtaposition of these social markers, ended up being ignored. To Lélia Gonzalez (1988), it is necessary, first of all, based on the fact that in Brazil there is a system of domination in operation structured in the miscegenation, integration and racial democracy discourse as a way to appease the enslavement past. According to her, it is not just about an effective discrimination. What is present is a cultural racism that becomes effective through a mindset where both the executioners and the victims imagine the subordinate role of the Black women to be natural.

For the activist, lawyer and researcher Kimberlé Crenshaw (2002) it is fundamental to ensure that the issues of color, gender and class are analyzed mutually, and not in a way that excludes one aspect or another: incorporating the racial issue in the gender and the gender issue in the racial. That means that is essential to address the differences within the difference. With similar approaches to this author, a number of recent works have been produced, precisely using the intersectionality concept, following the recommendation of understanding the difference through the articulation of diverse axes, such as class, race, sexual orientation, gender identity, disabilities etc. It is about observing how these factors combine and configurate life conditions, contributing to different types of violence and discrimination, as well as opening up room for maneuver and agency (MOUTINHO, 2014).

To readers unfamiliar with the concept of agency, so widely discussed in social sciences, I relate here a personal interpretation. This category expresses the power present in the action, choice or autonomy of individuals in face of their actions and contexts. This perspective seeks to break the exclusive paradigm of structure and systems for analysis and interpretations of reality, giving more light to the negotiations, interpretations and actions of individuals themselves in their realities.

“I have the key to the world” is an expression that came up in a conversation between Black women in the extreme southern zone of the city of São Paulo. We were talking while waiting for a car from the transportation app, when, at the other side of the avenue, a friend of mine from my school days showed up. It had been years since we had met. I decided to cross the street, and the car she was in, parked. We had about 5 minutes and the other women crossed the street as well to join in the conversation.

The conversation was around the everyday life – work, moving to a new neighborhood, etc., always alternated with laughter and compliments exchanged. The mood was very relaxed, Susane said that she was coming back from her mother-in-law’s house. She told us briefly that this lady has a very strong personality and is still very active: “the old woman is over 100 years of age and is aware of everything”. We were laughing. She went on to say that even though she is in her “right mind”, sometimes her mother-in-law comes screaming out in the backyard for everyone to hear: “I have the key to the world”.

We laughed a lot and nodded our heads. She continued and asserted: “What’s worse is that she actually has”. Our conversation ended there, when our car arrived, and a loving farewell. That could have been a field situation that would go totally unnoticed or considered not to be important and, maybe, would not even have been registered. The excitement after this conversation, and the repetition of the phrase by the other women, made me give a special significance to this scene, to think about the articulation of social markers and the very women with whom I research.

As the conversation unfolded during the day and in a very relaxed way, it became apparent that “the key to the world” did not exactly consist as a metaphor for an opening, access or protection. Maybe this “key” was more linked to the meaning of deciphering. The “key to the world” portrayed here is much more related to the perspective of intersectionality that Black women living in the extreme south of the city live their daily lives - in areas of art production, culture, access to the university and situations of

social status; at the same time, in areas of discrimination, scarcity and instability. The key is the way of looking and the insider's perspective on social contradictions and how differences and inequalities of race, class, gender, and sexuality operate.

The discussions and thoughts presented in this essay are part of an ethnography carried out from 2018 to 2020, with women and feminist collectives in the southern periphery of the city of São Paulo. To me it is a place of affection where I braid life, politics and intimacy. Taking Conceição Evaristo's concept as a basis, I add that the methodology is very much based in the *escrevivência*, where life, writing, research and intimate relationships get entangled in the construction of thinking and in activism. Thus, my research is an ethnography of intimacy, and is an auto-ethnography that I built with Black activists about agencies, negotiations, political agendas and the construct of our subjectivities.

I insert my reflections within the field of discussions on social markers of difference as “a way of designating how differences are socially established and may contain implications in terms of hierarchies, asymmetry, discrimination and inequality. The result of the operation of complex knowledge systems and social relations [...]” (SIMÕES et al., 2018, p. 15). So, beyond being a simple junction of differences which produce situations of oppression and inequality, the perspective of articulation of social markers of difference operates in directions of intersections and crossroads, thus not offering a simple, shallow or incomplete analysis of Black women lives by the exclusive perspective of oppression.

[...] often use intersectionality as corresponding to political minorities or diversity, even questioning the agency of Black woman, as if the crossroad was only the victim's place of decision: get up or stay down? To feel or not to feel the wounds of colonization? Black women are at the heart of the concept of intersectionality (AKOTIRENE, 2018, p. 17).

Black women activism that make up my field of study – life and intimacy – occurs in numerous ways, that encompass institutional and partisan politics to actions of collectives and networks that are more autonomous with respect to the State. These activists belong to artistic and cultural groups, communication collectives, organizations, the literary world and political parties. There is also an expressive number who act individually, whether associatively or not, according to their identifications. What exists in common in these actions is to bring to the center of discussion themes like race, gender, class and sexuality and how each of these impacts their lives.

This group of women is extensive, with approximately 50 well-articulated women with a strong leadership profile, with more than three times as much as other Black women groups that are involved in actions, activities and meetings that take place in person or through the social networks. I call the recurrence of production meetings of “an activist agenda of Black women from the extreme south that ranges from art performances to birthday parties and informal meetings”. The age range of my interviewees is between 28 and 40 years of age, the majority is single, heterosexual; however, lesbian and bisexual women are very expressive in the groups and in the production of this agenda. It should be noted that the majority were born in the southern periphery of São Paulo and constitutes the first generation of women in that territory that covers Grajaú, Jardim Ângela, Jardim São Luís, Campo Limpo and Vila Andrade districts.

NARRATIVES IN DISPUTE: BLACK WOMEN AND CARE

[...] we are born black, mulatto, light brown, brown, purplish, among other (definitions), but to become Black is an achievement.
(Lélia Gonzalez)

To better describe this field and these intersections, I would like to bring the video art *Gritar O Silêncio!*^[2], that originated from the intervention/performance held in 2011 by women from the southern zone of São Paulo. This intervention denounces situations of harassment and violence against women involved in the local cultural scene. It emerged as a culmination of discomforts and brought to the center of discussion, the place reserved for women in the scenario, audience at the saraus (informal poetry and/or music sessions) and, maybe, upcoming artists “wannabes”, and provokes a symbolic rupture that brings the feminist and women movement from this region up to date with current contemporary reality.

The video art was recorded in 2011 and released in 2015, was made by Mário César Rabello, adopting as a guideline the poem “*Em Legítima Defesa*” (In Self Defense), by Elizandra Souza, that served as both an inspiration and a manifest. However, the video’s epigraph is a poem by Jenyffer Nascimento written in 2012 and published in 2014. The dissonant times of this production reflect a series of events and actions in the southern zone expressing the construction of this Black woman and peripheral lower income woman identity, thus, in this way, the video art articulates a great part of these steps until 2015, year of editing and release of the documentary.

While the right to speech is denied to us,
What we want to say echoes in other ways,
but it still echoes.
A scream never remains trapped for very long
silence is a farse!
(NASCIMENTO, 2014)

Mário César Rabello alternates scenes of the women’s artistic/political interventions at *Sarau do Binho and Sarau da Vila Fundão*, respectively at Campo Limpo and Capão Redondo, with words from this excerpt of Jenyffer Nascimento’s poem. He produces, through cuts and image constructions, playing with the innumerable meanings as suggested by the following excerpt: “The voice echoes. The right is denied. The silence. A scream echoes for a long time. A scream.” These constructions alternate in the black and white film with classical music and a choir of female voices that give the film a historical tone. The artistic creation of the director, friend and partner Mário, is also an expression of meanings constructed by the women from this first intervention/performance in group network.

Now, and before delving into the urgencies and the body of this activism built in these activist networks, it is worth noting the place of the peripheral, gendered and Black body. Together - and with distinctive contents, experiences and dynamics - the women who attend the saraus in the peripheral areas of the city propose a performance; as underlined by Fabião (2008), the format also expresses the content.

PI think that these practices broaden, that these programs oxygenate and dynamize our contemporary ways of acting and thinking about action and art. This is, from my perspective, the power of performance, to boost the relationship of the citizen with the polis; of the historical agent with his context; of the living being with the time, the space, the body, the Other, the Self. Of creating

[2] The full documentary *gritar O Silêncio!* is available at: <https://bit.ly/3jGjatL>. Accessed 18 Sept. 2019.

situations to disseminate diverse dissonances: of economic, emotional, biological, ideological, psychological, spiritual, identity, sexual, political, aesthetic, social and racial order... power of performance: to disaccustom, de-mechanize, go against the grain. It is about seeking alternative ways of dealing with the established, of experimenting altered psychophysical states. (FABIÃO, 2008, p. 237)

The performance comprised by women with gags over their mouths holding posters carrying messages of affirmation of their freedom, body and voice. With the intervention and “apitaço” (“loudly blowing whistles”) – honoring women from Recife who blows whistle when there is a scene of domestic violence as a way of exposing and inhibiting the attacker. In its first edition, the performance had a piece of meat, a symbol of the objectification of the female body, was given to the spectators. Afterwards, many women signed up in the *sarau* to recite Elizandra Souza’s poem. “*Em Legítima Defesa*” (written in 2011 and published in 2012).

I am warning you, the game will change...
I can see testicles of men who don't know how to behave themselves hanging
from clothes lines
Remember the Hairdresser? she was killed the other day...
And the heaps of reports unanswered
the news becoming a soap-opera and impunity...
There are women killed in every corner of the city...
I am warning you, the game will change...
The headlines tomorrow will show a woman with her head held high:
I killed! And I don't regret it!
When the journalist questions her, she will simply retouch
her make-up
She doesn't want to look ugly, when the camera focuses on her eyes, on her
mouth
I am warning you, the game will change...
If Justice is blind, the tear on the retina can be accidental
After all, throwing the car in the dam seems normal...
Throwing meat to the dogs, a casual procedure...
I am warning you, the game will change...
If there's one thing a woman knows how to do is to avenge
Maybe she doesn't kill with her hands but she gets it done
Maybe she doesn't shoot, but she knows how to poison
Maybe she doesn't gouge his eyes, but she knows how to blind...
I am just warning, the game will change...
(SOUZA, 2012)

This poem carries a disrupting message, a warning. And effectively from 2011 to 2020 ruptures and reorganizations were articulated in this territory and around class, race and gender. The images in the video *gritar O Silêncio!* alternates between the performance production that starts in a gas station at Campo Limpo's Road, just one block away from *Sarau do Binho*, the venue of the first edition of the intervention/performance. The arrival at the venues, the reception of the public, posters, gags and the women. The performance extended to the virtual world and social networks with pictures and images of gagged women on their social media profiles. Next, I highlight some of these images that carry in their corporality the senses of rupture and the numerous pathways to be travelled by Black women activists.



FIGURE 1 - From left to right and from top to bottom, are, respectively: Adriana Paixão, Anabela Gonçalves Vaz, Débora Marçal, Elizandra Souza, Jenyffer Nascimento e Priscila Obaci

SOURCE: Images taken from the activists' social networks in March 2019

Taking a closer look at the images, we realize that the gags are part of the construction of an expression and a look. The picture in black and white translates the corporality of these women; the image is a denunciation, is the expression of the fear and affront. The denunciation of the silencing is present in the look and expression of these women and, particularly, in the gag. A “thin strip of cloth, rope, or any other material with which to tie a person’s mouth, preventing her from speaking or screaming” (Source: *Oxford Languages*). To define the meanings of “gag” that are also evident in the meaning of the images. The definitions fully converse with the poem “O grito”, by Jenyffer Nascimento, written in 2012 for the opening of the Mostra das Rosas^[3].

The gag as a metaphor that prevents speaking out, screaming out and expression appears again in the show *Sangoma*^[4], by *Cia Capulanas de Arte Negra*. During the performance, and as part of the aesthetic construction of the play, informative videos with data and statistics about Black women’s health are projected. In these videos, actresses Flávia Rosa e Priscila Obaci appear with hands that keep their mouths shut, denoting a meaning similar to the gags, this time with added violence and

[3] Mostra das Rosas was an art festival in different formats with exclusive presentation by women that aimed to value the artistic and intellectual production of women and discuss the experiences of women in the periphery of São Paulo. It took place in 2012 in Monte Azul, a neighborhood in the district of Jardim São Luís, São Paulo.

[4] The play *Sangoma* (spirit of care in the sacred house) discusses themes related to Black women’s health, portraying six characters who live in the same house and have ancestral ties between them. The protagonists break their silence and share their life histories and the pathways to reach healing from the integral perspective of health and ancestral ties.

suffocation. The expression of violence and pain through the images or data is accompanied by an unsettling music score.

The video art *gritar O Silêncio!* is in itself part of these histories crossed in time and with meanings braided with dynamics and politics of daily life. Performance from 2011, and poems published in 2012, released in 2015. The dynamic is not random. It demonstrates a series of events that constituted both the women's and/or feminist movement from the southern zone as well as Black women activism.

The epigraph that opens this chapter can highlight the process in which race/color and gender are politically transformed and affects subjectivity in a particular way. The construction made by Lélia Gonzalez moves from the naturalization of how the categories of gender and race are shown to the perception of how they are politically mobilized. In the excerpt, the agency, that is, the ability of these women to negotiate, to build autonomously and to politically produce about regarding their experience in the world, life and choices is described as an achievement. Thus, this narrative becomes a good image for the presentation of Black women activists group from the southern zone of São Paulo, because, as I tried to point out, this movement pervades symbolic elements and the fundamental political construction for the development of this collectivity.

Thus as Lélia Gonzalez described in the 1980's, my interlocutors and myself live this process of a collective subjectivity construction as Black women in the 2000's. A process that is carried out in political circles and reverberates in the daily lives of these women transforming relationships and language to deal with both conflicts and affection.

Maria made sure to translate this political meaning in her life: "I have changed a lot. Danilo [her husband] says that every day I am Blacker and that no one can now say anything. That I only want to be with my friends. He doesn't realize that this is not it... it is that I will not bow my head to anyone else. No one. If his family is racist, that is their problem!"

CARING AND "HAVING TO COPE"

In 2014 the first exclusive space for Black women it was organized set up in the southern zone with women from different neighborhoods, districts and villages from this region. By denominating exclusive I mean not purely a physical space, but in the symbolic and political use of the word space for meeting and articulation between Black women only. This collective became known as *Núcleo de Mulheres Negras*. The whole construction process permeated the difficulties of assuming an exclusive and restricted space for the exchange of experiences among Black women. This space had used the methodology of the *Círculos de Paz* (Peace Circles), and had the word as an element of recognition, bonding and caring, as well as time, and listening as a source of power. The question for the women was how to care for their traumas, wounds, as well as ways to constitute themselves in the world beyond pain. Amidst processes, dialogues and constructions, the issue of caring for others and the lack of care for themselves emerged.

In face of the difficulties of establishing themselves as priority and the possibility of collectively building actions of care encompassing aesthetics, hair, photo sessions, conversation circles, and therapeutic practices have become a part of the women universe on the fringes of the city. At the same time, processes of valorization of ancestral wisdom present within *candomblé* and African societies entered the process of building a new perspective of caring.

In these narratives on care, are intertwined the work of caring, domestic jobs, motherhood, teaching, feminist networks, the need to continue working, social welfare services, activism to guarantee rights. In on-line discussion groups, virtual meetings and conversations, these women talked about tiredness, exhaustion, and caring. The emotional burnout, the excessive concern they experienced in having to continue to "cope" took on an even crueler meaning of the word "caring"

This "coping" goes beyond the intimate and private sphere; it surpasses the practices within their

families and extends to the political network. However, many women are now insisting in speaking for themselves, showing the relationship between intimate and private life, raising their voices to point out the excessive workload, relating to cleaning caring and the home environment (VERGÈS, 2020).

There are those who are confined and those who are not, and the latter guarantee the daily life of the former, they carry products to open stores because they are “essential” to the functioning of society, put the goods on the shelves, organize the cash registers; they are the garbage collectors, the postal workers, the delivery men and women, the public transportation drivers, the women in charge of cleaning clinics and hospitals, the nannies and so many other professions. (VERGÈS, 2020, p. 21).

Referring to Covid-19, as well as to Vergès, the women with whom I research have other professional activities. They accumulate the work of caring, cleaning and maintenance, professional activities that provide a minimum of security for living and motivating activism for their survival. The political network is not essential, but functions as if it was, it makes itself be seen: it is hunger, sociability and is women’s network, many racialized, who offer support at this moment. Preta took care of her brother who had Covid-19 and was in the hospital, a caring situation that represented much personal danger. When we met at the hospital as she was leaving, she said she was “tired of walking alongside disease and death” and that her brother was not breathing well.

Late last year Nega got very sick with a very severe infection. She had a wound in her arm for over a month whose origin was unknown and she did not seek any medical attention, despite its growth. She maintained her normal activities, even organizing a caring activity for other Black women. A week before the activity (she had organized), she was hospitalized with a serious infection and, when leaving the hospital she said that the doctor told her that she didn’t know how she was able to endure the severe pain and the process of infection that, but for a matter of days, did not become a generalized infection. We were talking about the wound in her arm and she said: “I don’t pay too much attention to my body, nor to the pain I feel”.

In this case, the physical pain also seemed like a metaphor for the emotional pain. In another occasion, Nega commented to me that “she got used to living with strong headaches...” and, laughing, added: “...and heartache”. Her expression “I don’t know how to cope” shows the processes of tiredness and sickness present in the aspect of perilous care. Denise Pimenta, in her PhD dissertation *O cuidado perigoso: tramas de afeto e risco na Serra Leoa* (Perilous Care – The Plight of Affection and Risk in Sierra Leone - Ebola epidemics told by women, dead and alive), highlights how the Ebola epidemics were deeply tied to the women’s lives, in life and death, via the practice of caring. Asking one of her interlocutors why so many women died from Ebola, she is surprised with the answer “because of love”. The love translated in this speech and in Denise’s dissertation is far from the romantic love. First of all, this love is practical, daily, arduous and, also, dangerous!

The basis of life is caring. To care is a transformative act, ambivalent and ambiguous. Care is *phármakon*: medicine, poison, and cosmetic. The same care that saves, kills. Care, extended as a result of “love”, is a burden that falls on women. (PIMENTA, 2019, p. 11)

The point raised by Denise Pimenta is excellent for our discussion. During my field research it was very common for our conversations to be permeated with effective care of their partners, children, families and friends. Far from being a loving and affectionate expression of the life of these women, caring is tiring, laborious, painful and is revealed by practices that extend across different areas: financial, domestic, healthcare and emotional.

“I leave home with the burden of all the dishes and mess”; “Now things are calmer and more expensive, my father is living with me.”; “I need to figure out what to do with my other brother’s dog: now the youngest has asthma and hairs are very bad for him.”; “I got into a lot of debt because of my family, I feel that I need to be always supporting my mother and sisters.”. There are many notes about the decisions that permeate Black women lives that make up these narratives that align in their daily lives, problems, caring and the needs of their relatives and family members.

Cidinha da Silva translates the burden of care in the following terms: “We get sick because we feel fragile, but, even so, we take responsibility for all those around us. We have a lot of practice in caring, little do we know about being cared for.^[5] It becomes evident the relationship between dangerous care and Black activist women lives from the southern zone of São Paulo. The responsibility of caring for all consists in the practical relationship and moral grammar that, many times, prevents, inhibits or keep Black women away from caring for themselves.

Late 2014 the *Núcleo de Mulheres Negras* was constituted in the southern zone of São Paulo to share their histories, their experiences and the possibility of a collective emotional caring, to construct a space with a self-care dimension. What initially consisted of a space for the elaboration of experiences and identification with other collective experiences has come to be regarded as a “healing place”. Gradually, the notion of healing grew strongly. From 2014 to 2020 many spaces, trainings, techniques and care and/or healing therapies emerged in this scenario proof of the insistent search for processes of self-knowledge and care, in this instance, professionally. However, what are these practices and this dimension of caring that bring to the surface the notions of healing? A healing for which diseases?

CARING: POWER AND SEARCH

To cure
does not mean
“will never hurt again”
(Tatiana Nascimento)

The growth of Black feminism brought more color to the politization of private and intimate life. It brought up a reality about the experiences of Black women that seemed imperceptible and politicized academic production, health and affective relationships (PACHECO, 2008; MOUTINHO, 2004), highlighting the impacts of the intersection of social markers of difference in the most diverse fields. This movement brought new reflections to social movements and to academic production.

The politization of political and subjective life brought new dimensions to the actions of Black women groups, among them the Black women and collectives from the southern zone of São Paulo (MOUTINHO, 2014; MOUTINHO; ALVES; CARMO, 2016). In this perspective, the health of women becomes the focal point, with release of data on anesthesia for births, high blood pressure and symbolic notions intertwined with health dimension, bringing new themes to the Black women’s debate.

“Black women have wider hips and, therefore, are great giving birth”; “Black women are strong and more resistant to pain”; these are common phrases that racialize medical attention and health procedures, for example. However, when thinking of health, the debate begins to grow about the emotional issue and how racial discrimination affects the subjectivity of these women.

Black women meetings permeated by circular practices, spiritual care, crystals, menstrual therapies and other techniques begin to emerge and give contour and care to Black women subjective construct.

At the southern zone of São Paulo, the experience of the Onin (encounters of listening, exchange

[5] Transcrição do texto do espetáculo Sangoma, da Capulanas Cia. de Arte Negra, de 2013.

and formation promoted by Capulanas Cia. de Arte Negra) established a debate on health in a broad sense, resuming an important moment in the history of the Black feminist movement. and of Jurema Werneck's intellectual production, and pointed out to the health of Black women and ancestry, retaken within the cosmosvision of health and care perspectives as powers.

In 1946, the World Health Organization (WHO) defined health as a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity. This definition is profoundly connected to the construction of the performance of *Sangoma*, as well as to the documentary of the same name created by this same collective and directed by Daniel Fagundes.

The *Sangoma* documentary opens with soap opera footage and portrays how the concept of "race" is translated in the mainstream media, strengthening a racist imaginary that affects the lives of men and women. The racial stereotypes transmitted by the documentary mark the history of Black women from the southern zone of São Paulo, as they dialogue with the generation of these activists. These images that have invaded their homes, their conception of Self and their social group; "When I was a child, I got into a tub with bleach; I just wanted to be a *paqueta* (girls group in a children TV show, all white and blonde, dressed like majorettes) and I knew I could not be Black", tells Silvia in a conversation. These images are not only result of an aesthetic construction of the documentary: they compose the imaginary to be deconstructed by the cosmosvision of Blackness as potency, life and well-being.

The documentary cuts to images of the southern zone region, more precisely, to the João Dias Bridge, making reference to the expression from the bridge to here, music by Racionais MC's. The rough cut provides continuity for the streets of the southern zone neighborhoods reaching the physical space of the *Cia. Capulanas de Arte Negra*. The entire film makes references between the play and its conception of health on the one hand; and to an ancestral perspective of the conduct of health services, on the other.

Another point of convergence going beyond the stricter timeline that points out towards the construction of this temporality on health was the participation of women from the southern zone connected through different collectives at the Black Women's March in 2015. The march gathered more than 20 thousand people in Brasilia. The march carried the slogan "Against racism and violence and for living well", placing the "living well" both as access to essential services and as the valorization of ancestry. This moment brought the dimension of "living well" to the political actions of Black women.

These points of convergence have produced a valuing of the practices of care and self-care, making the practices of holistic therapies, ancestral sciences, the use of medicinal herbs, the creation of the relationship between spirituality, wisdom and health relevant. The construction of potential spaces for healing and care within the southern zone of São Paulo has grown enormously, mainly in the region of São Luís, Jardim Ângela, Capão Redondo, Campo Limpo e Grajaú. A great part of the Black women who orbit in my field of research and my more intimate circle maintain some of these healing interventions active. If this is a process related to the construction of class and is symbolic of these women, it also configures a political intervention.

In 2020 the *Cia Capulanas de Arte Negra* re-edited and expanded a series of art and care interventions aimed at Black women from the southern zone territory. Flávia Rosa, said about her caring work with women: "It is not enough to expose racism, it is necessary, above all, that we take care of ourselves, take care of our wounds and our individuality; I still perceive, among the militants, much resistance to this practice of looking and taking responsibility for oneself: after all, not everything is the system".

In a recent publication, from October 2020, Débora Marçal, also from *Cia. Capulanas de Arte Negra*, posted on Instagram: "The Sacred Feminine is not for Black women. Yeah... keep on complaining about everything that was taken from you and just sit there waiting for someone to come and give you back the time you lost in not accessing your body". In a private message I answered: "Courageous post"; and her answer presents the meanings of healing expressed in political and personal actions of these women: "It is like massage: there are some points that require more pressure than others", or, as suggested by Tatiana Nascimento in the epigraph that opens this topic, healing does not end the processes.

REFERENCES

- AKOTIRENE, Carla. O que é interseccionalidade. Coleção Feminismos Plurais. Coordenação de Djamila Ribeiro. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AKOTIRENE, Carla. Interseccionalidade. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SIMÕES, Júlio Assis; MOUTINHO, Laura; SCHWARCZ, Lilia Moritz. Numas, 10 anos: um exercício de memória coletiva. In: Marcadores sociais da diferença: gênero, sexualidade, raça e classe em perspectiva antropológica [S.l.: s.n.], 2018.
- CARNEIRO, Sueli, Mulheres em movimento. Revista Estudos Avançados. Estudos Avançados v. 17 n. 49, 2003. Disponível em: <https://bit.ly/3jG0qdW>. Acesso em: 02 Dez. 2019.
- DIAS, Luciana de Jesus. Dinâmicas de raça na periferia: a experiência de jovens da região do M'boi Mirim. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- FABIÃO, Eleonora. Performance e teatro: poéticas e políticas da cena contemporânea. Sala Preta, São Paulo, USP, v. 8, p. 235-246, abr. 2008. Disponível em: <https://bit.ly/3jIWsrB>. Acesso em: 30 jul. 2016.
- GONZÁLES, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. In: VIII Encontro Nacional da Latin American Studies Association Pittsburgh, Pittsburgh (USA), 5 a 7 de abril 1979.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Revista Isis Internacional, Santiago (Chile), v. 9, p. 133-141, 1988.
- HALL, Stuart. Identidades culturais na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 10. ed. Rio de Janeiro: dp&a, 2005.
- IPEA. 2013. Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Org.: Mariana Mazzini Marcondes et al. Brasília: IPEA.
- MOUTINHO, Laura. Razão, “cor” e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul. São Paulo: Editora da Unesp, 2004.
- MOUTINHO, Laura; ALVES, Valéria; MATEUZI, Milena. Quanto mais você me nega, mais eu me reafirmo: visibilidade e afeto na cena negra paulistana. Revista Tomo, n. 28, 2016.
- NASCIMENTO, Érica Peçanha do. Literatura marginal: os escritores da periferia entram em cena. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- NASCIMENTO, Jenyffer Silva do. Terra fértil. São Paulo: Ed. da autora, 2014.
- PACHECO, Ana Cláudia Lemos. Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar: Escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador. 317 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) — Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, São Paulo. 2008. Disponível em: <https://bit.ly/2U8coEl>. Acesso em: 19 nov. 2017.
- PIMENTA, Denise. O cuidado perigoso: tramas de afeto e risco na Serra Leoa (a epidemia de ebola contada pelas mulheres, vivas e mortas). Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
- RATTS, Alex. Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz do Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2007.
- RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- SOUZA, Claudete Alves da Silva. A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.
- SOUZA, Elizandra. Águas da cabaça. São Paulo: Edição da autora, 2012.
- SOUSA, Fernanda Kalianny Martins. “A filha da Dona Lecy”: estudo da trajetória de Leci Brandão. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- VERGÈS, Françoise. Um feminismo decolonial. São Paulo: Ubu, 2020.
- WERNECK, Jurema; WHITE, Evelyn; MENDONCA, Maisa (Orgs.). O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000. 264 p.

People from terreiro, religious slaughter of non-human animals and the effectiveness of rights to religious freedom and to food and nutritional security

ILZVER DE MATOS OLIVEIRA^[1]
PEDRO MENESES FEITOSA NETO^[2]
LAURA QUIROGA OLIVEIRA^[3]
CAIO GONÇALVES SILVEIRA LIMA^[4]
ÉRICA MARIA DELFINO CHAGAS^[5]

ABSTRACT

The traditional (place of worship for traditional African Brazilian religious expressions) peoples and communities, in addition to their religious role, – among so many others - are of crucial importance in protecting the environment and preserving the African-Brazilian historical and cultural heritage - guaranteeing the right to food to the traditional community's members whose lives revolve around the *terreiros*. This right to food is constitutionally guaranteed (art. 6º from Federal Constitution/1988), despite the fact that a great part of the Brazilian population is deprived of this right on a daily basis, despite the existence of public policies that for a long time in the history of this country have or had as a

[1] Post Doctorate of Law (PPGD/UFBA). Doctorate of Law (PUC-Rio). Master's Law Degree (UFBA). Professor of the Post Graduate Program in Human Rights and Public Policy at the Pontifical Catholic University, State of Paraná (PPGDH/PUCPR). President of the Truth Commission on Black Slavery of the Brazilian Lawyers Association- State of Sergipe Section (OAB/SE). E-mail: ilzver.oliveira@pucpr.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4770751511233073>. Orcid: orcid.org/0000-0002-3710-7237.

[2] Masters Degree in Human Rights, Tiradentes University – PPGD/UNIT. Professor of the Law Course, Centro Universitário Estácio de Sergipe. E-mail: pedro.gepm@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7137246666834791>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4316-3208>.

[3] Final Year Law student at Universidade Tiradentes. E-mail: lauraoliveira.elia@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3350835190584428>.

[4] Human Rights Master's Degree student Universidade Tiradentes – PPGD/UNIT, with scholarship from Prosup/Capes. E-mail: cedrocaio@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2449088357014894>.

[5] Human Rights Master's Degree student Universidade Tiradentes – PPGD/UNIT, with scholarship from Prosup/Capes. E-mail: ericam-delfino@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7114449553122578>

focus the fight against hunger. In the context of the ineffectiveness of both the constitutional guarantee to the right to food and the policies for its implementation, it is undeniable that the historical process of enslavement and the exclusion of the Black population, as well as the discrimination against the religious expressions of traditional *terreiro* peoples and communities reflected, and still reflects, the unequal access to the right to food, without mentioning so many other rights that are not part of the reality of those living in the peripheries of the cities, where the *terreiros* are generally located. Given this situation, this paper is based on bibliographic and documentary research – namely the results of the supplementary survey by the 2013 National Household Sample Survey, a research conducted in 2013 in conjunction with the Ministry of Social Development and Fight against Hunger, with the theme “Food: Sacred Right - Socioeconomic and Cultural Research of Traditional *Terreiro* Peoples and Communities”. This research was elaborated by Ministry of Social Development and Fight against Hunger by way of its Secretariat of Evaluation and Information Management and the National Secretariat of Food and Nutritional Security. We looked to the document “Traditional Communities of African Matrix and Peoples of *Terreiro*: Food and Nutritional Security and Productive Inclusion”, produced in 2011 by the Ministry of Human Rights through the National Secretariat for Policies to Promote Racial Equality. Lastly, we accessed the ruling by the Supreme Court in the Extraordinary Appeal Trial nº 494601. This appeal court action was on the issue of religious slaughter of non-human animals as a right of the traditional *terreiro* peoples and communities to religious freedom and as a guarantee to the right to adequate food pertinent to the tradition of these peoples and of those living in their surroundings in a situation of food and nutritional insecurity. In light of the above we can conclude that in the case of traditional *terreiro* peoples and communities, the right to adequate food is interlinked with religious freedom by the indispensability of the religious slaughter of non-human animals that, in addition to fulfilling a sacred, historical and ancestral, liturgical role, is essential in combating hunger in these communities.

Key-Words: Traditional Terreiro Peoples and Communities; Religious Slaughter of Non-Human Animals; Religious Freedom; Right to Food Security; Fight against Hunger.

INTRODUCTION

In the wake of the Federal Supreme Court decision, in the Extraordinary Appeal nº 494601, in this work, we address the religious slaughter of non-human animals in the religious expressions of traditional *terreiro* peoples and communities by providing an analysis of the relationship of the right to religious freedom and the guarantee of right to food.

The right to adequate food is an intrinsic right to all human beings and guaranteed by the Constitution. The guarantee encompasses continued, constant and unrestricted access to healthy and safe food, adequate and sufficient in both quantity and quality, either directly or through financial purchases.

However, the rights to food and nutrition security - SAN - as other rights, are not part of the reality of many people who are located in peripheral regions of cities and towns or areas that lack structural State investments.

It is also in these locations that *terreiros* are established, due to the historical process of persecution and stigmatization of traditional communities that resulted in the spatial-geographical marginalization and their displacement to the peripheries of the cities, in such a way that the invisibilization and the prejudice suffered by these groups was detrimental to the exercising of several rights by the Brazilian peripheral population, among them, the right to adequate food.

Hence, what we discuss here is that, beyond the religious function, *terreiro* peoples and communities

are, among so many others aspects, of crucial importance in protecting the environment and preserving the African-Brazilian historical and cultural heritage, guaranteeing the right to food to the traditional community's members whose lives revolve around the *terreiro*. Lastly, our article clearly shows the close connection between worship and freedom of belief with the religious slaughter of non-human animals in these communities and their role in guaranteeing the right to food and nutritional security.

THE LINK BETWEEN FOOD INSECURITY, RACE AND TRADITIONAL TERREIRO PEOPLES IN BRAZIL

To understand the impact that the Supreme Court decision could have had regarding the right to food, it is necessary to analyze some data regarding food security, provided by the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE).

Initially, the results of the supplementary survey of the 2013 National Household Sample Survey, conducted in conjunction with the Ministry of Social Development and Fight against Hunger, released by IBGE (2014), found that, of the 97,894 men who participated in the study, 25,275 were in a situation of food insecurity – FI. In the case of women, of the 103,573 who participated, 26,777 were in the same situation of violation of rights, that is, approximately 25% of the interviewees were in a situation of food insecurity.

In addition, it noted that of the 93,202 white respondents, 15,992 were in a situation of food insecurity, while amongst the 106,624 Black and Brown interviewed, this number was 35,603. Therefore, registering a higher FI prevalence in Black households than in White households (IBGE, 2014).

Another relevant piece of data is that 78.9% of the households in a situation of severe or moderate food insecurity belonged to the group of people who had an income of up to one minimum wage *per capita*, and 2.2% belonged to the group of people with a monthly household income per capita of more than two minimum wages. In line with this data, it is worth noting that, among the surveyed households with Black or Brown inhabitants, 29.8% were in FI situation, while for White households this percentage was 14.4%, that is, less than half (IBGE, 2014).

By analyzing this data, taken from the supplementary survey of the 2013 National Household Sample Survey, we realize that food insecurity is encountered mostly among Black and Brown low-income people (IBGE, 2014).

According to Ministry of Human Rights (2018, p. 152) *terreiro* peoples, mostly Black, carry with them the indelible marks of Black enslavement in the Americas, in addition to being victims of structural racism in Brazilian society and of historical State abandonment and neglect. This has resulted, as an inheritance, in the precarious living conditions, social exclusion and discrimination, still present in the lives of Black people in Brazil (MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 152).

Another relevant data to this research is that the IBGE 2010 Demographic Census identified that the *candomblé* is the religious expression of *terreiro* peoples with the highest percentage of Black people (29.2%) and that *umbanda* occupies the second place (17.4%), followed by neo-pentecostal evangelicals (8.5%) and catholics (7,5%). By combining Black and Brown together into one analysis group of Black population, *candomblé*, in the same way, presents the highest percentage of Black followers (68.5%) (SILVA, 2017, p. 116-117).

In addition, based on the 2010 Census, we can conclude that the socio-economic profile of people living under extreme poverty matches the profile of the majority of priestesses from traditional *terreiro* communities. These are Black women with low schooling, earning a monthly income equal to or less than two minimum wages (SECRETARIAT OF EVALUATION AND INFORMATION MANAGEMENT; NATIONAL SECRETARIAT OF FOOD AND NUTRITIONAL SECURITY, 2011, p. 158).

The study by the Secretariat of Evaluation and Information Management and the National Secretariat of Food and Nutritional Security (2011, p. 158), concluded that food production and distribution to

followers and non-followers of their religious expression, depends on the hard work of these women. They historically and ancestrally adopted an attitude of welcoming the helpless and the homeless facing difficulties, ensuring, in addition, spiritual support and counseling, food for these people, because anyone who is in a situation of helplessness will be welcomed by the terreiro community (CARVALHO, 2011, p. 37-62). Still, according to Carvalho (2011):

Any person who comes to a terreiro in search of spiritual protection will never be denied entry. Whatever the circumstances, on that day the person will eat, no matter what new division of the available food is made to long term or temporary residents of the religious compound.

(CARVALHO, 2011, p. 53)

This right to food was inserted in the article 6° of Federal Brazilian Constitution of 1988 after the Constitutional Amendment 064/2010, and is included among other social rights (BRASIL, [1988], 2017). In turn, the Law n.º 11.346/2006, known as Organic Law for Food and Nutritional Security (Losan), created the rule for the establishment of the National System of Food and Nutritional Security (Sisan), which is a network that articulates between the State, society and private institutions. The objective of this network is to promote the intersectoriality and the management of participatory food security policies, aiming at the implementation of the human right to adequate food (DHAA). (MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 14-16).

Briefly looking at the Brazilian system to promote food security, it is important to mention the existence of the National Council for Food and Nutritional Security (Consea), whose objective is to enable the participation and social control of SAN policies, being a forum for direct contact with the Presidency of the Republic (MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 22).

There are seats reserved on the board of Consea for entities and organizations related to *terreiro* peoples and communities. These seats are occupied by the National Network of Afro-Brazilian Religions and Health (Renafro), with the National Forum of Food and Nutritional Security of Traditional Peoples of African Origin (FONSANPOTMA) participating as an eventual substitute member if and when required (MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 23).

Of the first four National Food and Nutritional Security Conferences (CNSAN) held, it was only the fourth conference that had, as a central theme, topics related to the human right to adequate food and nutritional security regarding *terreiro* peoples. This event, IV CNSAN, was preceded by the I National Meeting on Food and Nutritional Security of the Black Population and Traditional Peoples and Communities (Guarapari, ES, from 4 to 6 September 2011) and by the I National SAN Meeting in the Context of the Urban Development Policy (Brasília, DF, from 10 to 12 August 2011). The combination of the conclusions of these two events substantiated the basic document to be presented at the IV CNSAN (MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 28-29).

The Decree n.º 7,272/2010, regarding the regulation of the Organic Law for Food and Nutritional Security, established the criteria for the elaboration of the National SAN Plans (Plansan) addressing the implementation of policies of monitoring SAN and dealing with management resources. The I Plansan (2012-2015) availed of the Family Agriculture and Confronting Racism and Promoting Racial Equality programs to deal with food and nutritional security. (MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 30-33).

From the results achieved by the Technical Monitoring Committee established at the first Plansan, it was decided, with influence of V CNSAN, to create and adapt goals and actions, suggesting the constitution of the II Plansan (2016-2019) (MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 35).

It is also worth mentioning the I National Plan for Sustainable Development of Traditional Peoples and Communities of African Matrix (2013-2015) elaborated by Seppir (National Secretariat for Policies to Promote Racial Equality) and partners. This plan came about as a result of efforts to advance actions focused on the traditional terreiro peoples and communities within the sphere of

the Federal Government. The Plan was subdivided in three Strategic Axes: a) Guarantee of Rights; b) Territoriality and Culture; and c) Social Inclusion and Sustainable Development (MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 41-42).

Thus, we see how close the relationship between food insecurity, race and traditional *terreiro* peoples is. We see this because, in addition to the surveys that indicate this connection through statistics, legislation and public policies on the theme began to consider the importance of broadening the analysis about the impacts of human rights violations regarding Black populations and terreiro peoples, recognizing that it was evident that they were more vulnerable.

RELIGIOUS SLAUGHTER OF NON-HUMAN ANIMALS IN THE CONTEXT OF TERREIRO PEOPLES AS A RIGHT TO RELIGIOUS FREEDOM

Studies from the Secretariat of Evaluation and Information Management and the National Secretariat of Food and Nutritional Security (2011) indicate that the foods are considered gifts and offered as such to the entities - *orishas*, *nkisis*, etc. - , and their preparation requires specific care, learnt and passed on by generations, as they are traditional ritual practices that permeate “ a system of reciprocity between men, deities and the natural elements, fundamental to the culture of terreiros that marks the specificity of this traditional people” (2011, p. 146).

Traditional African food systems adopt the principle of the necessary, where all waste should be avoided, as waste leads to an imbalance in vital life forces in a world where everything is life and where food signifies the suppression of one or more lives so that others may continue to live. This principle is valid to foods both of animal origin and to foods of vegetable or mineral origin (NASCIMENTO, 2015, p. 62).

From this perspective, hunger and the lack of food symbolize the disorder of the vital forces in the world and, inversely, the abundance of food demonstrates the proper functioning of the vital forces within these communities and throughout the world (NASCIMENTO, 2015, p. 64):

In the African matrix religions, particularly the *candomblés*, there is no ritual in which some form of feeding does not happen. It is by keeping the mouth of the world chewing that life is maintained. The ways of feeding the world, the community peoples, the deities, the people who go to the *terreiro* seeking assistance are constant and permanent, even if the quantity of food may vary, depending on the *terreiro's* situation and economic conditions. But there is always something to eat. And one should always eat. And people always eat together, because it is together that one lives.

(NASCIMENTO, 2015, p. 66)

It is thus apparent that the terreiro communities and peoples, located mostly in places characterized by scarcity, perform a fundamental role in the fight against hunger in these areas, because, in addition to the fact that food is always present in their ceremonies, because distributing food to outsiders is part of the daily life of *terreiro* people. The *terreiro* peoples and communities, therefore, are spaces for the liturgical practice of several religious expressions, solidarity and welcoming (TORRES et al., 2011, p. 122).

Proof of this are the results of the work “Mapping the Axé – Socio-economic and Cultural Survey of the Traditional *Terreiro* Communities” (MDS/Unesco, 2011) —, that encompassed the states of Pará, Pernambuco, Minas Gerais and Rio Grande do Sul and indicate that “among the 4,045 religious houses and terreiros mapped by this survey, 95% of them distribute food, and 47% do so daily”

(MINISTRY OF HUMAN RIGHTS, 2018, p. 149-150). All of this shows that the religious slaughter of animals is of great importance to the traditional *terreiro* peoples and forms the liturgy of several of their religious expressions.

For Sodré (2015), liturgy can be defined as “the logic of the relationship of man with the divinity, a set of rules of worship, which implies in another type of power, a function of consensus mediated by the sacred” (p. 195).

In this context, it is worth mentioning that the religious and solidary liturgy, which is the act of using a non-human animal in the tradition of the *terreiro* people, is accomplished through special treatment of the animal and only after it is verified that it is healthy, free of disease and suffered no ill-treatment. Thus, for the *terreiro* people, while the animal is alive, it must be well cared for, because, for them, it is sacred (TADVALD, 2007, p. 132). Moreover, if the animal - through specific actions - demonstrates an unwillingness to be sacrificed, or to be part of the sacred food procedure, it should not be sacrificed, otherwise, if it is reluctant, misfortune may befall the community. That is why they must be well looked after and well fed, celebrated with dances, chants and appeased with calming leaves, so that, at the moment of slaughter, the act may be as fast and as painless as possible. (NASCIMENTO, 2015, p. 68).

The animal will be transformed into food, symbolizing a dynamic of solidarity, through which all involved in the liturgy can benefit from the meal. The consumption of the food offered configures a form of communion with the gods, because “[...] in the view of the followers, this act allows for the spreading of the ashé (a type of energy that can be translated as manna in other religious traditions) to many places and among several peoples [...]” (TADVALD, 2007, p. 130).

In this way, because the religious slaughter of non-human animals integrates the liturgy of various religious expressions of traditional *terreiro* people and communities, it is also shielded by the so-called right to religious freedom, specifically with regard to freedom of worship, with the guarantee of protecting its liturgy, that is, freedom to practice all the rites entailed in these religions.

The fundamental right to religious freedom is contained in article 5º, item VI, of the Federal Constitution of 1988. This is a right that establishes and defines its constitutional content, delimiting its elements, such as the inviolability to freedom of conscience and belief, and guaranteeing not only the free exercise of worship but also the safety of places of worship and their liturgies (BRASIL, [1988], 2017).

Thus, by guaranteeing religious freedom, the possibility of the individual to act according to his or her religious beliefs during liturgies is protected, where neither State nor any individual can determine or impose limitations to the chosen way of worshipping the deities (SILVA NETO, 2013, p. 148).

However, despite the fact that it is guaranteed by the Federal Constitution, the inviolability of the freedoms of belief and worship of religious expressions of *terreiro* people is often disrespected, whether by major religions, whether by the State itself or by society through actions or omissions that restrict or hinder the full exercise of its religious ancestral tradition.

A possible analysis of this situation must necessarily involve the historical construction of religious freedom in Brazil. There are distinctions made - with legislative support - between which religions would have the right to legal protection and which would be marginalized. The religious expressions of the peoples of the *terreiro* inherited all manners of contempt which have been a reality for this people since the time of enslavement and are still experienced to this day,

Oliveira (2015, p. 181) also agrees when he says that the acts of repression towards the religious expressions of *terreiro* people are directly connected to the period of enslavement of Black people, as well as to racial theories that stigmatized African and African Brazilian Blacks as inferiors, savages, mystical, non-civilized and acculturated. Many of these stigmas are directed to this day to Black people and to their traditional religious expressions, increasing the numbers of reports of acts of intolerance - or religious racism, if preferred - symbolized, above all, by the attacks against members of *terreiro* communities and against their representations of the sacred.

The main protagonists in the panorama of attacks against the religious expressions of traditional *terreiro* peoples are fundamentalist neo-pentecostal evangelical denominations and traditional Catholics, who demonize them through their social communication media, such as television channels, newspapers, and radio stations. The proselytism of these religions starts from the idea that the great cause of evil present in the world, is the demon, which they usually associate with the orishas and other African and African-Brazilian deities, particularly the entities Eshu and *Pombagira* (SILVA, 2007).

Besides the major religions, the State, through the Executive, Legislature and Judiciary institutions, always contributed somehow and in some way to the oppression of the *terreiro* people. Criminal laws, environmental laws, municipal rules, legislative omissions, judicial decisions, criminal denunciations, among other instruments, have for a long time composed a set of persistent strategies to disregard the religious expressions of the traditional *terreiro* people.

Within this context this paper will discuss below the intention of Rio Grande do Sul Public Prosecution Office to declare unconstitutional the religious slaughter of non-human animals in the religious expressions of the traditional *terreiro* people's liturgies.

RELIGIOUS FREEDOM AND THE RIGHT TO FOOD OF THE RELIGIOUS EXPRESSIONS OF THE TRADITIONAL TERREIRO PEOPLE IN THE AGENDA OF THE JUSTICE SYSTEM

Despite all the constitutional and infra-constitutional legal apparatus on the right to food and the right to religious freedom concerning the religious expressions of the traditional *terreiro* peoples aforementioned, they were threatened in the Rio Grande do Sul Extraordinary Appeal Case nº 494601. This appeal questioned a possible conflict between the principles of religious freedom and the constitutional ban on cruelty to non-human animals, provided for respectively, in Article 5º, item VI, and in Article 225, § 1º, VII, both in the Federal Constitution (BRASIL, [1988], 2017).

Despite protests from the state's *terreiro* peoples, the Rio Grande do Sul State government approved its Animal Protection State Code (Lei nº 11,915 de 2003), and in Article 2, provided wide ranging constraints on the question of non-human animals.

After its approval and remaining under criticism, an exemption regarding the liturgies of the religious expressions of the traditional *terreiro* peoples was included in 2004, by means of the Law nº 12,131, overturning the ban on the religious slaughter of non-human animals which dealt with the Animal Protection Code, that had not encompassed the free exercise of liturgies of *terreiro* people. (OLIVEIRA; SILVA; LIMA, 2015, p. 296)

At the time, the Attorney General of Justice, Roberto Bandeira Pereira, proposed a Direct Action of Unconstitutionality (ADin nº 70010129690) questioning the constitutionality of the new law that modified the Animal Protection Code, based on the fundamentals that this provision would be contradicting environmental criminal law, criminal contravention law and the principle of isonomy, as it only made an exception to the liturgies of the religious expressions of the traditional *terreiro* peoples. However, the Public Prosecution Office didn't achieve its intended result, as the Supreme Court from Rio Grande do Sul dismissed the action, asserting the constitutionality of the law (OLIVEIRA; SILVA; LIMA, 2015, p. 297).

The case, Extraordinary Appeal nº 494601, was referred to the Federal Supreme Court by the Public Prosecution Office of Rio Grande do Sul and on September 29, 2006 the judge chosen to adjudicate the case was Minister Marco Aurelio.

As mentioned, the Extraordinary Appeal was brought against the State Supreme Court's decision that had denied the unconstitutionality of the state Law nº 12.131/2004. This law incorporated the explicit

possibility of religious slaughter of non-human animals in liturgies of religious expressions of the traditional *terreiro* peoples according to the Rio Grande do Sul Animal Protection State Code.

Before the Brazilian Supreme Court judged the case, a great debate was established in society. When analyzing this public debate, Oliveira, Silva and Lima (2015, p. 310), expressed a view that the Judiciary Power would have to investigate in their judgments the racist, prejudice and intolerant nuances directed at Blacks and *terreiro* peoples. They argued that these judgements are implicit in actions and petitions aimed at limiting the right to religious freedom, even as far as preventing their traditional liturgies.

In the debate context, Resende (2018, p. 300), dealing with the constitutionality of the religious slaughter of non-human animals in religious ceremonies, asserted that the prohibition of sacrifice would not only impair the fundamental right to religious freedom, but also annihilate the traditional *terreiro* peoples own religious expressions, given that it would be prohibiting a fundamental element of its liturgical pleiad. He concluded, at the time and before the STF trial, that it should “promote the practical harmony among constitutionally protected assets, by concomitantly allowing the practice of religious ritual and animal protection” and that the religious expressions of traditional *terreiro* peoples do not inflict excessive suffering to the animals in their liturgies.

The trial in the Federal Supreme Court began in August 2018 and suspended due to a request by Minister Alexandre de Moraes, for more time to analyze the case. However, before this the lead judge Minister Marco Aurélio Mello decided on a partial granting of the Extraordinary Appeal, characterizing the religious slaughter of non-human animals by the religious expressions of the traditional *terreiro* peoples as constitutional, but, on condition that the practice should ensure no mistreatment of the animal and that it (the slaughtered animal) be used for feeding purposes. (NOTÍCIAS STF, 2018).

In August 2018, before the request for more time, in what would be the deciding vote for the dismissal of the appeal, Minister Edson Fachin highlighted the need of emphasizing the cultural perspective, for, besides constituting a way of being and living of its community, the experience of religious freedom is lived through non- institutional practices. He adjudicated that this protection should be stronger in cases regarding African-Brazilian culture due to stigmatization deriving from institutional prejudice, an issue already adjudicated by the Court. Therefore, the prohibition of religious slaughter of non-human animals would deny the essence of this plurality, imposing a vision of the world on this culture that deserves special protection, in addition to harming a part of the peripheral population that needs the food (NOTÍCIAS STF, 2019).

It was, then, in March 28, 2019 that the Brazilian Supreme Court finalized the judgment of the Extraordinary Appeal, deciding that the inclusion to the Animal Protection State Code from Rio Grande do Sul was constitutional, as well as the religious slaughter of non-human animals in liturgies of religious expressions of the traditional *terreiro* peoples (BRASIL, 2019).

This decision was celebrated by the *terreiro* peoples and the Black movement all over the country, because the decision is linked to the discussion on religious racism. Also, the non-approval of the Appeal, meant a new institutional outlook, in that it demonstrated a legal advance in the understanding of the relationship between *terreiro* peoples, religious slaughter of non-human animals in their liturgies, religious freedom and the right to food and nutrition security.

According to Carvalho (2011, p. 37):

It is time that the Brazilian society, in its multiple and diverse totality, begins to inspire in the *terreiro* communities as a way to develop a more self-sustainable way of life, basing the reproduction of life in the cultivation of a more varied, pesticide-free food and medicinal plants, in small and medium- sized farming, instead of imposing on the whole country the giant scale of transnational agribusiness, respecting and preserving the environment where they sprout and grow. It is also time that we return to the consumption of healthier animals,

as was our practice before the explosion of large-scale industrial livestock and poultry farming that we practice today, and get back to value the variety of species and types of animals, fostering a community production scale, or non-monopolistic (scale of) creation and consumption.

Thus, the decision of the Federal Supreme Court, while not dealing with the issue in an explicit way, allows for further contemplation on the theme, not only from the perspective of guaranteeing religious freedom, but also food security, as is our intention here.

FINAL REMARKS

In this paper we have addressed – from the bibliographic and documentary research, namely the results of the supplementary survey of the 2013 National Household Sample Survey, conducted in conjunction with the Ministry of Social Development and Fight against Hunger 2013 released by the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE); of data from the 2013 research “Food: Sacred Right - Socioeconomic and Cultural Research of Traditional *Terreiro* Peoples and Communities”, 2013, elaborated by Ministry of Social Development and Fight against Hunger through the Secretariat of Evaluation and Information Management and the National Secretariat of Food and Nutritional Security; of the document “Traditional Communities of African Matrix and Peoples of *Terreiro*: Food and Nutritional Security and Productive Inclusion”, produced in 2011 by the Ministry of Human Rights through the National Secretariat for Policies to Promote Racial Equality; and the judgment of the Supreme Court in the trial of Extraordinary Appeal nº 494601- religious slaughter of non-human animals as a right to religious freedom of the traditional *terreiro* peoples and communities and as a guarantee of the right to adequate food for those belonging to the tradition of these peoples and of those living in their surroundings in a situation of food and nutritional insecurity.

We also discussed that the right to freedom of religious expressions of traditional *terreiro* peoples and communities, encompasses, as a liturgy to be guaranteed, the slaughter of non-human animals as a traditional rite, but a subsumption such as this does not correspond to the daily reality of these groups who, since enslavement times, live with restrictions to their rights and episodes of violence caused by the State, by major religious denominations and by a considerable portion of the society, attitudes that are conceptualized today as episodes of religious racism.

This was one of those cases in which the rights of religious expressions of traditional *terreiro* peoples and communities were threatened - the Extraordinary Appeal 494,601, by the state of Rio Grande do Sul - that discussed a possible collision between the principles of religious freedom and the constitutional ban on cruelty to non-human animals. This paper sought to demonstrate the need for broadening the concept of freedom of religion and ritual ceremony in Brazilian constitutional law to include non-Christian traditional expressions, such as those of the traditional *terreiro* peoples and communities, excluded from the debate on the legal content of these constitutional principles when it was originally developed.

Thus, we conclude, with all that has been discussed, that for the traditional *terreiro* peoples and communities, the religious slaughter of non-human animals is indispensable and is connected to the right to adequate food and that, in addition to fulfilling a sacred, historical and ancestral liturgical role, is essential in combating hunger in these communities.

REFERENCES

BRASIL. [Constituição 1988] Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. Marcos Antônio Oliveira Fernandes (Org.). 23. ed. São Paulo: Rideel, 2017.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário 494.601 – RS. Recorrente: Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul. Recorridos: Governador do Estado do Rio Grande do Sul; Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Relator: ministro Marco Aurélio Mendes de Farias Mello. Brasília, 28 de março de 2019. Acompanhamento processual. Disponível em: <https://bit.ly/3jPajWO>. Acesso em: 30. jul. 2019.

CARVALHO, José Jorge de. A economia do axé: os terreiros de matriz afro-brasileira como fonte de segurança alimentar e rede de circuitos econômicos e comunitários. In: ARANTES, Luana Lazzeri; RODRIGUES, Monica (Orgs.). Alimento: direito sagrado. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, p. 37-62, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3CBFFbH>. Acesso em: 2 ago. 2019.

GIUMBELLI, Emerson. O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios — Segurança Alimentar, 2013. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3CFPdmM>. Acesso em: 2 ago. 2019.

LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira. 4 ed. Salvador: EDUFBA, 2017. 507 p.

MAGGIE, Yvonne. Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS. Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Comunidades tradicionais de matriz africana e povos de terreiro: segurança alimentar, nutricional e inclusão produtiva. Elaboração de Taís Diniz Garone — Documento eletrônico — Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018, 242 p. Disponível em: <https://bit.ly/2U8E6AT>. Acesso em: 30 jul. 2019.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Alimentação socializante: notas acerca da experiência do pensamento tradicional africano. Revista das Questões, n. 2, fev./maio 2015. Disponível em: https://bit.ly/3iCRczE_africano. Acesso em: 2 ago. 2019.

NOTÍCIAS STF. Plenário suspende julgamento sobre sacrifício de animais em rituais religiosos. 9 de agosto de 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3fTzTst>. Acesso em: 30 jul. 2019.

NOTÍCIAS STF. STF declara constitucionalidade de lei gaúcha que permite sacrifício de animais em rituais religiosos. 28 de março de 2019. Disponível em: <https://bit.ly/2VBBtZ9>. Acesso em: 30 jul. 2019.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. Reconhecimento judicial das religiões de origem africana e o novo paradigma interpretativo da liberdade de culto e de crença no direito brasileiro. Revista de Direito Brasileira. Ano 5. v. 10, 2015. Florianópolis. Disponível em: <https://bit.ly/3fTzLct>. Acesso em: 8 dez. 2018.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos; SILVA, Tagore Trajano de Almeida; LIMA, Kellen Josephine Muniz de. A imolação nas liturgias de matriz africana: reflexões sobre colisão entre liberdade religiosa e proteção dos direitos dos animais não humanos. Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal da Bahia, v. 25, n. 27, 2015. Disponível em: <https://bit.ly/37vnXs3>. Acesso em: 30 jul. 2019.

RESENDE, Augusto. Liberdade de culto e o sacrifício de animais em cerimônias religiosas afro-brasileiras: uma análise à luz da Constituição do Brasil. Revista de Direito Brasileira. São Paulo, v. 20, n. 8, p. 287-304, mai./ago. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3fPqxO8>. Acesso em: 30 jul. 2019.

SECRETARIA DE AVALIAÇÃO E GESTÃO DA INFORMAÇÃO; SECRETARIA NACIONAL DE SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros – Síntese de Resultados. In: ARANTES, Luana Lazzeri; RODRIGUES, Mônica (Orgs.). Alimento: direito sagrado. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, p. 37-62, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/37uClB7>. Acesso em: 2 ago. 2019.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. Mana, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, abr. 2007. Disponível em: <https://bit.ly/3fMPwSr>. Acesso em: 25 nov. 2017.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Religião e identidade cultural negra: afro-brasileiros, católicos e evangélicos. Revista Afro-Ásia. N. 56, p. 83-128. Salvador, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2VBemhn>. Acesso em: 4 ago. 2018.

SILVA NETO, Manoel Jorge e. Proteção constitucional à liberdade religiosa. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

SODRÉ, Muniz. Claros e escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3. ed. atual. e ampl. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

TADVALD, Marcelo. Direito litúrgico, direito legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas. Revista Caminhos, Goiana, v. 5, n. 1, p. 129- 147, jan./jun. 2007. Disponível em: <https://bit.ly/3AqMH18>. Acesso em 2. ago. 2019.

— LIVING WITH DIGNITY

TORRES, Junia; CYRENO, Lara; VILARINO, Marcelo; BARROS, Rafael. Construindo uma pesquisa compartilhada: notas sobre a proposta metodológica. In: ARANTES, Luana Lazzeri; RODRIGUES, Mônica (Orgs.). Alimento: direito sagrado. Pesquisa socioeconômica e cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, p. 37-62, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/2VAJoG5>. Acesso em: 2 ago. 2019.

VASCONCELOS, Jorge Luiz Ribeiro de. Axé, orixá, xirê e música: estudo de música e performance no candomblé queto na baixada santista. Tese (Doutorado em ...) — Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Artes, Campinas, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3AtKG4o>. Acesso em: 2 ago. 2019.

— LIVING WITH DIGNITY

Pretas velhas a controlling image: A carescape in the pandemic spiral

IVALDO LIMA^[1]

ABSTRACT

This essay addresses the condition of elderly negro women living in the urban peripheries amidst a severe public health crisis caused by the Covid-19 pandemic. We argue that these women historically perform the role of carers, a controlling image that, in the pandemic context, is unaccustomed. The figure of *pretas velhas* (spirits of former enslaved who died in captivity) is therefore required in an analysis based on the crossroads pedagogy, interweaving a theoretical methodology that is able to explicit the fast socio-spatial transformations experienced in urban *favelas* by the vulnerable social group of elderly Black women/men. The carescape is considered a key concept for understanding the condition of these elderly people in their living spaces that re-accommodate both the social geography as well as the political geography of the city. Similarly, the possibility to overcome territorial injustices through collective actions carried out in different *favelas* of the country is envisaged with a view to the forthcoming post-pandemic reality. We have taken the social

[1] Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal Fluminense. ivaldgeo@gmail.com

practices of caring and philanthropy undertaken in the Paraisópolis *Favela*, in the southern zone of the city of São Paulo as empirical example to illustrate our proposed theoretical methodology. With the purpose of developing an urban policy, we present a draft of a proposed agenda aiming at the post-pandemic scenario and based on guaranteeing an ethically conducted public health.

Key-words: Black women; Active Aging; Favela's Carescape; Covid-19 Pandemic; Public Health.

INTRODUCTION

Once, a *preta velha* whispered in my ear: “My son, if there are demands in this life, there is also *vence-demanda* (demand defeat – a leaf with spiritual powers).
(RUFINO, 2019, p. 13)

Who cares for the carers? This question monopolizes the text and the context of the reflections outlined here. In one unlikely carescape, elderly *negro*^[2] men and women re-accommodate themselves amidst the devastating 2020 pandemic urban reality. The unfolding of Covid-19 establishes a new public health order but, above all, rearranges a new civic and ethical order that re-signifies the individual and collective social subjects. To this end, the search for new epistemologies becomes imperative in coping with the rapid and profound changes in urban daily life. Epistemologies devised as a condition and possibility for a validated knowledge, according to Renato Noguera, when dealing with Eshu's epistemology. So, we accept and defend an epistemology that deals with “a tactical basket of knowledge sets and fringe actions, [that] is not reduced to any created form, but traverses all that exists and remakes them”; an epistemology that deals with the so-called crossroads pedagogy (RUFINO, 2019, p. 76).

The crossroad is related to the symbolism of the door; the passageway to the new (ROSA, 2009, p. 51); to come face to face with the unknown, when it becomes, equally, a place of encounter with others. Thus, stopping at the crossroad is like a pause for reflection; it becomes a place for meditation and waiting, it is not a terminal; each new crossroad offers a new possibility to choose the right path (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1994, p. 367-370). We are interested in the intercrossed ways of knowing and knowledge, capable of responding to the epistemic violence - not to say epistemicide - practiced and fostered by western modern coloniality. In this epistemic endeavor, places for listening and speaking interpose themselves to criticize the oppression regimes, to combat the racial democracy myth as denounced by Lélia Gonzalez (1984). Here and now, what might *pretas velhas* and *pretos velhos* whisper in our ears?

Our epistemic solution is not essentially “emic” nor viscerally “fagic”, quite the contrary, we interweave incorporated knowledge sets. Sometimes, we chew over them for hours on end... As when dribbling, we practice an engagement that intercrosses and enriches distinctive knowledge and wisdoms. We unleash a relevant *démarche* to enlighten ways that lead to an ethically centered existence. Our social criticism lies in anti-racism: our ethical horizon turns to the search for urban territorial justice. Our central point deals with the aggravation of the oppressive regimes on impoverished elderly *negro* women of the city in times of the pandemic. Developments emerge when this issue is taken into consideration. What are the socio-ethical circumstances that elderly Black women living in *favelas* are facing in the Covid-19 pandemic? What paths are open to overcome

[2] We speak here of Black women with an emphasis on elderly Black women. However, we occasionally employ the complement “negro” without any pretension of feeding regimes of racial oppression, notwithstanding the caveat made by Vilma Piedade (2017, p. 20). We thus follow Kilomba's (2019, p. 11) recommendations when the author undertakes an analysis of linguistic deconstruction of the term “negro/a”, which is anchored in colonial terminology and thus linked to a history of violence and dehumanization. Grada Kilomba chooses to write it in italics and lowercase. At this linguistic crossroads, this will also be our path, except when we quote from other authors literally.

this conflict in the post-pandemic context? Our overall objective is to systematize a theoretical methodology applied to the living conditions of elderly *negro* women residents of urban *favelas*. As specific objectives, we seek to analyze the relevance of carescape as a safeguard of a dignified life for subalternated social subjects and endorse the anti-racist and anti-ageist fight. In this sense, we are dealing equally with a racial landscape^[3].

It is also necessary to politicize caring. “[The] fact that we are all vulnerable and in some measure dependent on caring is addressed as a political problem of the highest order” (BIROLI, 2020, p. 54). Caring as a way of socialization linked to the feminine as opposed to justice associated with the masculine figure (MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, 2012, p. 31) is emblematic of the domestic work performed mostly by women worldwide and needs to be re-read in the critical key of the decolonial feminism. Thereby, Black feminism organized and engaged in this problematic issue from very early on “as Black women were assigned to the roles of maids, carers and cleaners in the world of the White people” (VERGÈS, 2020, p. 121, our emphasis). At this point, the figure of Black mothers emerges in Brazil and, with the passage of time of these women’s lives, the figure of elderly Black carers.

Patricia Hill Collins interprets, when looking at the meaning of the social roles of elderly Black women, that the daily life of *negro* women assumes and, above all, makes for a critical reading of the role they perform, whether in the condition of being-in-the-world of labor, whether in the condition of being-in-the-world of caring. One of these emerges from the reflections by Hill Collins: the analytical category of the controlling image that - dynamic and changeable - “is drawn so that racism, poverty and other forms of social injustice seem natural, normal and inevitable in daily life” (HILL COLLINS, 2019, p. 136). In the Brazilian reality, we consider that elderly Black women end up being inscribed as controlling image centered on motherhood and interspersed with diverse caring tasks - unpaid or poorly paid - that encompass from the preparation of meals, to the hygienization of the environments, the grooming of children and youth, to the well-being of the pets in the houses. Tasks often unrelated to the personal or familial well-being of these elderly Black women, who spend more their lives in the houses where they work than in their own homes. Lélia Gonzalez is lapidary in her narrative about these women:

When the European [people] arrived in Africa, our foremothers were torn away from their children, from their families, from their people, lives transformed into goods and sold to work until the end of their days in an absolutely unknown land. Those who didn’t die in the ill-fated slave ships, upon the arrival, were directed to two kinds of activity: field hands, and *mucama* (house servants) in the plantation owner’s home. (...) The *mucama* was used to ensure the leisure and well-being of their masters: of her mistress, in that all domestic work was done by her, besides caring for the White children since their birth (that in this way, as a wet nurse and babysitter, that she was transformed in the famous black mother); [and] of her lord master, in that she was used as object of his sexual violence. (GONZALEZ, 2020, p. 201-202, our emphasis)

The regimes of oppression to which we refer to relate to social markers of gender, age, social class, race and geographical location, which, inevitably intersected, engender ways of subalternation of the subjects, subordinating them, discriminating them through negative acknowledgement or by the most insidious indifference. Ethical challenges are interposed: how to deal with the other in its legitimate and valid subject condition? How to struggle to eliminate oppression of gender, class, sexism and ageism? How to activate justice - in the ethics optics - taking into consideration the territorial condition of social

[3] Based on our texts (LIMA, 2017; 2021), we move forward in a definition of a racialized landscape as one in which the potency, the presence and the resistance of Black people are perceived and represented by their bodies and by intrinsic references to the African diasporic culture that locate them in the world.

subjects? How to revert and avoid embarrassments that take away the humanity of human beings? The answers to these questions are entangled in the proposition of alternate tracks to those of the regimes of oppression, through the identification of ongoing individual and collective actions in the populous spaces of the metropolis – specifically the *favelas*, the communities. Endowed with a clear philanthropic bias, these actions based on values of solidarity, respect, responsibility and, above all, caring, reverberate the possibility of overcoming the ethical deficit that affects subalternated social groups and their territories, as well as the possibility to promote racial equity in the cities.

To debate these questions, we structured the text in distinct sections. We began the conversation with a linguistic clarification about the figure of caring, recovering its philology, as well as its meanings in western tradition. While still in this first section, we soon established a dialogue between the figure of caring and the crossroads pedagogy. We dealt equally with the most universally recognized crossroad symbolism and with its insertion in the epistemology of Eshu, through which we expressed the need for intersecting other knowledge, beyond those glorified by European modern-colonial erudition. In fact, we recovered the mythology of the Orishas in order to enrich the theoretical methodology that orientated us. We also present the problematic issues of gender in the city, highlighted by the intersectionality analytical tool that enables us to provide an intersection between gender and other territorially resignified social markers.

Then we explained the notion of carescape contemplating the analysis of possible situations and scenarios linked to the central issue, giving as an example the collective action unleashed by Covid-19 pandemic in an urban favela. We seek to communicate that we are dealing with active ageing and that we fight against ageism with the same vitality with which we disallow any manifestation of racism – whether individual, institutional, structural, scientific, intended, or recreational^[4]. Finally, in the last section, we systematized our viewpoint in favor of an urban policy guided by racial equity and social protection for elderly negro women – our elderly Black women carers.

THE CARING WAY OF BEING AT THE EPISTEMOLOGICAL AND EPIDEMIOLOGICAL CROSSROAD

Leonardo Boff reminds us that “words are pregnant with existential meanings” to recover the philological term “caring”. Some scholars derive “care” from the Latin *cura*. In its more ancient form, *cura* in Latin was spelled *coera*, used in the context of love and friend relationships. Others derive “care” from *cogitare* - *cogitatus* and from its corrupted form, *coyedar*, *coidar*, *cuidar* (in Portuguese). The meaning of *cogitare* - *cogitatus* is the same as cure: to *cogitate*, to think, to pay attention to, to show interest, to reveal an attitude of care and concern. Caring only appears when someone’s existence is important to me (BOFF, 1999, p. 90-91). According to the theologian, “caring is a way of being or is a way the human person structures itself and fulfills itself in the world with others”. He alerts that a way of being is “a way a being structures itself and makes itself known” (BOFF, 1999, p. 34). Fundamentally, in a relationship of coexistence, there are two basic ways of being in the world: working and caring.

Among the archetypal figures of carers we highlight that of the elderly *negro* woman, the old Black woman who takes care of the family – her own and, by imposition, others, and, throughout history, in a country that has an enslavement past like Brazil, she is seen as the natural, normal or inevitable

[4] Institutional racism is “the result of the functioning of institutions that begin to operate in a dynamic that confers, albeit indirectly, disadvantages and privileges based on race”, while structural racism is “a result of the social structure itself, that is, of the ‘normal’ world with which political, economic, legal and even family relations are constituted, not being a social pathology nor an institutional disorder” (ALMEIDA, 2020, p. 37 e 50). The scientific racism is “[...] a specific body of knowledge about Blacks, Asian, Indigenous, White and Latin-American produced in the scope of biology, anthropology, psychology, sociology, and other academic disciplines. Scientific racism was created to prove the inferiority of peoples of color” (HILL COLLINS, 2019, p. 461). Recreational racism is “[...] a domination project that seeks to promote the reproduction of asymmetrical power relations between racial groups through a cultural policy based on the use of humor as an expression and concealment of racial hostility” (MOREIRA, 2020, p. 148).

carer. The context of the current pandemic brings out the urgency of denaturalizing and dissolving this historical consolidation converted into a controlling image. An ongoing re-signification of the role and relevance of these elderly Black women as potential carers is inevitable, since potency converts into action, although, unfortunately, this conversion is not immune to ethical embarrassment.

In this aspect, it is worth noting that still today Black men are molded in the patriarchal cultural environment which “pushes” them to “make babies” but not to take care of them, that is, “paternity is not a solution for the ‘new man’, because it is still interspersed with ethical elements that compose a notion of power, control and honor”; in the words of bell hooks, “[the] idea of fatherhood for Black subjects is traversed by patriarchal representation and, therefore, it is not a solution for healing Black people wounded by racism” (CUSTÓDIO, 2020, p. 129-130). However, an epistemology must be chosen that will allow us to understand this re-signification, both of *negro* men and *negro* women. In this method path, we opted for Eshu’s epistemology that leads us to the pedagogy of the crossroads. It is here that we open the path for our reflection.

According to Reginaldo Prandi, Eshu is the ever-present orisha, because the worshipping of each one of the other orishas depends on his, Eshu’s, role as messenger. Without him, humans and orishas cannot communicate. “Message carrier of the deities for useful purposes”, performs the same role as the god Mercury (BUONFIGLIO, 2004, p. 76). “Eshu exists not only as a character in a narrative, but principally as a vehicle for the narrative itself, as a means” (NUNES, 2020); he is “a discursive and figurative topos involved in the formulation of meaning in Black culture” (MARTINS, 1995). He would also represent “the very process of Amefricanization in Brazil, whether in the aspects of cultural potentialities, or whether in those regarding the open wounds of enslavement (AMBRA, 2021). Important myths narrate how Eshu gains the power of the crossroads and how Orunmila determined that Eshu should live outside, and not inside homes (PRANDI, 2001). And more:

The myth relates that Eshu was advised to listen to all of the histories that the people told, about the dramas experienced by human beings, by the deities themselves, as well as by the animals and other beings that share the Earth with man. Histories related to happiness and suffering, of the struggles won and lost, of glories achieved and failures sustained, of the difficulties in the struggle for maintaining health against attacks of disease and death. [...] Eshu collected a countless number of histories. Having patiently accomplished this mission, the messenger orisha had before him all the necessary knowledge to unveil the mysteries about the origin and the governing of the world of men and nature, women, children (PRANDI, 2001, p. 17, our emphasis)

According to these myths, Eshu symbolizes communication, solidarity and communion among men, women, children and creatures by listening from many standpoints. In another interpretative angle, Luiz Rufino, in his *Pedagogia das Encruzilhadas*, recovers the figure of Eshu. “Eshu is the master from any and all forms of language and communication, as He is also the owner of the crossroads. [...] He is movement, transformation” (RUFINO, 2019, p. 63). The historian understands that, for a reading of the world that emerges from the crossroads, everything is a matter of a point of view. Regardless of what the speeches are dressed up as, it is worth mentioning the powers that mobilize them (RUFINO, 2019, p. 57).

The pedagogy of the crossroads intones provocation, seduction and challenges, maybe due to the echoes of the word “crossroad” and its association to Eshu and to the other cultural practices coded in the Atlantic crossings. Racism and colonialism are the foundations of the New World, so we should reflect on the presences and productions that the preto velho Frantz Fanon pointed out when

he called our attention to look at its effects from the point of view of language (RUFINO, 2019, p. 55, our emphasis)

Thus, we are guided by Eshu's epistemology, in the mythical, historical and epistemic senses highlighted by the authors. Likewise, we abide by horizontality as a methodological perspective that rendered the terms of dialogue between researchers and the researched as equal, communicating scientific voices and not academic ones (CORNEJO; RUFER, 2020, p. 7). We defend the affective and attentive listening to those that are often reduced to invisibility and/or silenced. This is an ethical approach, taking as a basis a territory, an individual or a community in an engaging and committed manner by way of the dialectic of the spoken word and of listening. Roland Barthes was already criticizing the deferment of the repression that would engender a utopian or idyllic community: "[a] space without repression, that is, without listening, in which you would hear, but not listen" (BARTHES, 2003, p. 157).

A new question arises. What do elderly *negro* women, residents from favelas have to say about the social role they have historically performed, whether in the condition of being-in-the-labor world, whether in the condition of being-in-the-caring world? It is necessary to hone our investigative sensibility, to refine our analytical lens: to have eyes to see them, ears to listen to them.

Then, intersectionality arises as an analytical tool to identify subordination systems – linked to race, ethnicity, gender, age, social class, geographical location. We are faced with the possibility of critically analyzing intersectional discrimination, subordination and vulnerabilization. Considering the problem of the association of multiple subordinating systems, intersectionality is the "conceptualization of the problem that attempts to capture both the structural consequences and the dynamics of interaction between two or more subordinating axes" (CRENSHAW, 2002, p. 177). According to Carla Akotirene, the concept of intersectionality corresponds to an analytical sensibility that arises from Black feminist criticism of the patriarchal racism. The author also registers that "[o]ld age is how the race lives, and class-race crosses generations, ageing Black women prematurely" (AKOTIRENE, 2018, p. 22). Then, "[w]e must learn the relevance of naming oppressions, since we cannot fight what has no name" (RIBEIRO, 2019, p. 21), given that racism constitutes a determinant of life and death (OLIVEIRA, 2020, p. 65).

As we discussed elsewhere (LIMA, 2017; 2020), a carescape is configured as the extent that "different bodies can be thought of in their interrelation" (MILLIGAN; WILES, 2010, p. 736), reverberating the fundamental question of who cares for whom in the cities. The idea of carescape adds to this the appreciation that caring involves "the coordination of different spaces and times *in and through* which roles and actors are distributed" (BARNETT, 2005, p. 589). Empirically, what we encounter in the current epidemiological context is an unaccustomed carescape. The figures of the carers are entangled in more complex social roles. Many residents from the *favelas* give up their rest and leisure time, redirecting their hours of formal and informal work in convivial relationships of care. Ethical attitudes foster the construction of a new morality that feeds from the energy of the workers now dedicated to fighting the pandemic in their respective living places. Amidst precariousness and vulnerabilities, the economy of human qualities is re-invented. Elderly Black women re-imagine themselves, looking critically to the future (Figure 1).

In the diasporic trail of Africans throughout the world – especially for those who landed in the Americas as enslaved people -, a racialized landscape also interposes us, conceived specifically as a socio-spatial configuration for the (re)existence of Black people and of their material and immaterial heritage; thus, where Black people socio-spatially (re)exist, this undoubtedly configures a racialized landscape^[5]. In the same way that, historically, *quilombos*, pillories and the enslaved quarters constitute geo-symbols of these landscapes, the urban *favela* maintains some traces of those geo-symbols, configuring itself also as a racialized landscape. Suffice to quote the work by geographer Andreino

[5] Concerning the decentering of theoretical production, especially from North Atlantic Nation-States, and the possibility of including Portuguese speakers in the Black Diaspora dialogue (BERNARDINO-COSTA, 2020, p. 267), the notion of the "Black Atlantic" carries the burden of a spatial metaphor while hinting at the conceptual core of a racialized landscape.

Campos (2005) on the geo-historical co-implication between *quilombo* and *favela*. Coupled with a reflection on Black aesthetics, as understood by Maria Cândida Ferreira de Almeida (2020), we picture “a representation submitted to the socioeconomic situation, geographical expression and sociological expression of the subjects in their existential experimentation” when speaking of a racialized landscape. In the wake of these challenges, numerous collective actions have been undertaken in populous spaces such as urban *favelas*.

The coalescence of a racialized landscape with a carescape it is as urgent as it is necessary in overcoming the ethical territorial deficit that affects urban *favelas*. As we have sought to clarify (LIMA, 2018), the resolution of this ethical deficit is directly linked to the conviviality, where social justice should be its horizon. Complementarily to these landscapes, another one must be articulated, the senescape, whose epicenter is the social life of the elderly in their environment. In another opportunity (LIMA, 2021), we introduce the last landscape concept aiming at operationalizing efforts in different sectors of State and society that aspire to guarantee the existential dignity to our citizens over 60 years of age. It appears that our elderly Black women will be fully inserted in these three landscape modulations - the racialized, the caring and the ageing - when the ethical deficit in the favelas is not more than a bad memory from an oppressive past or a pandemic gone by.



FIGURE 1
Dona Nerli,
from São
Benedito
Community,
São João de
Meriti

SOURCE:
Photo by
Débora Santana
de Oliveira

In the series of collective actions by civil society as a consequence of the Covid-19 pandemic reports, the example that most attracts our attention is that of the Paraisópolis *favela*, in the southern zone of the city of São Paulo, a metropolis whose peripheral areas are most affected by deaths due Covid-19 when compared to the central areas, caused by difficulties due to the delay of medical assistance. At the end of June, Paraisópolis, the fifth largest favela in the country – presented low numbers of deaths due to Covid-19, with a rate of 22 deaths per 100.000 inhabitants, an occasion when thousands of facial masks and food boxes were distributed to the residents. In this community, for each sub-space of the favela there is a street president, who is in fact a resident of the area and responsible for food, hygiene materials and mask distribution, as well as for triggering urgent help to residents with symptoms, dedicating special attention to the elderly. The ethical values we had considered were implemented in this social action: solidarity, hospitality, respect, responsibility, and, above all, caring. More than just this, it is about a collective action that seeks to fight territorial injustices with commitment and enthusiasm towards all of those in need of help in the places where they live, so they may receive the necessary help and care. As demanded by Roland Barthes, here we find the occurrence of the fruitful relationship between territory and listening. The population is attentive to the slightest sounds... and whispers. According to the Association of Residents and Business People from Paraisópolis, by the end of June more than 4000 of them had been cared for.

In western African culture, especially in the case of the Yoruba society from southwest Nigeria, the power nuclei within the family are diffuse and not gender specific. This is because the fundamental principle of family organization is seniority, that has as its basis the relative age [...]. Seniority is the social ranking based on chronological age (OYĒWÙMÍ, 2020, p. 177). Much of this principle should be revived to promote racial equity in the contemporary Brazilian socio-cultural reality. We assert this because adopting this principle allows for the conscious combat against ageism that implies in subalternizing the other due to their age, that is, a pernicious game intercrossed by oppression and the consequent social subordination due to advanced age, an age group legally defined by the Statute for the Elderly (2003) as over 60 years of age. The elderly become discriminated, subalternized subjects. The elderly become “less valid” in an economy of human qualities due to the simple fact that they are old, when the opposite should happen. The fight against ageism is launched, then, because of this last premise.

FOR AN URBAN POLICY FOR ELDERLY BLACK WOMEN ETHICALLY SITUATED

We see the *favela* as a living space where countless elderly Blacks made their homes. Active ageing demands an assertive attitude from these subjects even in despite of social circumstances that pervert their human dignity. The breaching of the identity limits of elderly Black residents from the favelas in the context of the Covid-19 pandemic is clearly evident as these welcoming guardians now require special caring for themselves. In addition, the collective actions in the community areas have enlightened new paths guided by philanthropy which reconfigures the carescape, as an image in a re-accommodated and unaccustomed pandemic mirror.

The theoretical methodology proposed here and applied to the socio-spatial situation of elderly *negro* women residents in the urban *favelas* reveals that, in the epidemiological plight, the controlling image of these women represented as old Black carers is refracted. The social role performed by them as carers is mirrored in the pandemic reality that causes these women to demand care for themselves more than they can care for others. A carescape is reconfigured in the *favelas* taking as a basis

extremely relevant collective actions, such as the example brought here from Paraisópolis in the city capital of São Paulo. Thus, new ethical possibilities open up in the post pandemic scenario.

In this context, the *pretas velhas* and *pretos velhos* are conceptual figures situated, on the one hand, in a social ploy that needs and deserves a critical re-reading – as we propose – and, on the other hand, in the center of the attention aimed at the ongoing epidemiological fight, precisely because of the age group to which they belong. However, far from merely belonging to this or that age group, people such as these are inscribed in other social markers that also reveal oppression, among which we underline race, social class and geographical location. In summary, we refer to *negro* people, the elderly, impoverished and living in the favelas signified as *pretas velhas* dialectically rivaled between the potentiality of their existential wisdom they contribute and the vulnerability exposed by health conditions in coping with Covid-19 vis-à-vis the controlling image they bear.

These women require and deserve a reading that contemplates their socio-spatial condition in the context of the pandemic. The wisdom they carry and share make them bearers of a humanity that regenerates the ethical drought caused by intersectional oppressions, as Porcina Coutinho, healer (*rezadeira*), daughter of enslaved, maternal grandmother and matriarchal carer of our family (Figure 2). The carers need care! In the mirror of the pandemic, the controlling images reverse and convert. In the pluriverse, we established the point of a crossroad pedagogy, and asserted the values of an ethic of care that articulates knowhow, knowledge and wisdom of the elderly – our Black elderly - with the help of the messengers of caring and solidarity that opens new paths – our Eshus. New landscapes foretell a humanly better cared for city.

Thus, we conclude that the ethical strangulation provoked by the pandemic discretionally affects social segments and the daily dynamics of their territorial contexts. The course of the pandemic follows meanderings defined by gender, class, age, race and space markers, exposing a social fracture powered by the patriarchal structures of capitalism aggravated by racism and ageism that oppresses *negro* women from *favelas*. Values such as solidarity, respect, responsibility, hospitality and caring are engaged as specific modes for overcoming ethical embarrassments that expand like a metastasis according to socio-spatial contexts. A post-pandemic scenario endowed with more humanity, however, is possible.



FIGURE 2
Porcina Coutinho
(1889-1989)

SOURCE:
Family Collection. Art
by Laleska Freitas

REFERENCES

- AMBRA, P. As pedras de Exu: a psicanálise em Frantz Fanon e Lélia Gonzalez. *Revista Rosa*, n. 3, série 1, 2021.
- AKOTIRENE, C. O que é interseccionalidade. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALMEIDA, S. Racismo estrutural. São Paulo: Jandaíra, 2020.
- BARNETT, C. Who cares? In: CLOKE, P.; CRANG, P.; GOODWIN, M. (Ed.). *Introducing human geographies*. Londres: HodderArnald, 2005.
- BARTHES, R. Como viver junto. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BIROLI, F. Gênero e desigualdades. *Limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BOFF, L. Saber cuidar. Ética do humano — compaixão pela Terra. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BUONFIGLIO, M. Orixás: anjos da natureza. Um estudo sobre os deuses do candomblé. São Paulo: Mônica Buonfiglio, 2004.
- CAMPOS, A. Do quilombo à favela. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. Dicionário de símbolos. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.
- CORNEJO, I; RUFER, M. Introducción. In: CORNEJO, I.; RUFER, M. (Ed.). *Horizontalidad. Hacia una crítica de la metodología*. Buenos Aires: CLACSO, 2020.
- CRENSHAW, K. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Revista Estudos Feministas*, ano 10, n. 1, 2002.
- CUSTÓDIO, T. Pai que(m) cuida? Parentalidade e masculinidades na experiência de pessoas negras. In: TEPERMAN, D.; GARRAFA, T.; IACONELLI, V. (Orgs.). *Gênero*. Rio de Janeiro: Autêntica, 2020.
- FERREIRA DE ALMEIDA, M. Estética negra. Salvador: Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura/CULT, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3gMsnjj>. Acesso em: 14 abr. 2021.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje, ANPOCS*, 1984.
- GONZALEZ, L. Democracia racial? Nada disso! In: RIOS, F.; LIMA, M. (Orgs.). Lélia Gonzalez. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HILL COLLINS, P. Pensamento feminista negro. São Paulo: Boitempo, 2019.
- KILOMBA, G. Memórias da plantação. Episódios de racismo cotidiano. Lisboa: Orfeu Negro, 2019.
- LIMA, I. O déficit ético territorial no Rio de Janeiro. A ontologia política da favela em foco. In: EGLER, T.; COUTO, B. (Orgs.). *Política e espaço em crise*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018.
- LIMA, I. Envelhecimento ativo responsável no Rio de Janeiro: das redes éticas à paisagem do cuidado. XI Congresso da Geografia Portuguesa. Anais... Porto: Universidade do Porto, 2017.
- LIMA, I. Em favor da justiça territorial: o encontro entre geografia e ética. *RPPR / Revista Política e Planejamento Regional*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, maio-ago. 2020.
- LIMA, I. Senescape: a paisagem do envelhecimento ativo sob um prisma. In: FIDALGO, P. (Coord.). *Dinâmicas da paisagem: entre a realidade e o desejo*. Vol. II. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2021.
- MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, M. Género, emancipación y diferencia(s). La teoría política de Iris Marion Young. Madri: Plaza y Valdez, 2012.
- MARTINS, L. A cena em sombras. São Paulo. Perspectiva, 1995.
- MILLIGAN, C.; WILES, J. Landscapes of care. *Progress in Human Geography*, Londres, n. 34, v. 6, 2010.
- MOREIRA, A. Racismo recreativo. São Paulo: Jandaíra, 2020.
- NUNES, K. Exu. Mais definições em trânsito. Salvador: Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, UFBA, 2020.
- OLIVEIRA, D. Negras distopias a contrapelo. In: ANDRADE, R.; DILLMAN, M.; FERREIRA, A. (Orgs.). *Anamorfozes e distopias. Paisagens para além da pandemia*. Rio de Janeiro: Paisagens Híbridas; Escola de Belas Artes/UFRJ, 2020.

— LIVING WITH DIGNITY

OYĚWÙMÍ, O. Conceitualizando gênero: a fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: BERNARDINO-COSTA, J. et al. (Orgs.) Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Rio de Janeiro: Autêntica, 2020.

PIEIDADE, V. Dororidade. São Paulo: Nós, 2017.

PRANDI, R. Mitologia dos orixás. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, D. Pequeno manual antirracista. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ROSA, M. Dicionário de símbolos. São Paulo: Escala, 2009.

RUFINO, L. Pedagogia das encruzilhadas. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

VERGÈS, F. Um feminismo decolonial. São Paulo: Ubu, 2020.

Narratives surrounding the problematics of youth homicides and access to justice

JENAIR ALVES DA SILVA^[1]
JOÃO PAULO DOS SANTOS DIOGO^[2]

ABSTRACT

The problematical issue of youth and young people's homicides has been the agenda of the Black Movements for decades in Brazil. Youth, especially Blacks, continue to die in the peripheries of the country, and of Rio Grande do Norte. The repetition of high rates of youth death, year after year, reinforces the discourse that Brazilian society has systematically exterminated part of its youth. It is not just numbers, but interrupted histories, more often than not, by firearms. Social movements have accompanied and empowered families, mainly Black, in their search for memory, truth and justice. In this sense, the objective of this work is to analyze the narratives that surround the youth homicide agenda and access to the Justice System, and may indicate new processes and possibilities of fissures in this reality.

Key-words: Black Youth; Homicides, Access to the Justice System; Black Women: Black Movement

[1] Jenair Alves da Silva, Psychologist (UFRN), Master in Urban and Regional Studies (UFRN), doctoral candidate in Psychology (UFRN); e-mail: jenairsilva@gmail.com.

[2] João Paulo dos Santos Diogo, BA in Social Work (Estácio de Sá/BA), Specialist in the Rights of Traditional Peoples and Communities (UFBA), Masters Studies ongoing Urban and Regional Studies (UFRN); e-mail: joao.cirandas@gmail.com.

INTRODUCTION

More than 30 thousand young people between 15 and 29 years of age die every year in Brazil, and the majority of them are Black. Rio Grande do Norte (RN) ranks among the states with the highest homicide rates in the country. The intentional lethal violence should not be seen as being a once off and isolated problem; in fact, it expresses one of the great social problems of Brazil, which involves issues of race, class, gender and generation.

This problematic affects, mainly, young Black males, from 15 to 29 years of age. The victimization occurs in many different ways: from the absence of guarantees of their fundamental rights to the actual homicides themselves. Several factors have contributed to this phenomenon, aspects such as social-economic inequalities, institutional racism, setback of rights, mass incarceration, war on drugs, among other issues, which, not by coincidence, target young people, Blacks and youth in vulnerable situations.

At the same time, we have a Justice System that cannot cope with the great quantity of cases to which it is called to intervene. And it is at this point that the selectivity system begins: in determining immunity or criminalization, a factor that occurs according to a logic of inequalities. Immunity is applied to a group of “powerful people” with an established profile, while criminalization acts on certain segments of the population, not only the socially disadvantaged, but, also, through racism, machismo and LGBTphobia (BORGES, 2018).

Brazil reveals a growing number of people in situation of deprivation of liberty as per the Law nº 11.343/2006 - that instituted The National System of Public Policies on Drugs (Sisnad), which, among other attributions, establishes the repression of the non-authorized production and the illicit drug trade, in addition to defining the crimes. This law was revised by the Law nº 13.840/2019.

This legislation also acts as an instrument of social-racial coercion, where mass incarceration driven by prohibition, targets, not coincidentally, Black youth, the majority of whom come from situations of social vulnerability. Besides that, it has contributed to taking the lives of thousands of young people in Brazil, under the justification of the war on drugs. According to the Map of Violence (BRASIL, 2016), between 2011 and 2015, Brazil lost about 150 thousand young victims of homicides and over 75% of them are Blacks.

This context contributes for the reflections that indicate a selectivity also in the formal and the “informal” Justice System operating in the daily life of society. This selectivity and the militarized management of misery represent an efficient mode of controlling poor classes, that is, selectivity is one of the most efficient ways of coercion and control employed in favor of the State in the class struggle and operates to some extent, with the reproduction of institutional racism. In this way State institutions and civil society work, contributing to the naturalization and perpetuation of racial inequality.

In 2014, the Federal Senate established a Parliamentary Committee of Inquiry (CPI) to investigate the death of young people in Brazil. By listening to the population, as well as experts, researchers, justice officials and public policies managers, the CPI found that only 8% of crimes against youth are investigated in Brazil, providing no guarantees for the right to memory and to truth about the death of these young people, in particular poor and Blacks, killed by the State’s own agencies, as evidenced in various police actions.

There is no single system in Brazil to monitor the data of solved homicides, nor is there any follow-up on the percentage of murder cases where the perpetrator was identified. However, in the few studies available, such as the study by *Instituto Sou da Paz*, which received data from six Brazilian states in 2019, reveal a low level of crime solving, less than 20% of the total. In 2019, the 1st National Meeting of Directors of Homicide Department resulted in the recommendation that homicide investigation proceedings should not exceed 24 months, which demonstrates the current delay in resolving this kind of case.

The necropolitics, as Mbembe (2016) helps us to reflect, is the power of the State over death, where war, politics, homicide and suicide become indistinguishable. There is a political organization for the

production of death and not only for the control of life, and for that purpose territories are constituted in which death is legalized, with no regulatory risks and the total absence of the Rule of Law (except if the Rule of Law is to be used in favor of determining death). It is not without reason that the highest rates of youth homicide occur in the outskirts of urban areas, territories of informal housing for the most impoverished populations of cities and historically of Black majority.

Before we delve into the debate about the characteristics of the homicides that occur in Brazil, it is necessary to explain the concept of youth adopted for this study. We understand that youth is a socially constructed concept, and as such contemplates a time in history and political, economic, and social conditions of each society in a given period. In this way, more than mere subjects in a transition period between one phase and another, youth bear their own specific characteristics, and may even encompass differentiated experiences depending on the social place that this young person occupies (CAVALCANTE; SILVA; SANTOS, 2016).

Since Brazil approved the Youth Statute (2013), product of the demands of youth social movements, that lays out guarantees of rights for this section of the population within a determined age range from 15 to 29 years of age. Advancements in Social Policies and Public Policies developed since 2005 with the implementation of the first Youth Public Policies (PPJs), which examined the demands of youth, have not been enough to minimize the State's historical inefficiency in regard to young people, even though in their descriptions they discuss the transformative potential and seek to strengthen social and economic autonomy of this population group. Add to this scenario, the fact that, nationally, youth public policies have been dismantled in the last four years. (Temer and Bolsonaro administrations).

Reflection on structural racism, selectivity of the Justice System, particularly criminal justice, and the high number of homicides of young Black men are fertile ground for questions about investigating and accountability for crimes committed against Black youth, especially deadly crimes, and leads us to ask: what are the intersections related to class, race, gender and generation dominate the narratives around the issue of homicides of youth in RN and the trajectories produced in the search for access to justice, memory and truth?

This work intends to shed light on reports by social movements on the problematics of the death of young people, by portraying the framework of homicide against youth in Rio Grande do Norte, using data from Observatory of Violence – OBVIO –, from the Technical Chamber for Mapping Intentional Lethal Violent Crimes, from the State Secretariat for Public Security and Social Defence, national statistics from The Map of Violence and from the Atlas of Violence, in addition to information obtained through dialogue with representatives of the local Black Movement.

OBVIO is collecting – through Metadata methodology – information on the homicides that took place in Rio Grande do Norte, and periodically publishes information about youth, specifically including race/color, age, schooling, occupation, among other characteristics, that contribute to a profile of who is dying in the territories of RN.

This work is carried out together with Technical Chamber for Mapping Intentional Lethal Violent Crimes - CVLI/SESED - and brings together bodies such as the Court of Justice of RN, Public Prosecution Office of RN, Civil Police of RN among other agencies that represent the State narratives on the follow-up of murders in Rio Grande do Norte. The Atlas of Violence 2019, elaborated and released by the Brazilian Public Security Forum, based on data from the 2017 Mortality Information System (Health Ministry), has diagnosed Rio Grande do Norte as the state that offers more risk to a young person's life, has the highest youth homicide rate in Brazil, reaching 152.3 homicides per 100,000 population between in the 15 to 29 age group.

Recently, OBVIO observed a slight decrease in the number of homicides in the state. In 2017 this observatory registered 2,386 homicides; in 2018 it registered 1,955, 18% less than the previous year. The data collated and the issues to be developed seek to analyze intersections not just related to class, but to race, gender and generation as well, understanding that racism subordinates the Black population and wants to reduce it.

In this work, the objective is to analyze narratives on the problematic of youth homicide and access to the Justice System through women who participate in social movements. To do that, in-depth interviews were conducted, transcribed, and compiled, along with content from the documentary phase. After the organization of all the material gathered and exhaustively read, the data was categorized, systematized and debated. The three people interviewed in this work are members of the Northeast Black Women Network –Section RN -, who are active in local, regional and national spheres acting on the issues that affect the life of the Black population (their identities will not be revealed for ethical reasons).

RESULTS AND DISCUSSION

The State acts as the producer of normatives, behaviors and attitudes which, to a certain extent, legitimizes, ignores or produces violence, often rendering the victims of this process invisible, not guaranteeing justice, memory and truth.

In this research, the analysis of the reality, inspired by the historical-dialectical materialist method, considers the historical process that the Black and poor population of Rio Grande do Norte has experienced, particularly in the capital, Natal, connecting it to what is confronted in Brazil as a whole, trying to identify fissures from which can be transformed into ruptures. To do so, this work proposes to analyze the narratives around the problematical issue of youth homicide and access to the Justice System based on listening to Black women leaders in Rio Grande do Norte.

The narrative of the women interviewed, young and adult, many of them mothers, are systematized and debated in the following points:

1. the exposure of the high homicide rates of young people as an alert to what is been called youth “extermination”, especially, Black youth, referring to the “genocide” of the Black population. According to the Atlas of Violence 2019 (IPEA, 2019), since 2008 we have reached a new plateau in the number of deaths by homicide in the country, with unequal evolution among the states and regions, affecting to an increasing extent the residents of urban areas of cities in the metropolitan regions, as well as smaller cities located in the interior of the states, and especially in the Northeast, which are the states with the highest rate of youth homicide per 100,000 inhabitants, as is the case of Rio Grande do Norte (152,3), Ceará (140,2) and Pernambuco (133,0).

The data from Youth Vulnerability to Violence and Racial Inequality Index 2014 (BRASIL, 2015), reveals that, in Rio Grande do Norte (RN), the risk of a young Black male of suffering lethal violence is three times higher than that of a young White person. The institutional racism is debated by the 2015 Final Report of the Violence Against Black and Poor Young People CPI (Parliamentary Committee of Inquiry) and by the publication *Você matou meu filho* (You killed my son), by Amnesty International NGO (2015), as one of the drivers of violence against Black people. The latter presents a reflection on the high rates of homicides as a consequence of police action, the coercive/repressive arm of the State, routinely characterized as “*autos de resistência*”, situations in which the police alleges that there was a reaction by the persons arrested and which civil society characterizes as “extermination”.

2. The deaths of young people as a consequence of racism, that reduces opportunities and fosters life inequalities, minimizing the alternatives of development and access to education, jobs, healthcare, housing, among other fundamental rights. Data on the lethal violence against Black youth in the state, provided by the Coordination of Statistical Information and Criminal Analysis of Rio Grande do Norte (RN) and from the Observatory of Violence of RN (OBVIO-RN, indicates that of the total of 5,376 adolescents and young people who were victims of homicides in Rio Grande do Norte between 2015 and 2019, Black men and women represented about 90% of the cases of murder victims. Researchers like

Cavalcante, Silva and Santos (2016) expound on the social vulnerability in which these young homicide victims found themselves in while alive, based on the analysis of their main social-economic indicators, as well as the influence of racism in the scenario of selective violence and meagre access to the Justice System for Black youth in Rio Grande do Norte.

These analysis, corroborated by studies in other states and national studies, such as those carried out by Map of Violence/ National Youth Secretariat, by IPEA (Institute of Applied Economic Research) and by the Brazilian Forum on Public Security, demonstrate that most of the youth victimized by homicide is male, Black, resident in the peripheries, of low income and low schooling;

3. the attention to the issue of youth homicide as being a problem for families that are Black, poor and living in low income neighborhoods in the outskirts of the city, and that it affects other members of the family, especially regarding the mental health of mothers who lost their children. The families continue to be exposed to media processes that criminalize the subjects by their color/race, social class and gender. The morning police shows on television (or at lunchtime) usually only reinforce the discourse of the justice officials (JESUS, 2016), or, more emphatically, police officers and police chiefs, few of whom give voice to the families of the victims, and, sometimes, criminalize them as well

We must not lose sight of the fact that, when a family loses one person in a violent way, particularly a young person, this whole family bears marks as a result. Dealing specifically with the death of young people, mothers, sisters, partners, daughters and other relatives all suffer intensely and in a greater degree the difficult task of “transforming grief into struggle”, in the process of seeking justice, memory and truth regarding the death of their family member.

Several social movements, groups, national and international organizations have long called attention to this social problem, and the central argument is that this type of violence encompasses color/race, class, socio-economic status, gender and territory. The focus on Black youth is thus justified by the higher incidence of homicide cases within the Black population, as result of the racism present in the Brazilian society, considering that racism is structural;

4. the need to broaden the scope of the data and see the context to understand the intrinsic gender issue – Black men appear as those who die the most, but Black women suffer other deaths: the most precarious jobs, lower incomes; obstetric violence; higher rates of sexual and domestic violence; higher rates of femicide. It is necessary to remember the obvious about the gender debate in thematizing the homicides against the Black youth.

Men and Women experience the world differently, due to sexism, machismo and patriarchy. Women are exploited and violated in various ways in life, and are also subject to being murdered. Rio Grande do Norte has high rates of femicide, particularly of Black women. In 2020, in the context of the Covid-19 pandemic, domestic violence rose by 260%, according to OBVIO/RN. It is worth noting as well that violence against the LGBTQI+ population in RN also ranks among the highest in Brazil, especially against Black trans women (SINAN, 2019);

5. the process of investigating the death of Black youth seems to be neglected, local leadership highlight differences in the pace in involving cases of crimes against Black people and White people that are made public. Analyzing the resolvability of homicide cases that occurred specifically against Black youth, Cavalcante, Silva and Santos (2016), in possession of data from the Rio Grande do Norte’s Public Prosecutor’s Office and from OBVIO/RN, debate that the Civil Police from RN does not qualitatively report its rate of resolvability of murders, simply informing statistical numbers that cannot be compared to the victims’ data.

From a total of 847 homicides against the young Black population in 2015, 54% had no official information on its investigation process. The homicides that had an investigation opened make up 30% of these cases, and only 7,6% of the opened investigations were referred to the judiciary system; another 7% did not have even an investigation opened. The analysis on the resolvability of murders that affect Black youth becomes even more complex when evaluating the index referring to the accountability of the perpetrators of acts that resulted in homicide or, in other words, the

situation in which the investigation comes to a conclusion, with the identification of perpetrators and accountability. That number was zero.

Not one homicide of Black young men at Rio Grande do Norte in 2015 had its perpetrators identified and held accountable for their actions. In face of this context it is possible to consider the grave situation in which the youth from Rio Grande do Norte finds itself, being the group with the highest rates of lethal violence without the Justice System being able to make progress in investigating the cases and registering those responsible for the deaths;

6. beyond the homicides, the incarceration is also a form of youth death, subsidized by the war on drugs policy. Jesus (2016) elaborates on the selectivity of the Justice System when debating the prison system based on the analysis of the National Drug Policy, in which the criminalization of the consumption is a constant on the part of police institutions. The same investment in elucidation though is not demonstrated, which, on the one hand, has served to justify the incarceration of the Black, poor and peripheral population, and, on the other hand, preserves other social actors (such as public officials, entrepreneurs, politicians, etc.) that in reality form the command lines of drug trafficking in Brazil.

7. the absence of these issues in the Public Authorities agenda - the news reveal the conditions of life and death of youth, but there are no public policies to confront homicides of young people or the access to the Justice System; specifically in Rio Grande do Norte, no integrated, efficient and effective policy has been developed to contribute to the prevention and/or minimization of homicides of young people and/or to promote access to the Justice System. In addition, nationally, the youth public policies have been dismantled in the last four years (by the Temer and Bolsonaro administrations).

CONCLUSION

In this context, we need to acknowledge the challenges faced by women. They are the people who initially fear for the death of their young, due to the imminent risk, due to the simple fact of being Black and young in this country. They, Black women, who also need in the sudden loss of a dear one (son, sister, cousin, partner, etc), quickly to reorganize themselves to face a Justice System which is far from treating everyone equally or guaranteeing access to Justice independent of powerful relationships.

The social movements and the Black movements, especially those of Black youth and Black women, have been focusing on confronting and exposing this policy of death that affects Black youth and ends up impacting their families and communities. Black mothers are the leaders of collectives, organizations and associations of family members of homicide victims in Rio de Janeiro, Ceará, Bahia and also in Rio Grande do Norte, as well as in other states.

The rates of violence in Brazil against the youth are alarming, and the legislation still in force, such as the *Auto de Resistência*, are capable of “justifying” the unjustifiable, as how to shoot a young man by mistaking the umbrella he was carrying for a rifle! Even the Social Policies and the Public Policies for the Youth developed after 2005 were not (and have not been) effective in minimizing the historical inefficiency of the State in the face of the extermination of young people, despite being aware of the demands of youth from the National Youth Conferences.

From the demands presented on the basis of the narratives from social movements participants, we realize that death itself is beyond the fact, but is configured in a political concept, evidencing what Mbembe (2016) observes about necropolitics, when the interviewees dialogue about an intentionality in “letting die”, beyond killing. For them, the absence of effective action from all spheres of government (municipal, state and federal) as to guaranteeing a dignified life for young people becomes a direct action in their elimination; thereby, corroborating the relationship with the concept of extermination of

Black youth, also elaborated by Borges (2018), among other authors.

It is important to highlight as well the connection between race, gender and class which involves reflection and criticism of the problematical issue of youth homicide and how, in the process, it extends beyond the killings, involving other lives. As a conclusion, we can highlight that the Black social movement in RN that participated in the research conceives youth homicide, in particular those of young Black people, as something not only deliberate, but articulated, in order to force and separate Black lives – initially in a life deprived of rights; subsequently in a life deprived of liberty; and, later, death, by the direct hand of the State or by conditions created with the support of the State and capital.

The highways and the main streets of the community have ceased being places of circulation, encounters, exchanges, potency of life, movement, to becoming places to retrieve the bodies of our youth. One cannot naturalize these spaces as places of deadly encounters.

More than reflecting on how violence strikes *potiguar* (someone from RN) and Brazilian youth, it is important to indicate ways so that the data are not only listed tables but assist in bringing about urgent strategies for Public Policies for the Youth and for a Security Policy that is effectively fair and democratic.

REFERENCES

- ALMEIDA, S. Racismo estrutural. Pólen Produção Editorial Ltda, 2019.
- BRASIL. Índice de vulnerabilidade juvenil à violência e desigualdade racial 2014. Série Juventude Viva. Brasília, 2015.
- BRASIL. Mapa da violência 2016: mortes matadas por armas de fogo. Disponível em: <https://bit.ly/3iCbqcf>. Acesso em: 20 set. 2020.
- BORGES, J. O que é encarceramento em massa? Letramento Editora e Livraria Ltda., 2018.
- CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. Estudos avançados, v. 17, n. 49, p. 117-133, 2003.
- CAVALCANTE, C. P. S.; SILVA, J. A.; SANTOS, L. I. C. A juventude quer viver: sobre a violência letal contra a juventude negra no RN. In: Metadados 2016: Juventude Potiguar. Disponível em: <https://bit.ly/3xFkwdh>. Acesso em: 20 set. 2020.
- DAVIS, A. Mulheres, raça e classe. Boitempo Editorial, 2016.
- DAVIS, A. Estarão as prisões obsoletas? Editora Bertrand Brasil, 2018.
- JESUS, M. G. M. D. O que está no mundo não está nos autos: a construção da verdade jurídica nos processos criminais de tráfico de drogas. Tese (Doutorado em Sociologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- LACERDA JÚNIOR, F. Psicologia para fazer a crítica? Apologética, individualismo e marxismo em alguns projetos psi. Tese. (Doutorado em Psicologia) — Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2010.
- MBEMBE, A. N. Crítica da razão negra. São Paulo: n-1edições, 2018.
- MBEMBE, A. N. Necropolítica. Arte & Ensaios, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, 2016.
- MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Secretaria Nacional de Políticas sobre Drogas. Legislação e Políticas Públicas sobre Drogas no Brasil. Brasília, 2011.
- MENICUCCI, T.; GOMES, S. Políticas sociais: conceitos, trajetórias e a experiência brasileira. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2018.
- MINAYO, M. C. S. Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
- MINAYO, M. C. S. Violência e saúde. Local: SCIELO; Fiocruz, 2006.
- RAMOS, P. C. Contrariando a estatística: a tematização dos homicídios pelos jovens negros no Brasil. 2014.
- RIO GRANDE DO NORTE. COINE – Coordenadoria de Informações Estatísticas e Análises Criminais, Mapeamento de Condutas Violentas Letais Intencionais, Metodologia Metadados. 2016.
- SENADO FEDERAL. Relatório Final CPI: Assassinato de jovens. Brasília, 2016.
- SINHORETTO, J. Seletividade penal e acesso à justiça. Crime, polícia e justiça no Brasil, p. 400-409, 2014.

People living on the street and Covid-19: Combating the pandemic through health education and social participation

JOILDA SILVA NERY^[1]
OSIYALLÊ AKANNI SILVA RORIGUES^[2]
RENATA LUÍSA MENEZES SANTOS^[3]
CLEBER CREMONESE^[4]
ADAUTO LEITE OLIVEIRA^[5]
ANDRÊA JF FERREIRA^[6]

ABSTRACT

As pessoas em situação de rua (PSR) People living on the streets (PSR) constitute a social group living in a context of social vulnerability, affected by society's stigmas and sharing in common poverty and the violation of their basic rights, such as health, education, and food. These aspects, in addition to the difficulty of accessing health services, are challenges for this cohort in managing the more prevalent diseases among the PSR. Furthermore, in 2020, a new hardship entered their daily lives: the new coronavirus pandemic, responsible for the Covid-19 disease. Aiming at avoiding infection among Salvador's PSR, the academic collective *Nós Nas Ruas* (Us on the Streets), in partnership with

[1] Federal University of Bahia, Collective Health Institute

[2] Federal University of Bahia, Collective Health Institute

[3] National Movement of the Population Living on the Street in Bahia, Human Rights

[4] Federal University of Bahia, Collective Health Institute

[5] Salvador Municipal Government, Education

[6] Federal University of Bahia, Collective Health Institute

the state coordination of the National Movement of Population Living on the Street in Bahia (MNPR-BA), developed health educational activities associated with the delivery of personal care kits to the population living on the street in the capital of Bahia in the period from March to September, 2020. These actions occurred by means of conversation circles about the characteristics of the disease, preventive measures, distribution of soaps, cloth masks, among other hygiene products. By the month of September, the *Nós Nas Ruas* and the MNPR-BA developed actions in the twelve sanitary districts of Salvador, mainly in the *Centro Histórico* (Historical District), in dialogue with approximately 15,800 PSR and in social vulnerability, and distributed 8,700 of personal care items and 5,000 cloth masks. Through the intervention of the social movement and support from the academic collective, the municipal government inaugurated public facilities, such as meal sites and shelter units, in order to meet some of the social needs of the PSR. The activities of both teams were scaled back during the month of September to plan new strategies to support the health of this cohort in matters of Covid-19 and other diseases. It should be noted that, through social movements, with help from the civil society and the formulation of specific public policies for this group, it is possible to project a future that reduces social and health inequality for these people who are in situation of invisibility.

Key-words: People Living on the Streets; Covid-19; Popular Participation; Health Education; Collective Health.

INTRODUCTION

The National Policy for the Population Living on the Streets characterizes this segment as: a heterogeneous group which have in common extreme poverty, disrupted or fragile family ties, due to the inexistence of regular conventional housing, use of public places and degraded areas as housing and as a space for sustenance, in a temporary or permanent fashion, as well as shelters such as temporary overnight stays or as provisional housing (BRASIL, 2009).

In the absence of recent data in Brasil, the Institute of Applied Economic Research (Ipea) estimated that by March 2020 there were 221,869 people living on the street (PSR) in Brasil, and 38,237 in the Northeast Region (NATALINO, 2020). Municipalities such as Salvador lack this detailed information on the issue, while non-official data estimates that in Bahia's capital in 2015 there were a total of 4,777 PSR, the majority of whom were male, between 30 and 39 years of age, who self-declared themselves as Black or Brown (MIRANDA, 2016). Despite this information, there is a deficit of data and clarity on the current PSR panorama, which is further evidence of the societal and institutional invisibility regarding this group.

To implement public policies and expose their demands, the PSR are represented by people with a street background, active in the National Movement of the Population Living on the Street (MNPR). The Movement was formed in 2005 after an attack that caused the death of dozens of people living on the streets at Praça da Sé, in the city of São Paulo, in 2004 (MELO, 2011). The Movement's actions dialogue with the premise of control and social participation, that are configured by the actions of social movements in obtaining rights from public organizations (ASSIS; VILLA, 2003).

The MNPR agenda consists of engagement to maintain and achieve social rights, such as the right to healthcare (MNPR, 2010). The research-action developed in Salvador with PSR identified that 90.2% of those interviewed have some means of identification (birth/marriage certificate, ID card, Brazilian public health card, among others) that enables them access to different public policies, and, among these, 67.4% carry their personal documents (CARVALHO et al., 2017). On the other hand, in general terms, access to health services has been a problem for the population living on the streets due to the lack of the National Health Card (SUS Card) or of other identification documents (SILVA; NATALINO; PINHEIRO, 2020). This fact occurs due to loss, or theft of the documents by their

peers, besides their subtraction by public agents during actions of social hygienization. Although the Ordinance nº 940, April 28, 2011 allows for the provision of services by the Unified Health System (SUS) without documents, and the Law nº 13,714, August 24, 2018, enables integral health assistance (BRASIL, 2011; BRASIL, 2018), prejudice and the stigma on the part of public health civil servants is still one of the barriers that prevents the PSR from equitable and universal care.

In December 2019 a new virus, named Sars-CoV-2, was identified in humans, in the city of Wuhan, China (ZHANG et al., 2020). Related to acute respiratory syndrome, the virus causes Covid-19, a respiratory illness associated with the occurrence of fever, change in smell, dry cough, dyspnea, fatigue, and lymphopenia in symptomatic patients (ZHANG et al., 2020; WIERSINGA et al., 2020). In more severe cases, the disease may lead to pneumonia, systemic organ failure and even to death. So far, it is understood that the main mode of transmission of the pathogen occurs via contact with respiratory droplets or saliva of infected persons (ZHANG et al., 2020).

In March 2020, the transmission of the virus in Brazil had become community spread, that is, when it is no longer possible to identify the place of origin of the infection. By September 19, 2020, the country had registered 4,528,240 cases of Covid-19 with 136,532 deaths caused by the disease, being considered the third in the world in number of cases, behind USA and India, and the second in number of deaths, behind the United States of America (BRASIL, 2020). When analyzing the data by the category race/color in the country, by September 5, the total number of cases within the Black population (Black and Brown) in this period was 148,849, while in the White population it was 131.982 cases. As for the number of deaths, up to that date, 56,590 deaths were reported among Black population (Black and Brown), while in the White population there were 43,154 deaths (BRASIL, 2020).

The epidemiological report from the [Bahia] State Secretariat of Health (Sesab) registered that by September 18th, there were 292,019 confirmed cases of the new coronavirus, and 6,181 deaths from complications of the disease. Of this total, 62.47% were registered in the Black population and 11.71% in amongst Whites (BAHIA, 2020a). On the other hand, statistics regarding the population living on the streets, mostly Black, are not registered in the health information systems, a fact that sustains the invisibility of this group (SANTOS et al., 2020), particularly in the current health scenario.

Without an available effective vaccine, the recommendations for the prevention of Sars-CoV-2 are social distancing, avoiding contact of the mucous membranes (nose, mouth and eyes), washing hands and the use of masks while in public (BAVEL et al., 2020). However, poverty, inadequate housing conditions, or the absence of it, lack of water resources, unstable or precarious employment, lack of access to information and the difficulties to ensure social distancing, are some of the barriers imposed when facing the Covid-19 pandemic. These obstacles, associated with structural and institutional racism, become recurrent obstacles regarding the health of the Black population and of vulnerable segments, such as the PSR (BAVEL et al., 2020; GOES; RAMOS; FERREIRA, 2020; SANTOS et al., 2020). Therefore, we need to reflect: what will be the impact of the pandemic among the PSR?

In addition, there are many prevalent comorbidities in the population living on the streets related to complications and the severity of Covid-19, such as chronic disease, HIV/AIDS, abusive use of alcohol and drugs, pneumonia and tuberculosis. As a result, the limited access to public health services and the sanitary crisis caused by the new coronavirus worsen the situation of social vulnerability, [further] debilitating these lives (SANTOS et al., 2020).

Thus, dialoguing with the population living on the streets regarding Sars-Cov-2 prevention measures that are adapted to their context is without doubt a fundamental strategy in mitigating the impact of the virus in this populational group. In so doing, articulation with those interested parties in society who aspire to the preservation of life and the autonomy of these subjects dialogue with the concept of health education, with which it is intended to mitigate the damage to the health of groups in society (FALKENBERG et al., 2014).

Hence, the justification of this experiential report was to preserve the health and lives of an invisible population cohort not included in the prevention measures provided by health

organizations. This work was done in partnership with the state coordinator from the National Movement of the Population Living on the Street in Bahia, Renata Luísa Menezes Santos, and with the Nós Nas Ruas collective.

METHODOLOGY

The collective was created in March 17, 2020 aiming to collaborate with actions to confront the new coronavirus Sars-CoV-2 pandemic among the population living on the streets of Salvador/BA. The group is formed by professors and undergraduate and graduate students in the area of collective health and nursing from Collective Health Institute/ Federal University of Bahia and the State University of Bahia.

With the aim of identifying ways to approach the population living on the streets, the collective *Nós Nas Ruas* established contact with the state coordination of the National Movement of Population Living on the Street in Bahia (MNPR-BA). The first dialogues promoted the approximation and the understanding of the characteristics of both groups, in addition to the role of each in the activities to be developed. MNPR-BA state coordinator and the collective defined emergency strategies and initial forms of approach to guide the work.

The members of the collective held brief dialogues with the PSR on the following topics: carrying out, as much as possible, proper hand hygiene, the importance of social distancing, the correct use and hygienization of cloth masks, avoiding sharing personal objects, doubt clarification and related issues. The state coordination of the MNPR-BA, on the other hand, talked about the history of the Movement, their representativeness and the importance of individual engagement in the struggle and guarantee of PSR rights.

The first actions took place during the months of March and April in MNPR-BA headquarters, forming small groups of 5 to 10 PSR at a time for each dialogue session, maintaining safe physical distancing (Figure1). From April through September 2020, the activities began to be developed in different locations of Salvador, in communities in situations of social vulnerability, in meal distribution points and in institutional shelter units (UAI), thereby reaching a higher number of people.

Nós Nas Ruas and MNPR-BA (Instagram: @nosnasruas, @movimento_populacao_de_rua_ba, e Facebook: @nosnasruas1) social networks were used to disseminate the actions and the campaign to collect donations for the population living on the streets. Besides that, several reports in digital media (SIQUEIRA, 2020a; 2020b) and TV were carried out to collect cloth masks, soaps, toothpaste, toothbrushes, sanitary pads, shaving kits, toilet paper and food. The collected items were transformed into personal care kits and distributed in keeping with Covid-19 prevention guidelines.

Invited by MNPR-BA, some members of the *Nós Nas Ruas* collective participated in meetings with the municipal administration through the intercession of the state leadership of the Movement to discuss the health of the PSR regarding food, hygiene, mental health, human and pet vaccinations, in addition to improvements in the facilities of the shelter units.

RESULTS AND DISCUSSION

The rounds of conversation or brief dialogues together with the distribution of personal hygiene kits were based on the premise of health education, that is, the sharing of information focused on disease prevention and health promotion in social groups. The health education practices may occur with the presence of management administration representatives, interested parties, health professionals or by the population in need of tools so as to be autonomous in procedures of individual or collective health (FALKENBERG et al., 2014).

In this context, the reflexive pedagogical process about hand hygiene and the correct use of the cloth masks strengthens the autonomy of the subjects, and indeed also by their ability of spreading the information among acquaintances and/or family members. In a scenario in which part of the State and society is omitted regarding the impacts of the pandemic, initiatives of this nature are of great importance.

Throughout seven months of activity, approximately 5,000 cloth masks were distributed, along with 8,700 personal care kits (containing soaps, toothpaste, toothbrushes and shavers), 26,640 bars of soap, 343 snack food kits, 173 children's kits (with treats and cloth masks) and 138 food parcels.

These activities directed towards the PSR preceded the distribution of cloth masks provided by the municipal administration of Salvador and the state of Bahia to the general public (SALVADOR, 2020a; BAHIA, 2020b) and up until September there had been no distribution of public equipment directed towards this segment. These episodes highlight the invisibility of the PSR to those responsible for sheltering and protecting its citizens.

During the first meetings in the MNPR-BA headquarters, the state coordinator signaled to *Nós Nas Ruas* how urgent the social and health demand in this segment of the population was: food insecurity, plagued by hunger and the lack of access to food. In an attempt to mitigate this fact, the collective carried out emergency meetings combined with distribution of snacks. Food insecurity experienced by the population living on the streets before and during the aggravation of the Covid-19 pandemic reinforces the need to broaden the debate on the violation of the right to food, assured in the Federal Law n. 11,346, from September 15, 2006 which determines: "Adequate food is a fundamental human right, inherent to human dignity and indispensable to the realization of the rights enshrined in the Federal Constitution, and the government must adopt the policies and actions that are necessary to promote and ensure food and nutritional security for the population" (BRASIL, 2006).

The abovementioned measure legitimizes the MNPR-BA's struggle for this social right through articulation with the public institutions. Thus, during the last two weeks of March, due to the interlocution of the MNPR-BA state coordination with municipal administration, the Secretariat for Social Promotion and Combating Poverty (Sempre), from the city of Salvador, began to deliver approximately 400 to 500 meals a day, Monday through Saturday, at lunch time, addressing the State's responsibility to alleviate the food and nutritional insecurity of its citizens (Figure 2). During the delivery of the meals supplied by the city, around 1,500 people received lunch meals. Adding the number of people who received support from *Nós Nas Ruas* before the government intervention, around 2 thousand people were attended to with hygiene and protection kits, as well as participating in the health education activities at the MNPR-BA headquarters.

Starting in the month of April, through the intervention of the Movement, the provision of meals was redirected to 5 food distribution points in the city. Subsequently, the conversation circles that had been taking place at the MNPR-BA headquarters moved to the UAI – places of provisional housing units for adults and families living on the streets or migrants (SALVADOR, 2020b) – and at the food distribution points. In this way, the health education practices continued in these additional environments, widening the number of PSR participants in the activities and also dialoguing with socially vulnerable people.

It should be noted that before the Covid-19 pandemic, according to Sempre, there were eleven units for institutional sheltering in Salvador. However, the dialogue between the state coordinator, Renata Luísa, and the municipal government made it possible for nine extra units to be structured, some on an emergency basis, aiming at sheltering more PSR at a time when society was instructed to "stay at home". Even though there are 20 UAI in the city, this number does not meet the current demand. Although the UAI are not ideal alternatives to mitigate the issues of PSR, they are important in reducing the inequities related to this segment. Nevertheless, to change the living context of this group, permanent housing policies are fundamental.

During the last week of April, one of the strategies planned by the state coordination of the MNPR-BA with the municipal government and the collective *Nós Nas Ruas* was the active pursuit by the PSR at night for accommodation at the UAI. In a joint action, the MNPR-BA state leadership and collaborators, made first contact. The members of the *Nós Nas Ruas* conducted the health education practices and distribution of cloth masks, while the Sempre social outreach team carried out the registration and referral of people who wished to be sheltered in the UAI. In one week of evening activities, 57 people were referred to the service, although we know that hundreds more were contemplated throughout these months through the Movement's mobilization.

Between the months of May and September of 2020, the actions occurred alternately at the UAI, food distribution points, non-governmental host institutions and in different territories and communities in the city where there is a great concentration of people living on the streets. The activities occurred in the 12 sanitary districts (DS) in Salvador; nonetheless, some regions of the city concentrate a representative number of people living on the streets and social vulnerability. Although the actions occurred in all of the DS of Salvador, the *Centro Histórico* region headed the number of activities, followed by the DS of Brotas and Liberdade. Other districts were visited less frequently over the seven months of activities, as illustrated in Figure 3. During these meetings, the conversations on the rights and social representation of the population living on the streets were intensified, as well as advice on coronavirus prevention and the distribution of the personal care items and cloth masks (Figure 4).

At the same time, through the articulation of the MNPR-BA, some of the *Nós Nas Ruas* health workers engaged with the municipal government to update the data observed in the actions and the technical information that could influence the health sector and propose changes. Thus, these meetings resulted in the debate on the mental health issues of sheltered people, the closure of inadequate UAI shelters, a guarantee of H1N1 vaccination, improvement of prevention strategies, testing and control of Covid-19 in the UAI, maintenance of food distribution until September, as well as bathroom and laundry facilities (Figure 5).

Through the articulation of one of the professors from *Nós Nas Ruas*, the Zoonosis Control Center of the Salvador City Hall participated in some of the actions with the application of anti-rabies vaccines in pet dogs and cats belonging to the PSR and/or families living in vulnerabilized communities (Figure 6). Caring for the health of these animals contributes to minimizing the possibility of human infection by pathogens of animal origin, in light of the continuous coexistence between the species (GRAVINATTI; TIMENETSKY; BIONDO, 2017). In this regard, protecting pets that live on the streets dialogues with the perspective of One Health, a concept proposed by the World Health Organization, that contemplates the balance between animal, environmental and human health (WHO, 2019).

Another point highlighted by the *Nós Nas Ruas* team over the seven months of activity was the socio-demographic profile of the population living on the streets of Salvador - mostly Black. As well as the National Survey on the Homeless Population, conducted 15 years ago (BRASIL, 2009), Brown and Black people still are the majority in this populational segment. Besides this, the chronic disregard with this subgroup of the Black population is reflected in the violation of the right to food, housing and health caused by public failure down through the years.

Therefore, the negligence of these institutions towards Black people - in this case, the population living on the streets - gives substance to the concept of institutional racism. This historical and social phenomenon occurs when public and private institutions are responsible for omitting, disrespecting and devaluing a specific ethnic group (BRASIL, 2017).

Despite the fact that the PSR are of high risk for Covid-19 illness, due to their social vulnerability and the high prevalence of comorbidities (tuberculosis, HIV/AIDS, chronic diseases, etc.), up till September, despite requests by MNPR-BA, there was no official data disclosed on the Covid-19 panorama of the population living on the streets. Thus, these actions and omissions

potentialize the worst outcomes and death of these people in the context of the pandemic, reiterating the concept of necropolitics, that is, the programmatic death of groups in society by the State political power in making decisions about who may live or who may cease to live (MBEMBE, 2018). Thus, the invisibility of the population living on the streets of Salvador and in other Brazilian state capital cities represents one of the forms of genocide of the Black population through the suppression of their fundamental rights such as the right to health.

In parallel to field activities, there were several contributions and online exchanges for sharing experiences on social media, virtual meetings and interviews to publicize the work and encourage donations. Along with these, online meetings took place fortnightly to discuss scientific productions about the population living on the streets, aiming at understanding the complexity of the factors associated with the processes of health/illness and social issues for this segment of the population and, in this way, improve the field work.

Additionally, in May 2020, *Nós Nas Ruas* members together with the state representation of the Movement and the coordinator of the program *Corra pro Abraço* (program to guarantee the rights of drug users in contexts of social vulnerability) participated in the Ufba's Virtual Congress presenting a lecture entitled "The right to health of the population living on the streets before, during and post Covid-19" (available at: <https://bit.ly/3kLLBXF>). The online meeting occurred with discussions on the difficulties faced by the PSR during the period of social distancing, caused by the pandemic. With the recording of narratives by members of *Nós Nas Ruas*, the collective began the production of the documentary *Corona crise: população de rua em meio à pandemia* (*Corona crisis: homeless population amidst the pandemic*), scheduled to be released in 2021, with the intention of reporting the experience and denouncing the inequities experienced by this social group.

CONCLUSION

The Covid-19 pandemic is not yet over in Brazil, nor is it over in the city of Salvador; however, the activities of health education provided by *Nós Nas Ruas* and the MNPR-BA state coordination were suspended in September to organize its teams and establish new caring strategies for the segment. It is noteworthy that during these months of work both teams encountered people living on the streets who had been benefited by the delivery of the materials and grateful for the support offered. But there is still much to be done for this group.

Some visits to the UAI and food distribution points occurred more than once to the same place, which allowed the teams to identify that the PSR there present were aware of the activities to be accomplished, as many of them organized conversation circles, alerted their peers about the correct use of the masks, clarified doubts about other health problems, as well as asking about the possibilities of accessing other social services, to withdraw social benefits, among other issues. These episodes symbolized for the teams: the trust of those assisted in sharing their social demands; the strengthening and multiplication of the actions in health education previously developed; and, lastly, the increase of health care of these people through the conversation circles.

Throughout these months of action, it was possible to note that the health services, particularly street clinics, were not available to these people for Covid-19 prevention and other recurrent health problems. Thus, the warning sign as to the violation of the right to health of this population group lights up again, evidence that the post Covid-19 pandemic struggle of the PSR will persist. Through the structure of the Movement, the municipal government extended care to the segment, but disproportionately, given the gravity of the intersectionalized health and social problems of the population living on the streets.

During the scientific sessions and dialogues with the MNPR-BA state coordination, *Nós Nas Ruas* identified that the lack of financial resources is one of the factors inherent to the growth of the number

of PSR in the country. Thus, we realize that in the face of the worsening of the political and economic crisis that occurred in Brazil during the pandemic, it is possible that there is an increase of the number of PSR (SILVA; NATALINO; PINHEIRO, 2020), and this projection leads to other reflections: will the number of PSR increase during and after the Covid-19 pandemic? What will the State do regarding this phenomenon?

Many of the problems that traverse the lives of people living on the streets can be alleviated with society's support to the concerns of the segment, political interest and intersectorialization of public services. Furthermore, the engagement between social movements, civil society and academia are fundamental tools to reduce inequities present in the daily lives of these people, though omitted by the State (Figure 7). Thus, referencing the founder of the MNPR in Bahia and its greatest national leader, Maria Lúcia Santos Pereira da Silva, no longer alive, "the time of the blanket and cardboard is over, what we want now are Public Policies". Therefore, it is necessary that new strategies be strengthened to make this rallying cry come true.

REFERENCES

- ASSIS, M. M.; VILLA, T. C. S. O controle social e a democratização da informação: um processo de construção. *Rev. Latino-Am Enfermagem*, maio-jun. 2003, n. 11, v. 3, p. 376-82. Disponível em: <https://bit.ly/3kOpAY6>. Acesso em: 27 jul. 2020.
- BAHIA. Secretaria da Saúde (BA). Boletim epidemiológico Covid-19, N. 178, Governo do Estado. 18/9/2020a.
- BAHIA. Governo distribui 100 mil máscaras produzidas por costureiras que estavam sem renda. Bahia, 12 jun. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/38uHDNs>. Acesso em: 6 out. 2020b.
- BAVEL, J. J. V.; BAICKER, K.; WILLER, R. Using social and behavioural science to support Covid-19 pandemic response. *Nature Human Behaviour*, v. 460, n. 4, maio 2020, p. 460-471. Disponível em: <https://bit.ly/2VdKoVa>. Acesso em: 04 ago. 2020.
- BRASIL. Lei de segurança alimentar e nutricional, Lei n. 11.346. Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea), Brasília, DF, 15 set. 2006.
- BRASIL. Lei n. 13.714, de 24 de agosto de 2018, Brasília, DF, 2018; 197º da Independência e 130º da República. Disponível em: <https://bit.ly/2WOjmQb>. Acesso em: 19 set. 2020.
- BRASIL, Ministério da Saúde. Portaria n. 940, de 28 de abril de 2011, Brasília, DF, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3BtbXV0>. Acesso em: 19 set. 2020.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Boletim Epidemiológico Especial. Doença pelo coronavírus Covid-19. Secretaria de Vigilância em Saúde. Semana Epidemiológica 38 (13 a 19/9/2020). Disponível em: <https://bit.ly/2WLinQ9>. Acesso em: 29 set. 2020.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Política nacional de saúde integral da população negra: uma política para o SUS. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. Ministério da Saúde, Brasília, n. 3, p. 46, 2017.
- BRASIL. Política nacional para a população em situação de rua. Decreto n. 7.053, Brasília, DF, 23 dez. 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3mU01HP>. Acesso em: 26 ago. 2020.
- CARVALHO, M. A. C. et al. Cartografia dos desejos e direitos: quem são as pessoas em situação de rua, afinal? Projeto Axé, nov. 2017.
- CUNHA, J. V. Q.; RODRIGUES, M. Rua, aprendendo a contar. Pesquisa Nacional sobre população em situação de rua. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Brasília, 2009.
- FALKENBERG, M. B. et al. Educação em saúde e educação na saúde: conceitos e implicações para a saúde coletiva. *Ciência & Saúde Coletiva*, n. 19 v. 3, p. 847-852, 2014. DOI: 10.1590/1413-81232014193.01572013.
- GOES, E. F.; RAMOS, D. de O.; FERREIRA, A. J. F. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da Covid-19. *Trabalho, Educação e Saúde*, v. 18, n. 3, p. e00278110, 2020.
- GRAVINATTI, M. L.; TIMENESTKY, J.; BIONDO, A. W. Approach to homelessness vulnerability and the impact as one health initiative. *Archives of Veterinary Science*, v. 22, n. 4, p. 145-149, 2017.
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018, 80 p.

MELO, T. H. A. G. A rua e a sociedade: articulações políticas, socialidade e a luta por reconhecimento da população em situação de rua. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade Federal do Paraná. Curitiba, p. 155-176.

MIRANDA, N. C. J. População de rua em Salvador: Estudos dos territórios de direito à cidade (2005-2015). 2016. Tese (Doutorado em Geografia) — Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Salvador, 2016. p. 81-85.

MOVIMENTO NACIONAL DA POPULAÇÃO DE RUA — MNPR. Conhecer para lutar: cartilha para formação política, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3zCoqoJ>. Acesso em: 04 set. 2020.

NATALINO, M. Estimativa da população em situação de rua no Brasil (setembro de 2012 a março de 2020). [Internet]. Brasília, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), Nota técnica, Ministério da Economia, jun. 2020.

SALVADOR. Salvador terá distribuição gratuita de três milhões de máscaras à população. Salvador, 30 de abril de 2020. Disponível em: <https://bit.ly/38AdvXa>. Acesso em: 6 de out. 2020a.

SALVADOR. Secretaria de Promoção Social e Combate à Pobreza (Sempre). Disponível em: <https://bit.ly/3mTezHK>. Acesso em: 20 set. 2020b.

SANTOS, M. P. A. et al. População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. Estudos Avançados, v. 34, n. 99, 2020. DOI: 10.1590/s0103-4014.2020.3499.014.

SILVA, T. D.; NATALINO, M.; PINHEIRO, M. B. População em situação de rua em tempos de pandemia: um levantamento de medidas municipais emergenciais. [Internet]. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), Brasília, Nota técnica n. 74, Ministério da Economia, jun. 2020.

SIQUEIRA, E. ISC promove ação social de combate à Covid-19. Instituto de Saúde Coletiva — Universidade Federal da Bahia, Salvador, 21 mar. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3DGjCRK>. Acesso em: 1 out. 2020a.

SIQUEIRA, E. Projeto do ISC já distribuiu mais 8 mil kits para pessoas em situação de rua. Instituto de Saúde Coletiva — Universidade Federal da Bahia. Salvador, 16 jul. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3mTe28l>. Acesso em: 1 out. 2020b.

WORLD HEALTH ORGANIZATION — WHO. Taking a multisectoral, one health approach: a tripartite guide to addressing zoonotic diseases in countries. World Health Organization (WHO), Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO) and World Organisation for Animal Health (OIE), 2019.

WIERSINGA, W. J. et al. Pathophysiology, transmission, diagnosis, and treatment of coronavirus disease 2019 (Covid-19): a review. JAMA Clinical Review & Education, v. 324, n. 8, p. 782, 25 ago. 2020.

ZHANG, J.-J. et al. Clinical characteristics of 140 patients infected with SARS-CoV-2 in Wuhan, China. Allergy, v. 00, p. 1-12, 18 fev. 2020.



FIGURE 1
Conversation circles at the headquarters of the National Movement of Population Living on the Street, Bahia, on prevention and care in the Covid-19 pandemic. Site: Centro Histórico, Salvador/BA

SOURCE: Author's archive. Date: March 2020.



FIGURE 2 - Food distribution at the headquarters of the National Movement of Population Living on the Street, Bahia, to the people living on the streets of Salvador. Site: Centro Histórico, Salvador/BA

SOURCE: Author's archive. Date: March 2020

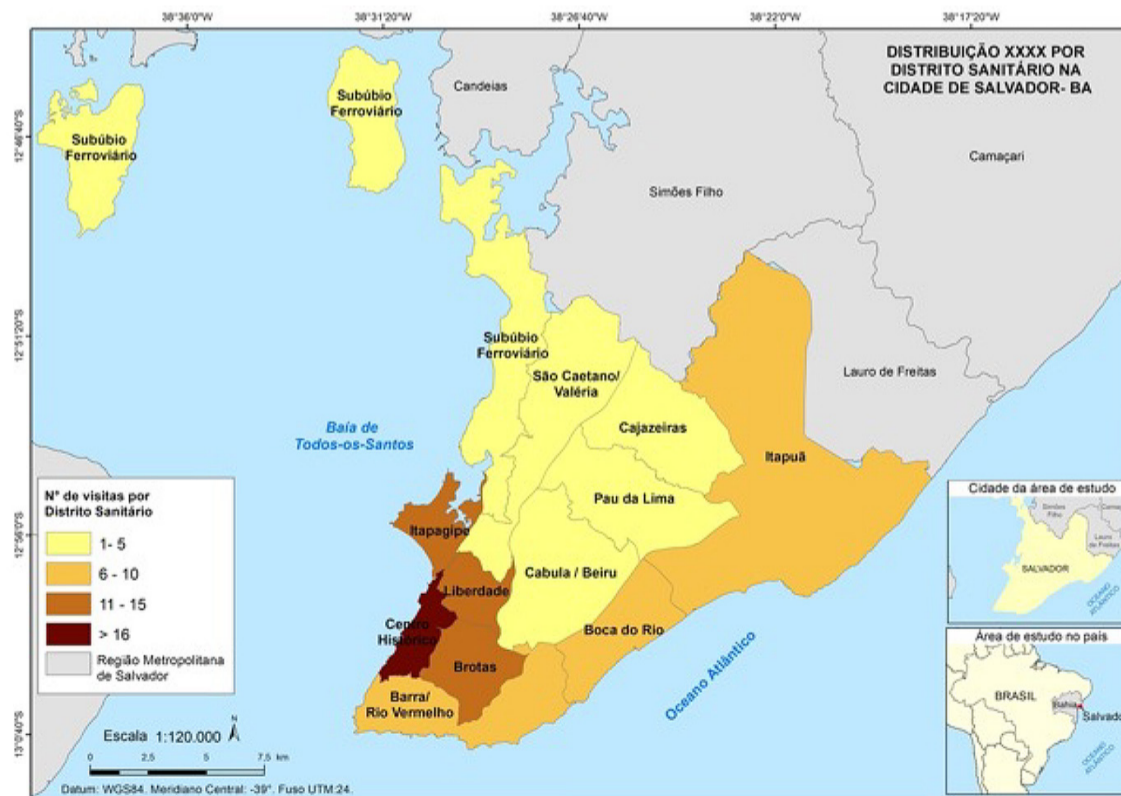


FIGURE 3 - Distribution of the frequency of actions per sanitary district in the city of Salvador, Bahia

SOURCE: Juliet Oliveira Santana. Date: March to September 2020



FIGURE 4 - Guidance on the appropriated use of cloth masks and hands hygienization in one Institutional Shelter Unity. Site: Liberdade, Salvador, Bahia

SOURCE: Author's archive. Date: May 2020



FIGURE 5 - Meeting between the National Movement of Population Living on the Street, Bahia, to deliberate on the segment's demands to the municipal administration of Salvador. Site: City Hall Meeting Room Salvador/BA

SOURCE: Author's archive. Date: April 2020



FIGURE 6
Application of anti-rabies vaccines in pet dogs and cats belonging to people living on the streets of Salvador. Site: Parque Solar Boa Vista, Salvador, Bahia

SOURCE:
Author's archive.
Date: July 2020



FIGURE 7 - Handing out informative pamphlets about the National Movement of Population Living on the Street to people from this segment and in situation of social vulnerability.

Site: Food distribution point in São Raimundo
SOURCE: Author's archive. Date: August 2020.

— LIVING WITH DIGNITY

Race, gender and social class: Black women with sickle cell disease intertwined in oppressions

JUCIDALVA NASCIMENTO GOMES^[1]

ABSTRACT

To understand the experiences lived by Black women with Sickle Cell Disease (SCD), it is necessary to apply an intersectional analysis when looking at their life trajectories. The present research explored the trajectory of these women by studying their daily experiences. A descriptive and exploratory study with a qualitative approach was developed, based on the life stories of nine Black women with SCD living in Salvador and the metropolitan region. The interviews were carried out between April and November 2017. In this study, we identified that Black women with SCD report a dynamic within the health service that disregards their social and cultural conditions and disqualifies their experiences. The conclusion is that it is necessary to recognize Black women with the disease as active subjects, as this recognition opens space for shared care and a better quality of life for them.

Key-words: Intersectionality. Black women. Sickle Cell Disease..

[1] BA in Anthropology from the School of Philosophy and Human Sciences at the Federal University of Bahia (FFCH/UFBA) and MS in Community Health from the Institute of Collective Health at the Federal University of Bahia (ISC/UFBA). E-mail: jucigomes82@gmail.com.

INTRODUCTION

In this paper I present the results of a research on the relationship between Black women and Sickle Cell Disease (SCD) and the understanding of these women's experiences concerning racial issues and its relationship with the disease. The study will address their personal trajectories as well as their experiences regarding access to care, characterizing the context and the reasons that lead them to seek help, where they sought attendance and/or treatment, and what were their experiences in the spaces providing health care.

Race, gender and social class are interconnected in an axis of oppressions expressed in the daily life of Black women. Most of the researches on health inequalities employ one only approach, generally prioritizing social class only. However, the life of an individual may present an intersection of one or more axes of oppressions. Therefore, the concept of intersectionality seeks to give visibility to multiple systems of oppressions acting together to mold the experiences of subjects and socially vulnerable groups. (BERNARDO; BASTOS; MORETTI-PIRES, 2018)

Cecília Sardenberg (2015) discusses that “matrices of oppression” as capitalism, sexism, racism, etc., do not act independently. They intertwine and reinforce, forging stratification systems and intersectioned oppressions, such as gender, race, social class and other markers of difference do not act separately, they are not autonomous, they intersect and modify each other. The intersection is not only the sum of oppressions, these oppressions/subordinations cannot be separated; intersection is, also, oppressions that interact (CRENSHAW, 2002).

Based on the intertwining of race, gender and social class we understand the production of social inequalities and health inequities. The assumption is that being a Black woman and, particularly with a chronic disease, contributes to the difficulty of women in the Brazilian context of access to health services. Sickle Cell Disease is a chronic condition, a disease whose intersectionalities of oppressions mark the lives of Black women and to which they are subjected, conditions that are even more evident when seeking to confront the disease.

Sickle Cell Disease is one of the most common genetic and inherited diseases in Brazil and throughout the world, particularly in regions with a large contingent of Black population. It alters the hemoglobin molecule that is responsible for carrying oxygen from the lungs to the tissues. These alterations can be classified in different clinical forms as the homozygous HbSS (Sickle Cell Anemia) and the heterozygotes (associations of HbSS with other hemoglobins HbSc, HbSD, HbSD and interactions with the talassemia, (HbS/β°, HbS/β+, HbS/α) in addition to the Sickle Cell Trait (HbAS), will induce a change in the format of red blood cells – half moon or sickle-like shape, hence the name Sickle Cell – and provoke chronic anemia, making it difficult for these cells to circulate via blood vessels, causing body pains, infections, chronic multiple organ damage that may lead to death. Despite the gravity, SCD presents high clinical variability, resulting in the development of variable symptoms among patients over time, and often in the same person. These variations are related to genetic, physiological, environmental and socio-economic characteristics (NAOUM; NAOUM, 2004). Based on its data, the National Neonatal Screening Program (PNTN), estimates that every year around 3,500 individuals with Sickle Cell Diseases and 180,000 people with Sickle Cell Trait are born in Brazil. The Sickle Cell Trait, generally, does not present symptoms and, for this reason, there is no consensus that people with the trait are asymptomatic. It is a genetic characteristic inherited from parents, with a 25% probability of their children having the disease (BRASIL, 2006). The distribution of the SCD gene occurs in a differentiated way in Brazilian states, being more prevalent in the state of Bahia. The city of Salvador has the highest rate of people with SCD, with one child born with the disease for every 650 children born alive. (SALVADOR, 2005).

People with SCD and their families experience a constant proximity and fear of death. The family finds itself constantly afraid of loss, which often leads to the overprotection of the child suffering from the disease (GUIMARÃES; MIRANDA; TAVARES, 2009). Furthermore, Rosa Cândida Cordeiro (2007)^[2] asserts in her study that the experience of discrimination affects the health and fragilizes one's body image, identity and self-esteem.

[2] According to research conducted by Rosa Cândida Cordeiro in her Master's thesis, Black women with Sickle Cell Anemia report and describe practices of racial and gender discrimination in access and permanence in the health services. Thesis available at: <https://bit.ly/3EqQ4bp>. See more at: CORDEIRO; FERREIRA, 2009.

METHOD

The study adopted a descriptive and exploratory perspective, with a qualitative approach. The study was developed based on the life histories of nine Black women with the disease, residents of Salvador and the metropolitan region, and their perceptions about living with SCD. The exploratory function of the qualitative research, based on points of view, enabling the visualization of different positions practiced by the subjects, understanding the conceptions of one theme in a certain space (GASKELL, 2002).

The feminist and anti-racist perspective was the basis for developing this paper. For Maria Natália Rodrigues and Jaileila Menezes (2013), Black feminism is based on the perspective of equality and proposes a change in socially and racially unequal relations. Thus, Black feminism, as a theoretical-epistemological project, provides essential contributions in the development of this research. According to Carla Akotirene (2018), Black feminism was, and is, a place of political solidarity among the minorities. The movement racializes and positions the experiences of Black women, without universalizations and explicitly portrays race as a determining factor in how gender and social class oppression is experienced (AKOTIRENE, 2018).

Constructing the empirical material was possible due to a period of immersion in a health institution where a weekly participatory observation was conducted, and registered in a field notebook, through interviews with interlocutors undergoing treatment at the institution, as well as consulting medical files – and patient charts of these women. I also had data on the life histories of the women interviewed. Initially, I presented the research and the objectives, pointing out the relevance of the theme and the importance of the interlocutors' histories and perceptions. The interlocutors reported their experiences, histories, self-care procedures, providing evidence of the impacts of the SCD in their lives.

Nine women with SCD collaborated with the research, of which seven have Sickle Cell Disease type HbSS, known as Sickle Cell Anemia, one has Sickle Cell Disease type HbSC, and one has Sickle Cell Disease type HbS β , the Beta Thalessemia, with ages ranging from 18 to 42. Eight out of nine live in peripheral, lower income neighborhoods of Salvador and one lives in the metropolitan region. All of them come from low-income families. I stressed the importance of the heterogeneity of interlocutors, aiming at a better understanding of the phenomenon. In observance of the ethical principles of identity confidentiality and in accordance with the 510/2016 standard, I point out that the names of the interlocutors were substituted.

RESULTS AND DISCUSSION

The women in this study all self-declared as Black. Black women are considered subjects by the intersection of race, gender and class markers in their social relations. The experiences lived by these women relate to their historical-cultural context which articulates with each one's personal history. It is important to note that in this study I gave prominence to race as an element that classifies and hierarchizes human beings, establishing limits to their social participation.

The majority of Black women are in situation of higher vulnerability caused by the impact of discriminations, racism, sexism and other forms of oppression in their lives. The inequalities generated by racism and sexism confine Black women to the bottom tier in the system of exploitation and domination. In turn, the articulation of racial, class and gender inequalities reinforce the vulnerability of these women.

In this research, we found that a large section of women with Sickle Cell Disease come from a situation of social vulnerability and that all come from the lower income class. Six of these women are in an income transfer program, social assistance benefit and family support. According to literature, these women are in situation of social exclusion. Only two women are in higher education and one has completed higher education, but do not have stable employment.

In her narrative, the interlocutor Isabella portrays how the interlacing of race, gender and class marks much of her life history. In addition, these markers delineate her subjectivity, composed by invisibility and silencing.

[Isabella, 35 years] [...] I am a Black woman, poor and still with Sickle Cell Anemia, I believe that adding these three aspects things become more difficult. You have to prove a thousand times that you can do something... that you have the ability to realize something, be it work, study, or to follow your dreams. People look at you all the time with distrust: “I wonder if she can handle it, she is sickly”. Some people see you as the sick person who can’t do anything, they don’t trust your potential. Always the disease comes in first place, I can say that I have training in x thing, expertise in x topic, but when I say that I have the disease that is what remains. In some spaces, they always want us to be eternally passive. They don’t want us as active subjects[...].

The interlacing of racism and sexism implies in Black women being seen as someone who should not be in certain spaces. Black identities were silenced while other identities were strengthened. Simone de Beauvoir, in *The Second Sex* (1980), inaugurates the category of the “other”, in which the woman is defined in relation to the man, from the man’s view and not defined by herself. This look of the man to the woman confines her to a place of submission in society. Lélia Gonzalez (1983)^[3] reflects on the place occupied by Black women in the discussion on racism and sexism. The author demonstrates how this body becomes a “Black woman” and its fate in a society that naturalizes it in subaltern places. In this light, Grada Kilomba (2019) informs us that Black women have their identities constructed in relation to the “other” which is the White subject. They are always positioned as “other” and never as “I”, the other of the others.

The assumption is that to be Black and, especially, to live with a chronic disease, contributes to the vulnerability of these women in the Brazilian context when accessing health services or having their rights as citizens recognized. The body is a social and symbolic construction that interferes in social relations. According to Iací Palmeira and collaborators (2012), it is through the body that the individual structures its social, personal and subjective identity. In a patriarchal capitalist society, the body is defined by strict aesthetic standards that proposes the white, slim and young body as the norm. The body that does not fit these strict aesthetic standards, of health and normality, is often excluded, particularly if it is a sick body. A sick body causes social repulsion, in addition to the emotional disruption of the person. To Rosa Cândida Cordeiro and collaborators (2013), the life of people with SCD is marked by suffering, due to the signs and symptoms of the disease. The intensity of the pain brought physical and emotional difficulties to the lives of these women that cause feelings of impotence, discomfort and insecurity.

Women with Sickle Cell Disease are often stigmatized because of the corporal signs that testify to their suffering. These women have their body image compromised, thus leaving them with their self-

[3] Lélia Gonzalez was a Black and feminist militant. Her action was always characterized by the ability to articulate on Black people’s issues, in general, and on Black woman, particularly. She acted as the initiator of the most important proposals for action of the Brazilian Black Movement. See more at: GONZALEZ; HASENBALG, 1982.

esteem impaired. According to Erving Goffman (2012)^[4], the stigma is established based on a social logic where personal attributes that disqualify the person vary according to historical time and culture, denying a full acceptance. For Goffman, society is responsible for categorizing people and setting attributes, naturalizing them. The author argues that the stigma felt is a consequence of the experiences lived by the individuals, where what is different in them will be the basis for discrimination. The anticipated stigma corresponds to the fear that a possible discrimination may befall them.

Black women with Sickle Cell Disease, in addition to suffering racism and sexism, suffer as well for having the disease. Rosa Cândida Cordeiro and Silvia Lúcia Ferreira (2009) alert that the degree of clinical impairment in women with SCD is influenced by both genetic and environmental aspects, which validate that quality of life and life expectancy of women living with the disease are linked to their socioeconomic conditions.

Sickle Cell Disease has a major impact on the lives of women, particularly in the reproductive period, provoking high-risk pregnancies. The aggravated crises of pain, the main symptom of SCD, considerably reduce the quality of life of women suffering from the disease, requiring continuous healthcare services. Lilian Amparo Sobrinho (2012) alerts that annually around 50% of people with SCD present severe crisis, and that the duration of the pain crisis varies. For women the duration of periods of crises of pain are longer than men. The SCD is characterized by clinical manifestations. The signs and symptoms of the disease bring negative impacts to the lives of people with SCD. They cause malaise, insecurity or fear of the prognosis, school absences and early exit from the labor force and schooling, social isolation, difficulties in relationships and living with the imminence of death.

CROSSED OPPRESSIONS TRAVERSING THE BODIES OF WOMEN WITH SICKLE CELL DISEASE

To explore the universe of Black women with SCD it is important to problematize the intersectionality of race and class structuring gender in the sense of knowing and analyzing how they live with the disease. Racism is at the structural basis of Brazilian society, in a way that undeniably affects the life and health of Black women. Not only racism, but also the patriarchal and capitalist systems both impact social relations.

In this way, race, gender and social class categories operate jointly to assist an understanding of these differentiated conditions and oppressions experienced by these women. The interlacing of these three axes is inevitable to understand contemporary inequalities. Studies demonstrate that race, gender and social class articulate in producing distinct experiences for men and women.

In these terms, Kimberlé Crenshaw (2002) informs that even if we have some knowledge about the problems or life conditions of Black women, we need to be attentive to subordination markers, that is, recognizing “[...] the role that racism and any other form of discrimination may have exercised in a given circumstance. According to Crenshaw, intersectionality enables us to see the interactions of oppressions. Carla Akotirene (2018) shows that intersectionality challenges the category of the universal woman.

“O pensamento interseccional explicou a matriz de opressões cisheterossexista, etária, divisora sexual do trabalho, segundo a qual [...] as mulheres negras eram trabalhadoras nas casas das “mulheres brancas instruídas [...]” (AKOTIRENE, 2018, p. 21).

bell hooks (2014)^[5] inserts intersectionality in articulation with the sexist impact in the experience of Black women during and after enslavement showing the devaluation of Black woman’s subjectivity through the sexism of Black men and of the racism of White feminism. Angela Davis (2016) addresses

[4] See more at: GOFFMAN, E. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Editora Vozes, 2009; GOFFMAN, 2012, p. 124.

[5] Born Gloria Jean Watkins, takes her maternal great-grandmother’s name and prefers it to be written in lower case. bell hooks analyzes the impact of sexism in the lives of Black women during enslavement, the devaluation of Black femininity, sexism of the Black man, racism among feminists, and the engagement of Black woman with feminism. hooks tries to move us beyond racist and sexist assumptions.

the effects of enslavement that dehumanized the Black woman. For Davis, it is necessary to centralize the racial issue and consider the intersection of race, gender and class to provide a possible new model of society.

Access and use of public services are made difficult due to several factors such as racism, sexism and socio-economic and cultural conditions. In this context, Black women experience different forms of race and gender discrimination that, when intersected, impair their insertion as people with rights in society, particularly regarding healthcare.

Rosa Cândida Cordeiro and Silvia Lúcia Ferreira (2009) make an observation about the racial discrimination that Black women with Sickle Cell Disease suffer at healthcare services in the city of Salvador. The authors observe that racial, gender and class discriminations are articulated, making it impossible to understand gender inequalities without considering how Black people are more vulnerable in several aspects of healthcare, particularly in the issue of Sickle Cell Disease, given its prevalence among the Black population. The authors point out that Black women have lower access to education and health policies, living a process of social exclusion.

INSTITUTIONALIZED RACISM

The interlocutor Lourdes considers that the Sickle Cell Disease is a disease related to the Black population and that often means neglect by public authorities and the invisibility of SCD and of the people who have the disease.

[Lourdes, 35 years] [...] It is a disease that is not talked about, it is a Black people's disease, disease of Blacks, but it is not so publicized ... most of the people who have this disease... it is a Black people's disease, a disease of Blacks and we are on the fringes, right? It is a discrimination, prejudice[...].

Currently, the Sickle Cell Disease provokes discussions on race in Brazil because it is represented as a disease of the Black population. Kabengele Munanga (2003)^[6] explains that the concept of race is ideological, determined by the social structure and power relations. The author considers the concept of race as a social category of exclusion and domination in the social and political reality. To him, the processes of discrimination, dehumanization, hierarchization, perpetuation and maintenance of privileges and hegemony justified by racism are supported by a racist ideology. Racism is the belief in the existence of naturally hierarchized races; thus, the person perceives that a group different from its own is naturally inferior and that the intellectual and moral characteristics of one group are a consequence of their physical or biological characteristics.

People with Sickle Cell Disease lived for years without an integral assistance due to the historical invisibility caused by racism. Racism is recognized as a system which organizes and develops through political, economic, ideological and cultural structures. It is a complex phenomenon with hegemonic power that reproduces values from the dominant class to maintain structures of power and racial privileges.

[6] The anthropologist Kabengele Munanga is a sophisticated intellectual and researcher on the issues of the Black population. Munanga writes on racial democracy, whitening, blackness and the quota system. See more at: MUNANGA, 1988.

The interlocutor Marcelina, realizes that SCD is an invisibilized disease and we lack people who are sensitized and work to bring SCD out of oblivion.

[Marcelina, 21 anos] [...] as pessoas não são especializadas pra tratar a anemia falciforme, falta visibilidade nessa doença, entendeu? Não é uma doença tão famosa que todo mundo conhece, tipo diabetes. As pessoas dão mais importância pra uma e esquecem as outras, sabe? A anemia falciforme tá nessa parte esquecida [...].

Institutional racism is not perceived in a direct manner, it is inserted in an organizational dynamic, established in such a way that people do not realize. Thus, racism produces silence and invisibility.

To understand how racism acts on the organizational dynamic it is necessary to acknowledge that institutions, especially public ones, are inserted in a context of a capitalist social and an economic order that preserves the advantages accumulated by the White elite in the formation of Brazil, reflecting their dominant interests. In this way, racism defines opportunities and values for people and populations, acting on different levels: personal, interpersonal and institutional. The Black Panthers group, in 1967 in the United States, defined the concept of institutional racism to explain how racism manifests in society's organizational structures and institutions. Institutional racism explains racial inequalities and is described as:

Institutional racism acts at the level of social institutions, concealed through usual procedures, and “apparently protected by the Law” (GOMES, 2000 apud JACCOUD, 2008, p. 135) influencing the daily life of institutions and organizations and providing a differentiated operation of services, benefits and opportunities to distinct racial groups [...]. (JACCOUD, 2008, p. 135)

Institutional racism is found in the ideological apparatus developed throughout public health actions, since, via the State, it fulfills the role of determining the racial inequalities and the class domain dominion in Brazil, neglecting the life conditions of the Black population.

The interlocutor Bárbara reports one of the situations that she experienced in an accident and emergency service, in which her pain was neglected by health professionals. In addition, her experience reveals the need of having a place solely to attend people with SCD.

[Bárbara, 20 years] [...] I think we should have a place solely to attend people with Sickle Cell Anemia, which would attend emergency, would hospitalize. Sometimes, when I get sick, I will be waiting for hours in the line of the SUS, there at UPA waiting. I tell them I have [Sickle Cell] Anemia and no one gives priority. I feel left behind because they put other people first and leave us behind. I am a person that should be attended when I arrive because they don't know what I have, do you understand? The health professionals don't know what I have. They have to examine me first to know, right? It is not that they don't know what Sickle Cell Anemia is, but they have to examine you when you arrive, but they put other people in front of you and leave you behind, giving no priority. I don't know why it is so [...].

The interlocutor expressed her outrage with the restrictions in accessing a health service and her concern with the lack of knowledge of the health professionals about the disease and even the negligence of these professionals when attending her. SCD implies in several risks and prejudices, and stresses the urgent need of greater attention from the biomedical, cultural, economic and psycho-social

perspectives. Most of the time the presence of a Chronic Disease (CD) will demand links with health institutions and this is a complex process that requires socio-economic and psychological resources.

The experience of becoming chronically ill is not determined by the disease, but by a set of interactions developed between people with SCD and their social relations. The different logics present in the institutional and social networks accessed when seeking healthcare affect the strategies to confront the disease and care practices regarding health and disease.

For Cecilia McCallum and Ana Paula Reis (2008), a young working class Black woman who does not have the appearance of an upper middle class person (White person) belongs to the group of “mere individuals”, those without “pistolão” (an acquaintance or a relative with influence within the health institution). Due to the fact of not looking different from other patients who arrive at the health institution and, unlike her, may not require special treatment she becomes a person who is not entitled to receive an explanation for the treatment she receives.

Institutional racism operates in producing an invisibility which is decisive in aspects in a wide variety of spaces, ranging from the formation of university students, where the topic of Sickle Cell Disease rarely appears in the health course curriculum, in the training of professionals working in the public or private health network, in diverse assistance protocols.

The difficulty encountered by those suffering from Sickle Cell Disease in accessing healthcare is a clear sign of institutional racism, resulting in a large number of late diagnoses. The lack of knowledge on the part of health workers, along with the lack of information (or conflicting information) that directly interferes with health problems and the quality of life of SCD sufferers are further signs of institutional racism.

FINAL REMARKS

Returning to the core question that guides the elaboration of this text, we sought to understand and respond: how gender, race, class and other social markers operate in the trajectories of Black women with Sickle Cell Disease?

To answer these questions, I analyzed nine trajectories of Black women with SCD, all residents of Salvador and the metropolitan region. I showed how they analyze, perceive and redefine their experiences with chronic illness interspersed by race, gender and class markers.

SCD profoundly marks the lives of those affected by the disease, because it prevents a fulfilling life of conviviality and socialization processes. These elements were considered when the Black women with SCD referred to the marks of the disease which made social interactions impossible for them. These women seek the transformation of the social role they inherited, that of the Black woman with SCD replete with stigmas, stereotypes and curtailment.

In face of the difficulties the Black population face in accessing health services, there is an urgent need for studies focused on the experience of this population with the aforementioned services. Kátia Uchimura and Maria Lúcia Bosi (2007)^[7] reinforce that perceptions of different actors with regard to services derive from their experience in the activated spaces. For the authors it is important to consider the history of the actors within these spaces in order to understand the subjects' experiences and broaden viewpoints on healthcare.

Sickle Cell Disease is a health condition associated with the Black population and this factor incorporates a number of markers of the subjectivity of Black women with SCD. These markers potentialize the daily experiences of these women. The experience of being sick integrates subjectivity

[7] Ver mais em: UCHIMURA; BOSI, 2002.

and is rooted in their daily life and in their social relations, because the social and racial humiliation they experience permeates the lives of these women.

Another important aspect concerns adopting the concept of intersectionality as a new epistemology and as a method of analysis of a social problematic issue, such as aspects of race, gender and class in the daily lives of these women, being fundamentally important to subsidize equity policies in the sphere of public institutions and other forms of access to goods. Intersectionality is an analytical exercise that establishes the need to reveal the experiences lived by the interlocutors.

Institutional racism is something that permeates and operates within the health institutions for years, besides being a structuring factor of the condition of vulnerability in which Black women with SCD find themselves. People with Sickle Cell Disease lived for decades without a holistic assistance due to the historical invisibility of the disease. The narratives of the interlocutors considered here are evidence of the absence of a health care network, or a weakened network, and is due to the institutional racism that results in detrimental consequences for people with SCD.

Because it is a disease with a higher prevalence within the Black population, the public authorities failed to organize facilities to receive and treat these women. The interlocutors were not correctly assisted and the majority of health professionals did not know the disease. Most of these women had no access to health education. By not knowing the disease, through lack of knowledge of the disease, by the limited and/or lack of information, some health workers, friends, relatives, etc. have a stereotyped view and misinformation of this nature will influence the way a woman with SCD builds her social relations. She will be more vulnerable and, as a result, demand more attention from the health system. The healthcare team needs to recognize the specific needs of this woman, in addition to sharing the caring so that she can administer her health.

On the other hand, the Brazilian Black movement re-signifies and politicizes the idea of race in a positive way, explicitly proving that it operates in the construction of ethnic-racial identities. The Black movement, by re-signifying race, builds new theoretical, ideological, political and analytical instruments to explain racism in the structure of the State and in the life of the Black population. It also conceives another visibility of the racial issue as of great importance for the construction of a more democratic society, where everyone is treated equally as subjects with rights. For the Black movement, the politicization of race removes Black men and Black women from the place of racial inferiority disseminated by racism and challenges the racial democracy myth, positively interpreting race as a social construct. (TRAD; BRASIL, 2012)

To serve women with SCD in a humanized way, we need to see them as women with rights and with access to these rights. It is possible to reduce barriers, such as institutional and inter-institutional communication and bureaucracy, to create or strengthen an integrated and multi-professional network. It is necessary that there is co-responsibility between administrators and health professionals, to constantly dialogue with these women with the required tools to reduce institutional racism in the health services.

The relationship of Sickle Cell Disease with the racial issue provides for debate in the academic world. In addition, it establishes new approaches in understanding the disease and ways to promote health. Based on the debate on SCD and racial issues, public health policies for the Black population were created, thereby contributing to the confrontation of institutional racism.

Years after the discovery of SCD and, as a result of the struggles of both Black men and women within the social movements, there have been improvements in health services and in health technologies for people with the disease. Starting in 2001 with the inclusion of the disease in the National Neonatal Screening Program (PNTN) and the establishment of the National Policy for the Comprehensive Care of People with Sickle Cell Disease (PNAIPDF), in 2005, thereby placing SCD in SUS's field of action and giving visibility to the disease and to the caring of the person.

The interlocutors have shown themselves capable of managing their own bodies, establishing limits and the possibilities of promoting self-care. Despite all the difficulties, these women developed

strategies that enabled them to proceed with their plans, fulfilling what they had elaborated in their subjective constructions. At times, these women sought to remain distant from and push aside the frailty generated by their health condition, removing the disease from the centrality of their lives, integrating and assuming their entirety as women, mothers, workers.

REFERENCES

- AKOTIRENE, C. O que é interseccionalidade? Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018. (Coleção Feminismos Plurais)
- AMPARO SOBRINHO, L. M. do. A experiência da dor pelos pacientes com doença falciforme. 2012. 54 f. Monografia (Graduação em Medicina) — Faculdade de Medicina, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2012.
- BEAUVOIR, S. de. O segundo sexo: fatos e mitos. Tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1980.
- BERNARDO, F. R.; BASTOS, J. L.; MORETTI-PIRES, R. O. A dança dos números: aferindo experiências de discriminação em grupos multiplamente marginalizados. Caderno de Saúde Pública. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3yzXnsR>. Acesso em: 1 dez. 2018.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Diagnóstico da doença falciforme no Brasil. Brasília, 2006.
- CARVALHO, A. I.; BUSS, P. M. Determinantes sociais na saúde, na doença e na intervenção. In: GIOVANELLA, L. (Org.). Políticas e sistemas de saúde no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2009. p. 141-66.
- CORDEIRO, R.C.; FERREIRA, S.L. Discriminação racial e de gênero em discursos de mulheres negras com anemia falciforme. Esc. Anna Nery, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3zvlzf7>. Acesso em: 21 fev. 2019.
- CORDEIRO, R. C. Práticas de discriminação racial e de gênero na atenção à saúde de mulheres negras com anemia falciforme. 2007. 89 f. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) — Escola de Enfermagem, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.
- CORREIA, D. B. Racismo institucional: um desafio na atenção à saúde da população negra com doença falciforme. 2014. 102 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) — Centro de Ciências Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.
- CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002.
- CRENSHAW, K. Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra as mulheres não-brancas. 2016. Tradução de Carol Correia. Disponível em: <https://bit.ly/3t1IAWX>. Acesso em: 21 fev. 2019.
- DAVIS, A. Mulheres, raça e classe. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- GASKELL, G. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. (org.). Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 64-89.
- GOFFMAN, E. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC- Livros e Científicos S.A., 2012.
- GOFFMAN, E. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. Lugar de negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. Disponível em: <https://bit.ly/3ywJQCD>. Acesso em: 21 fev. 2019.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. Brasília: Anpocs: CNPq, 1983. p. 223-244.
- GUIMARÃES, T. M. R.; MIRANDA, W. L.; TAVARES, M. M. F. O cotidiano das famílias de crianças e adolescentes portadores de anemia falciforme. Revista Brasileira de Hematologia e Hemoterapia, São Paulo, v. 31, n. 1, fev. 2009.
- hooks, b. Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo. 2014. Tradução da Plataforma Gueto. Disponível em: <https://bit.ly/38o-BAKn>. Acesso em: 25 nov. 2018.
- JACCOUD, L. Racismo e república: o debate sobre o branqueamento e a discriminação racial no Brasil. In: JACCOUD, L.; OSÓRIO, R.; SOARES, S. As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição. Brasília: Ipea, 2008. p. 45-64.

JESUS, J. A. Doença falciforme no Brasil. *Gazeta Médica da Bahia*, v. 80, n. 3, p. 8-9, 2010.

MCCALLUM, C. A.; REIS, A. P. dos. Users' and providers' perspectives on technological procedures for "normal" childbirth in a public maternity hospital in Salvador, Brazil. *Salud Pública de México*, Cuernavaca, v. 50, n. 1, 2008.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: *Seminário Nacional Relações Raciais e Educação*, 3., 2003, Rio de Janeiro. Palestra [...]. Rio de Janeiro: Penesb-RJ, nov. 2003.

MUNANGA, K. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

PACHECO, A. C. L. *Mulher negra: afetividade e solidão*. Salvador: EDUFBA, 2013. 382 p. (Coleção Temas Afro).

PALMEIRA, I. P.; FERREIRA, M. A. "O corpo que eu fui e o corpo que eu sou": concepção de mulheres com alterações causadas pela hanseníase. *Texto & Contexto — Enfermagem*, Florianópolis, p. 379-386, 2012. Disponível em: <https://bit.ly/2WGrG4r>. Acesso em: 21 nov. 2018.

RODRIGUES, M. N. M.; MENEZES, J. A. O desafio de pesquisar: reflexões sobre metodologias e feminismo a partir de uma experiência de pesquisa. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero*, 10, 2013, Florianópolis. *Anais Eletrônicos* [...]. Florianópolis, UFSC, 2013.

SALVADOR. Secretaria Municipal de Saúde. *Programa de atenção às pessoas com doença falciforme de Salvador*. Salvador, 2005.

SARDENBERG, C. M. B. Caleidoscópios de Gênero: gênero e interseccionalidades na dinâmica das relações sociais. *Mediações*, Londrina, v. 20, n. 2, p. 56-96, 2015.

TRAD, L. A. B.; BRASIL, S. A. O movimento negro na construção da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra e sua relação com o Estado brasileiro. In: WERNECK, J.; LOPES, F.; BATISTA, L. E. (org.). *Saúde da População Negra*. 2. ed. Brasília: Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), 2012.

UCHIMURA, K. Y.; BOSI, M. L. M. Avaliação da qualidade ou avaliação qualitativa do cuidado em saúde? *Revista de Saúde Pública*, São Paulo, v. 41 n. 1, p. 150-153, 2007. Disponível em: <https://bit.ly/38t2P6g>. Acesso em: 27 nov. 2018.

UCHIMURA, K. Y.; BOSI, M. L. M. Qualidade e subjetividade na avaliação de programas e serviços em saúde. *Caderno de Saúde Pública*, v. 18, n. 6, p. 1561-1569, 2002. Disponível em: <https://bit.ly/2Y6nkUt>. Acesso em: 24 fev. 2019.

WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. Disponível em: <https://bit.ly/3kKZUy>. Acesso em: 26 abr. 2018.

Case study in the Covid-19 pandemic of a partnership between the feirense association of people with sickle cell disease and Fundo Baobá para Equidade Racial

M^a JOSIMEIRE SILVA DE CARVALHO^[1]
EDNA MARIA DE ARAÚJO^[2]
FABRÍCIO CABRAL DO NASCIMENTO^[3]
MAIANE PEREIRA DOS SANTOS NERI^[4]
WESIA JESUS SANTOS^[5]

ABSTRACT

The possibility of infection by the new Coronavirus (SARS-CoV-2) has been, since March 2020, impacting the life of the Brazilian population in a negative and concerning way, particularly the segments that are in a situation of greater social and economic vulnerability, such as Black people who have Sickle Cell Disease (SCD). These people, aside from the difficulties caused by the disease, have to face precarious conditions of survival. This paper has as its main objective to report an experience lived by the Feirense Association of People with Sickle Cell Disease (Afadfal)

[1] Master's Student in Territorial Planning -PLANTERR/UEFS

[2] Feira de Santana State University

[3] Feirense Association of People with Sickle Cell Anemia

[4] Feira de Santana State University - Center for Interdisciplinary Studies in Health Inequality (NUDES-UEFS)

[5] Feira de Santana State University

from the city of Feira De Santana, Bahia state, by having being selected in a Request for Proposal from *Fundo Baobá para a Equidade Racial* (Baobab - Racial Equity Fund) for emergency support to confront the Coronavirus pandemic. With the awarded grant, Afadfal purchased personal hygiene products, domestic cleaning products and other specific items for Covid-19 prevention, such as alcohol gel and masks. Health education was provided, with a view to promoting self-care and preserving individual and collective health. In addition, a portion of the funding was used for expenses of transporting people in higher vulnerability situations when they needed to move to another health unit for further assistance due to SCD complications or some suspected symptom of the coronavirus infection. In total, 105 families were attended to, of which 75 individuals have SCD, 20 are part of Pastoral da Criança (Children Pastoral) and 10 are from a small rural community located at Governador João Durval Carneiro district, Feira de Santana. We believe that the funding from the *Fundo Baobá* has contributed to the fact that people with SCD and other assisted people have taken responsibility for their self-care, given that the implemented actions – such as the distribution of kits and guidelines – had an impact in low incidences of cases and no deaths from Covid-19 within the groups included in the implemented actions.

INTRODUCTION

The Covid-19 is caused by the new Coronavirus SARS-CoV-2 and has a very rapid rate of contagion. The disease manifests itself in many ways, ranging from asymptomatic infections to severe respiratory failure and risk of death (MENEZES; FONSECA; FERREIRA, 2020). The World Health Organization (WHO) declared Covid-19 a worldwide pandemic in March 2020, outlining preventive measures, such as social distancing, the use of masks and alcohol gel to contain the exponential growth of the disease. Since then, the possibility of infection by the new Coronavirus has been impacting the life of the Brazilian population in a negative and concerning way, mainly within the segments that are in a situation of greater social and economic vulnerability (ESTRELA et al., 2020). This is the case of Black people with SCD, a genetic illness caused by a gene mutation manifested in diverse ways and widely affecting the life of the individual, ranging from physiological issues to social, economic, marital and family spheres (BRASIL, 2015).

These people, besides facing the daily difficulties inherent in SCD, as well as the challenges imposed by their precarious living conditions, constitute a risk group in the context of the pandemic. Although Covid-19 is not selectively contagious, the pandemic intensifies existing social inequities, making these vulnerable individuals more exposed to the infection by the new coronavirus (ESTRELA et al., 2020).

In this context, the *Fundo Baobá para a Equidade Racial* (the only philanthropic fund that mobilizes people and resources for the exclusive support to racial equity projects and actions aimed at the Black population in Brasil), in April 23, 2020 issued a Request for Proposal for emergency support for this population to confront the pandemic. The request's proposal was to intensify the preventive actions to Covid-19 in the areas most in need of resources and services, areas that also concentrate the most vulnerable populations, in accordance with the Racial Equality Statute (Law nº 12.288/2010) which, in its article 7º, item III, establishes, among other guidelines, the “development of information, communication and education processes to contribute to the reduction of the Black population vulnerabilities”.

This request consisted of the financial transfer of up to R\$2,500 (two thousand and five hundred Brazilian reais) to subsidize actions proposed by private citizens or non-profit organization, such as the Feirense Association of People with Sickle Cell Disease (Afadfal) providing it the opportunity to help its members through the donation of basic and educational materials necessary to the confrontation of the Covid-19. It should be noted that Afadfal, created in March 9, 2021 in the city of Feira de Santana-BA, survives by means of donations from the community at large, and performs a very important role

in the struggle for rights and improvements of the life quality for people with CSD, contributing to the strengthening of the collectivity and effectiveness of the social control.

In view of the current pandemic scenario and of the importance of looking at and constantly acting with groups in a greater situation of social vulnerability – underserved by the public policies -, the implementation of social actions becomes necessary, and the sharing of information contributes to encouraging future actions, in addition to providing greater visibility to these groups.

Yazbek (2021) highlights the importance of reflecting on the social and political dimension which the pandemic exacerbates: the logic that has been reiterated by the Brazilian sociability and assumed by the State (by demonstrating its role as the guarantor in the social dynamic taken as “normal”, but naturally unequal), which establishes that some are more likely to survive and others are abandoned to their own fate (according to the necropolitics concept), that is, in other words, some lives are defined as disposable.

The National Policy for the Integral Health of the Black Population encompasses actions and programs, which are implemented by the [state] Health Secretariats, but, if there are no projects, the resources are redirected to other services. Therefore the importance of the social control, a case where citizens and collective institutions can and must demand projects and actions directed to them, as well as holding government accountable and supervising how the resources are being spent. There is also the Ordinance nº 399/2006, called “Pact for Health”, which commits to combating the socio-economic and cultural inequities that affect Black Brazilian population, but we still notice the fragility of its implementation in the city. It should also be noted that the process of defunding of the health policy and its precariousness as a result of the Constitutional Amendment nº 95, approved by National Congress in 2016, in which the investments in health and education will be frozen until 2036 (BRASIL, 2020).

Soares, Correia and Santos assert that “the Covid-19 pandemic in Brazil unveiled even more the proto-fascist project of the federal government, which contributed in a decisive way to the death of thousands of Brazilians, mostly Black and poor” (SOARES; CORREIA; SANTOS, 2021, p. 123).

It is worth mentioning that the association repeatedly resorts to the Public Defender or to the Public Prosecutor’s Office so that its members have their rights guaranteed. In this sense, in October 27 we celebrate the National Day of Struggle for the Rights of People with Sickle Cell Disease; Afadfal, together with their volunteer collaborators, in partnership with Interdisciplinary Nucleus for the Study of Inequalities in Health (NUDES) and the Tutorial Education Program in Dentistry (PET), both from the State University of Feira de Santana (UEFS), published a Booklet on Urgency and Emergency, that includes guidelines concerning services and how to denounce any forms of negligence. Thus, this paper’s objective is to report the experience of Afadfal, by succeeding, for the first time, in being selected in a Request for Proposal and show how it received the financial assistance from *Fundo Baobá* for the confrontation of the Coronavirus pandemic among their members, since CSD is still an unknown disease, despite its prevalence and, therefore, invisible in its specificities to health administrators and professionals.

METHODOLOGY

This is a Case Study of a social action developed by Afadfal in partnership with Baoba – Racial Equity Fund, by submitting a proposal to the Request for Proposal for emergency support against Coronavirus, approved in April 17, 2020. The objective of the Request for Proposal was to intensify preventive actions to Covid-19 in the areas most in need of resources and services, which are also the areas that concentrate the most vulnerabilized populations, and consisted in the financial transfer of up to R\$2,500 (two thousand and five hundred Brazilian reais) to subsidize actions proposed by private citizens or non-profit organization, such as Afadfal, that saw the opportunity to help its members through the donation

of basic and educational materials necessary to confront Covid-19. The proposal was elaborated by Fabrício Cabral (Afadfal coordinator), Dr. Edna Maria de Araújo and Wésia Santos (researchers) and Maiane Neri (volunteer) from NUDES and was done in four consecutive phases.

The first consisted in the elaboration of the proposal, in which the details of the actions to be carried out were defined, the distribution of the financial incentive and the selection of the beneficiaries according to each one's need. Thus, four actions were established: 1^a - the purchase of home care products (soap powder, cleaning chlorine, detergent, multi-purpose cleaner), 2^a - the purchase of personal care products (soap, toothpaste, toilet paper, sanitary pads, cotton swabs, toothbrushes); 3^a - the purchase of specific products for new coronavirus prevention (alcohol gel, liquid soap, fabric for making the masks, gloves) and 4^a - elaboration of an educational brochure, which, from a perspective of self-care and preservation of individual and collective health, provided information on the importance of and the correct way of hand hygienization and mask use, amount utilized for transport and emergencies.

The financial support was distributed to cover the above costs in amounts of R\$ 600,00, R\$ 600,00, R\$ 900,00 and R\$ 400,00, respectively, arriving at a total of R\$ 2.500,00.

The selection of the people to be benefited was done by Afadfal leadership, prioritizing those more economically disadvantaged.

The second phase involved the purchase and organization of the material mentioned in the proposal.

On the 25, 26 and 27 of April, Afadfal coordinator purchased the necessary products for making the masks. For its production, the association had the support of several associated members, and for the elaboration of the brochure, Afadfal availed of the partnership of NUDES and PET Odonto. To simplify the delivery of the materials, they were organized in 105 kits.

The third phase occurred in the period of 05 to 20 of May, 2020, when the kits were delivered, in a gradual way in accordance with the sanitary guidelines of the time, being able to attend 75 families. Once all the most urgent needy people had received the donations, there were still some available kits remaining. Afadfal decided to broaden their outreach and solidarity in pandemic times by allocating 20 kits to families in the Children Pastoral from Nossa Senhora de Fátima Catholic Church, and 10 to families from Governador João Durval Carneiro district, all in situations of grave vulnerability. The delivery process was registered by signing the lists and by photos, which were widely disseminated in Afadfal social networks.

The last phase was the preparation of an accounting report, sent to Baobá on September 29, 2020, demonstrating the use and distribution of the financial incentive according to the proposed actions. Photos and all the invoices of the items purchased were sent with the report, as well as a brief narrative on the phases of this action.

Let it be clear that our deep gratitude was expressed to all of those who collaborated directly or indirectly with the realization of this project.

RESULT AND DISCUSSION

The Sickle Cell Disease (SCD) is one of the most common hereditary diseases in Brasil (BAHIA, 2009). According to data from the Sickle Cell Disease Clinical Protocol and Therapeutic Guidelines, “it is estimated that 4% of the Brazilian population have sickle cell trait. It also estimated that 25,000 to 50,000 people have the disease in homozygous state (SCA – sickle cell anemia) or in the condition of compound or double heterozygotes (SC, HbSC, HbSS, HbS-thal – SCD)” (BRASIL, 2018), with a higher prevalence reported in the states with a greater concentration of African-descendants, with social context among the poorest. The state with the highest incidence of SCD is Bahia, having “1 case in every 601 births and 1 trait case for every 17 births. In some districts of *Recôncavo Baiano* the incidence rates may reach up to 1 in every 134 births” (BAHIA, 2009). Since

it is a degenerative chronic disease, SCD leads to low schooling levels and social exclusion due to the limitations imposed by the disease (ARAÚJO et al., 2009).

The higher prevalence of SCD according to the PAPDF (BAHIA, 2009), is among Black and Brown people, that is, the majority of a population historically in precarious socio-economic conditions. In this regard, we emphasize that SCD is a genetically determined morbidity aggravated by unfavorable living conditions, the lack of access to, and services by, qualified health professionals for its treatment (ARAÚJO; CARVALHO; ALVES; COUTINHO, 2017, p. 27).

The Federal Constitution (BRASIL, 2007, p. 8), in its article 196, preconizes that: “[...] health is a right of all and a duty of the State, guaranteed through public policies that aim at the reduction of the risk of disease and other health problems and the universal and equal access to actions and services for its promotion, protection and recovery”. In line with that, the Racial Equality Statute, Law nº 12.288 from July 20, 2010, in its article 6º, disposes on the right to the health: “[...] Black population’s right to health will be guaranteed by government through universal, social and economic policies aimed at reducing the risk of disease and other harm” (BRASIL, 2012, p. 11). In this sense, we performed actions of embracing the demands of this population at a very critical time lived in our society, with a view to minimally ensuring the right to health and to prevention. Through the prior experience of the association with these people, the implementation of the project went smoothly and was decisive at the time for people with SCD in the city.

Araújo et al. (2009), in their studies, observed a gradient of a worsening social situation among Black and Brown people, respectively, regarding work and education. In line with Alves (2012), who conducted a study in which the conclusion was that, besides the biological aspects inherent to the disease itself - that is chronic in nature -, social, ethnic and cultural conditions culminate in low quality of life for these people. Access to jobs and income generation are issues that concern the associations and relatives of people with SCD (BRASIL, 2014).

In her study, Calvo-Gonzalez (2016) observed “the way that the experiences with the disease are inserted in previous family dynamics influenced by the intersection of gender/class/race”, parents’ concerns with the issue of sustenance and access to the labor market.

This is the reality of the majority of members of the association, as they do not have permanent jobs due to the educational difficulties caused by the disease and that have weakened the formative process.

Mota et al. (2015) verified that, in Brazil, 85% of adults with SCD have low schooling levels, allied to the fact that they also have difficulty in being contemplated by the *Benefício de Prestação Continuada* (BPC - Cash Benefits to Disabled Persons Programme) provided by the Federal Government, because it does not consider that the particularities of the disease can lead to irreversible damage, culminating in some form of disability. The chronic character of the disease affects directly and indirectly the working life of people (BRASIL, 2015).

In light of this scenario of vulnerability, people with SCD are even more fragile and needing more support in confronting the pandemic.

In their studies, Pereira et al. (2008) observed that the social and economic condition of the interviewees is submitted to the negative impact of the SCD. Precarious housing, sanitation, food conditions, present themselves as aggravating factors of health conditions (DIAS, 2013). This perception is corroborated by Felix, Souza and Souza (2010, p. 206) who assert that: “in addition to the organic aspects inherent to the chronic disease itself, the influence of racial, cultural and socio-economic factors is significantly present among SCD patients”.

As everyone is aware, the world is currently living the Coronavírus (SARS-CoV-2) pandemic, where social isolation, use of alcohol gel, masks and systematic personal hygiene have been established as a prerogative for its confrontation. However, the State has not had a protagonist action in offering the conditions preconized by the health authorities for the prevention of this disease, particularly to the most vulnerable populations, among which the people who, in addition to a low social and economic insertion, have the aggravating condition of having a chronic disease, such as the Sickle Cell Disease.

CONCLUSION

It is a fact that one association does nothing on its own, thus, for the execution of this project, we rely on the help of some members of Afadfal, of volunteer collaborators and of NUDES. We point out that the financial secretary, who is member of Afadfal, gave up the garage in her house for the storage of the material purchased and for the delivery of the kits, since her house is located closer to the center of the city, which facilitated the movement of people.

Through the actions carried out, we know we have contributed to avoiding the Coronavirus (SARS-CoV-2) contamination, particularly for people with SCD in Feira de Santana and region, and this represented a decrease in the number of hospitalizations, less demand for urgent and emergency services and, consequently, a lower number of deaths.

In fact, in Feira de Santana and region there was no case of death by Covid-19 among people with SCD.

We believe that the actions carried out through *Fundo Baobá* funding, such as the distribution of kits and the guidelines provided by the brochure, have contributed so that people with SCD and other people assisted have become more responsible for self-care and prevention actions against Covid-19.

We also emphasize, that Afadfal promotes continuous actions of awareness and sensitivity of the population regarding racial issues, aimed at constructing an effective anti-racist education, whether in health services, whether in the schools and in all occupied spaces, having as its main purpose to enforce Black population's right to health.

We point out that studies that address topics on the needs of people with SCD are indispensable, facilitating the visibility of this considerable portion of the Black population and improvements in the quality of services. We also point out that studies are indispensable in disseminating the understanding regarding the inequalities and disadvantages of these people in their access to healthcare, to education, to jobs and to better living conditions in the perspective of overcoming social and racial inequities.

The initiative by *Baobá - Fundo para a Equidade Racial* to help people affected by social inequities to protect themselves from Covid-19 has been of relevant importance, since no illness or death of people with Sickle Cell Disease has been observed in the city of Feira de Santana as result of infection by the new coronavirus.

REFERENCES

ALVES, J. R. C. Aspectos epidemiológicos da doença falciforme e sua distribuição espacial em Feira de Santana no ano de 2010 a 2011. Dissertação (Mestrado em Modelagem em Ciências da Terra e do Ambiente) — Universidade Estadual de Feira de Santana, Programa de Pós-Graduação em Modelagem em Ciências da Terra e do Ambiente, Feira de Santana, 2012.

ARAÚJO, E.M. de; CARVALHO, M. J.S de; ALVES, R.J.C; COUTINHO, S da C. Doença Falciforme no município de Feira de Santana: ação do controle social. In. CARVALHO, E.S.S. (Org.); XAVIER, A. S. G. (Org.). Olhares sobre o adoecimento crônico: representações e práticas de cuidado às pessoas com doença falciforme. 1. ed. Feira de Santana: UEFS, 2017. v. 500. p 27- 34.

ARAÚJO, E. M. et al. Diferenciais de raça/cor por causas externas. Revista Saúde Pública, v. 43, n. 3, p. 405-12, 2009.

BAHIA. Doença Falciforme: o papel da escola. Secretaria da Educação do Estado da Bahia, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Salvador; Cruz das Almas: SEC/UFRB, 2017. Impressão 2019. 44p.

BAHIA. Doença Falciforme: Manual para população. Prefeitura Municipal de Salvador, Secretaria Municipal de Saúde. Salvador-Bahia, 2009.

BRASIL. [Constituição 1988]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 2007. p. 88.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria Conjunta Nº 05, de 19 de fevereiro de 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3jsrnCM>. Acesso em: 16 jul. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria MS/GM nº 2048, de 3 de setembro de 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3kFZ3My>. Acesso em: 10 mar. 2015.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Hospitalar e de Urgência. Doença Falciforme: atenção integral à saúde das mulheres. Brasília-DF: Editora do Ministério da Saúde, 2015a.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Hospitalar e de Urgência. Doença Falciforme: diretrizes básicas da linha de cuidado. Brasília-DF: Editora do Ministério da Saúde, 2015b.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Hospitalar e de Urgência. Doença Falciforme: orientações básicas no espaço de trabalho. Brasília-DF: Editora do Ministério da Saúde, 2014.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. Emenda Constitucional n.º 95. Disponível em: <https://bit.ly/3t1q3tC>. Acesso em: 28 fev. 2021.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial- SEPPIR/PR. Estatuto da Igualdade Racial. Brasília: 2012.

CALVO-GONZALEZ, E. Biotecnologias de baixa complexidade e aspectos cotidianos do “cuidado”: a triagem neonatal e a detecção da doença falciforme no Brasil. *Hist. cienc. saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 79-94, mar. 2016. Disponível em: <https://bit.ly/38n9Ntl>. Acesso em: 05 fev. 2017.

DIAS, A. L. “Da Invisibilidade ao reconhecimento: a importância da Associação Baiana das Pessoas com Doença Falciforme na trajetória dos (as) associados (as) e seus familiares”. In: FERREIRA, S. L.; CORDEIRO, R. C. (Orgs.). *Qualidade de vida e cuidados às pessoas com doença falciforme*. Salvador: EDUFBA, 2013. p. 95-112.

ESTRELA, F. M. et al. Pandemia da Covid-19: refletindo as vulnerabilidades a luz do gênero, raça e classe. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 25, n. 9, p.3431-3436, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3kw6mq0>. Acesso em: 12 out. 2020.

FELIX, A. A.; SOUZA, H. M.; SOUZA, S. B. F. Aspectos epidemiológicos e sociais da doença falciforme. *Revista Brasileira de Hematologia e Hemoterapia*, v. 32, n. 3, p. 203-208, 2010.

MENEZES, E. R; FONNSECA, L. O; FERREIRA, B. de O. Riscos, vulnerabilidades e proteção no enfrentamento da Covid-19 no Amazonas: notas reflexivas. *Revista Arquivo Científicos (IMME)*, Macapá, v. 3, n. 2, 2020.

MOTA, C. et al. A integralidade no cuidado às pessoas com doença falciforme: gestão e pesquisa em dois contextos de vulnerabilidade. In: TRAD, L.; JORGE, M.; PINHEIRO, R.; MOTA, C.; ROCHA, A. (Orgs.). *Contextos, parcerias e itinerários na produção do cuidado integral: diversidade e interseções*. 1 ed. Rio de Janeiro: CEPESC/ABRASCO, 2015.

PEREIRA, S. A. S. et al. Doença falciforme e qualidade de vida: um estudo da percepção subjetiva dos pacientes da Fundação Hemominas, Minas Gerais, Brasil. *Rev. Bras. Hematol. Hemoter.*, São Paulo, v. 30, n. 5, p. 411-416, out. 2008. Disponível em: <https://bit.ly/3kjmOUi>. Acesso em: 05 fev. 2017.

SOARES, R. C; CORREIA, M. V. C; SANTOS, V. M. dos. Serviço Social na política de saúde no enfrentamento da pandemia da Covid-19. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo, n. 140, p. 118-133, Abr. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3zrz92n>. Acesso em: 28 fev. 2021.

YAZBEK, M. C. et al. A conjuntura atual e o enfrentamento ao coronavírus: desafios ao Serviço Social. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo, n. 140, p. 5-12, Abr. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/2WAbxNE>. Acesso em: 28 fev. 2021. <http://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.234>.

Foto: Pessoa-mulher recebendo o Kit.

https://drive.google.com/file/d/1p0lD8j4cxpWCph_W8y9OwuWy3GcPGzrz/view?usp=sharing

Foto: Máscaras

<https://drive.google.com/file/d/1Cl39RCvySImjfcfn5iMwIE1GdW76qLe8/view?usp=sharing>

Foto: Folder do projeto Baoba

https://drive.google.com/file/d/1liiF3n8S3XoRZcKx_4m1LiK8OX95EpYz/view?usp=sharing

Foto: Homem com recebendo o Kit.

<https://drive.google.com/file/d/1jD--2jjlyGgCr53qLETT-8lW5x-91EfE/view?usp=sharing>

Foto: Pessoas associadas da AFADFAL

https://drive.google.com/file/d/1HllbfrBwowTX4_qTXiULMvyU12mrgP-0/view?usp=sharing

Foto: Compra materiais do projeto.

<https://drive.google.com/file/d/1nonzTNXGbJl7gdNCaIKTanFLHd1YEvTM/view?usp=sharing>

— LIVING WITH DIGNITY

Who lives, who dies, and who (does not) count: Analysis of racial inequalities in the access to health services during the Covid-19 pandemic

NATALIA STOFEL

ABSTRACT

The objective of this paper is to analyze the aspects and racial inequality characteristics that hindered access to healthcare during the Covid-19 pandemic. The paper is a quantitative research using secondary data. The population studied in this research is constituted by Black people (Black and Brown) and Whites through available information from the epidemiological bulletins issued by the Health Ministry from January to September, 2020; and from data from the National Sample Survey of Households on the Covid-19 pandemic in the months of May through August, 2020. The results indicate that Primary Healthcare is the main service for obtaining access to health care sought by Black people with Coronavirus symptoms. Although the Covid-19 is more lethal among the Black population, proportionally the hospitalizations in this group are low and, by observing the item race/color in the epidemiological bulletins, there is also evidence of a certain level of underreporting, in such a way that these numbers reinforce racism as another social determinant in the Covid-19.

Key-words: Covid-19; Racism; Black Population Health; Access to Health Services.

INTRODUCTION

In February 2020, the Brazilian Ministry of Health (MH) declared a public health state of emergency because of the disease caused by Sars-Cov-2, the disease of Coronavirus-19 (Covid-19) (BRASIL, 2020a). Approximately one month later, the first victim of the disease died: she was a domestic maid, Black, elderly, with comorbidities (high blood pressure and diabetes), resident of the periphery of Rio de Janeiro, who had worked for 20 years for the woman who infected her, who had returned from Italy with Covid-19 and kept her infection a secret. This case is emblematic for us to reflect on the conditions of inequality between who dies by Covid-19, who survives and who stays alive.

The social inequalities in healthcare refer to the inequities that cause some groups to remain at a disadvantage in relation to others regarding the opportunities and access to services and goods (GOES; NASCIMENTO, 2013). In this case, healthcare access is related with the difficulties or facilities in obtaining the desired treatment, therefore being intrinsically linked to the offer and availability of resources (PROADESS, 2011). The conception of a social health determination considers the historical and social context as fundamental in understanding the occurrence of health problems and the response of the services to the needs of the users (ROCHA; DAVID, 2015).

In this sense, historically, the constitutional right of access to health services for the Black population is tacitly denied, because it is always challenged by institutional racism (WERNECK, 2016), given that the Black population still suffers the effects of Brazil's colonial past, considering that large scale political-economic forces operated throughout generations, resulting in deep social, economic and power inequalities for this population (WILLIAMS; LAWRENCE; DAVIS, 2019).

The new Coronavirus Pandemic phenomenon has highlighted that racism is a social health determinant in the country (BRASIL, 2011). The National Policy for the Integral Health of the Black Population (PNSIPN) was implemented in an attempt to raise attention and give prominence to this element, which falls within the scope of combating the inequities in health and improvement of the Sistema Único de Saúde (Unified Health System - SUS) (BATISTA; MONTEIRO; MEDEIROS, 2013).

Given this scenario, is it possible that the pandemic is a platform for the silent and subtle reinforcement of racism as a motto for the mortality of the Black population? In response to this question, the objective of this paper is to map the racial inequalities in accessing healthcare during the COVID-19 pandemic.

This is a descriptive study using a quantitative approach, using secondary data. A descriptive study seeks to observe, register, analyze, classify and interpret the facts or phenomena without the researcher interfering or manipulating them. This type of study has as its fundamental objective the description of characteristics of a given population or phenomenon (GOES; NASCIMENTO, 2013).

The target population of this research was composed of Black (Black and Brown) and White people whose information was available in the epidemiological bulletins issued by the Health Ministry from January to September 2020, as well as in data from the National Sample Survey of Households, PNAD, on the Covid-19 pandemic in the months of May through August 2020.

The search of the epidemiological bulletins issued by the Epidemiological Surveillance Secretariat of the Ministry of Health was carried out in the last two weeks of September 2020. The collection of the data in these bulletins is generated based on the information of the compulsory

notification forms. For the present research, the collation was done directly from the bulletins, because the microdata was not yet available on the website. As the bulletins provide readily calculated data, those where there was a stratification according to race/color were selected: deaths by COVID-19 and hospitalizations due to Severe Acute Respiratory Syndrome (SARS), or with COVID-19 diagnosis (BRASIL, 2020b).

The assembly of the PNAD-COVID data survey is the result of a partnership of the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE) with the Ministry of Health (PENNA et al.; 2020). The PNAD-COVID compilation started in May 2020, and telephone interviews were conducted in approximately 48,000 households per week, arriving at 193,000 households per month, between the months of May and August, throughout the country. The sample is continuous, that is, the households interviewed in the first month of the data collection remain in the sample in the following months (IBGE, 2020).

For this research, the available microdata on the IBGE website was downloaded; next, the data was imported into the program Stata 12.0. The dependent variables selected are the following: looking for some healthcare due to having some Covid-19 symptom (yes/no); location of the assistance Medical Assistance Facility (Primary Healthcare Unit - APS; Emergency Care Unit -UPA; or Emergency Room - PS, Public Hospital – SUS, private health insurance). The dependent variable utilized was the race/color of the interviewee. A bivariate analysis was also carried out with chi-square tests for heterogeneity and linear trend for categorical variables; while the “p” value utilized for statistical significance was lower or equal to 5%. The association for hospitalizations by SARS with Covid-19 diagnosis was calculated by means of the prevalence ratio between the prop

RESULTS AND DISCUSSION

The Health Ministry issued the first epidemiological bulletin regarding the dissemination of information about the Covid-19 in January 2020. And it was only three months later, in bulletin 9, of April 11, 2020, that the disaggregated information regarding race/color began to be collated, a result of pressure from the “Racism and Health” Working Group from the Brazilian Association of Collective Health and from the Brazilian Society of Family and Community Medicine (SANTOS; NERY; GOES, 2020). In analysis of the previous eight available bulletins, the compulsory notification forms showed that the section on the subject of race/color was either not informed or was ignored in approximately two-thirds of these. It should be noted that in this research the access to bulletins Numbers 17 to 31 was not possible, a four months gap, that is, 29% of the epidemiological bulletins. By adding the bulletins that did not include information on race/color, we arrive at a 54% of absence rate of disaggregated information regarding race/color.

In the Figure 1 below, we present a graph on the rate of deaths by Covid-19 available in the Ministry of Health bulletins. When analyzing its area, it is noticeable that, over time, there was a progressive decrease in deaths by Covid-19 among White people and an increase among Brown and Black people.

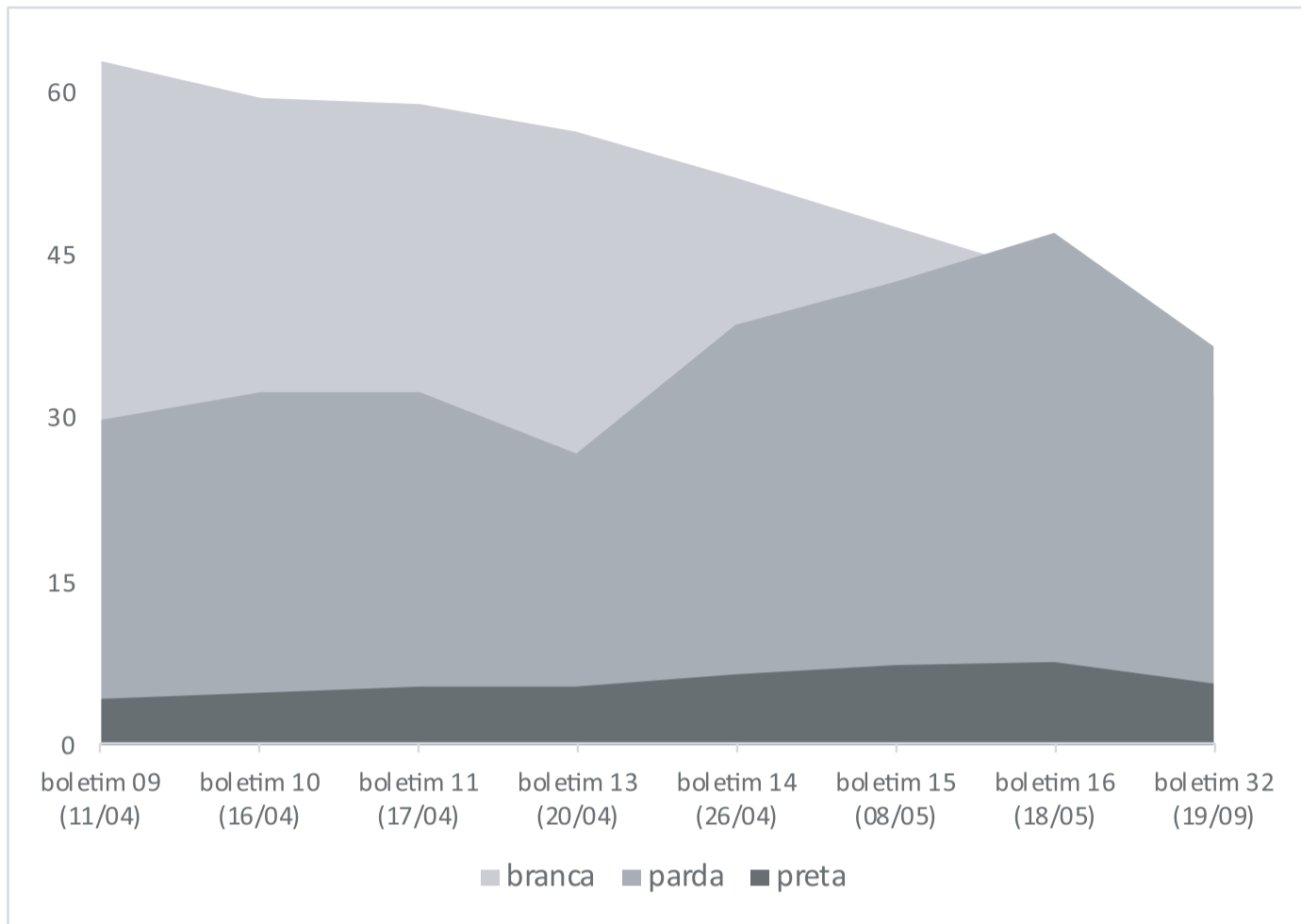


FIGURE 1 - Death rates by Covid-19 by race/color, Brazil, 2020.

SOURCE: Ministry of Health, Epidemiological Bulletins, Brazil, 2020. Available at: <https://bit.ly/3hoQUeL>.

Regarding hospitalizations due to SARS with a diagnosis of Covid-19 shown in Figure 2, we note the progressive increase of the area occupied by Black people. By comparatively analyzing both graphs, we can infer that, although mortality among Black people with the Coronavirus disease was increasing, the hospitalization of these people did not follow the same trend. Another point that attracts our attention is the impossibility of access to the epidemiological bulletins precisely with the surpassing in the proportion of deaths of Black people due to Covid-19, that is, from bulletin Number 17.

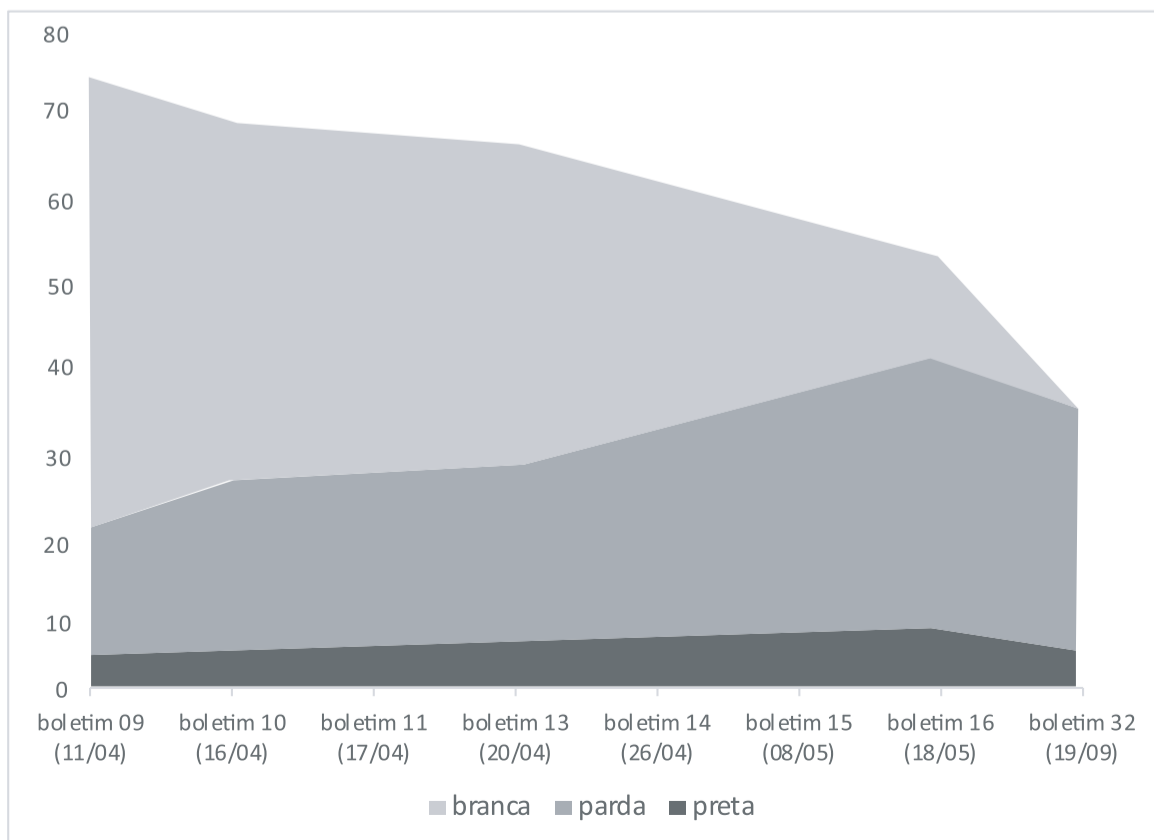


FIGURE2 Rates of hospitalizations due to SARS with Covid-19 diagnosis by race/color, Brazil, 2020.

SOURCE: Ministry of Health, Epidemiological Bulletins, Brazil, 2020. Available at: <https://bit.ly/38ZNVVG>.

Next, Figure 3 illustrates the prevalence ratio of deaths and hospitalizations by SARS with Covid-19 diagnosis per race/color. Between the first and last analyzed bulletins, the death rate among White people decreased by half (or 50%), whereas among Black people (Black and Brown) it increased by a factor of 1.2 (+20%). In regard to hospitalizations due to SARS with Covid19 diagnosis, the decrease factor among White people was 2.2, from 73% to 33,9% (-54%) hospitalizations, while among Black people there was an increase by a factor of 1.6 (+ 60%), from 23.9% in April to 38.3% in September.

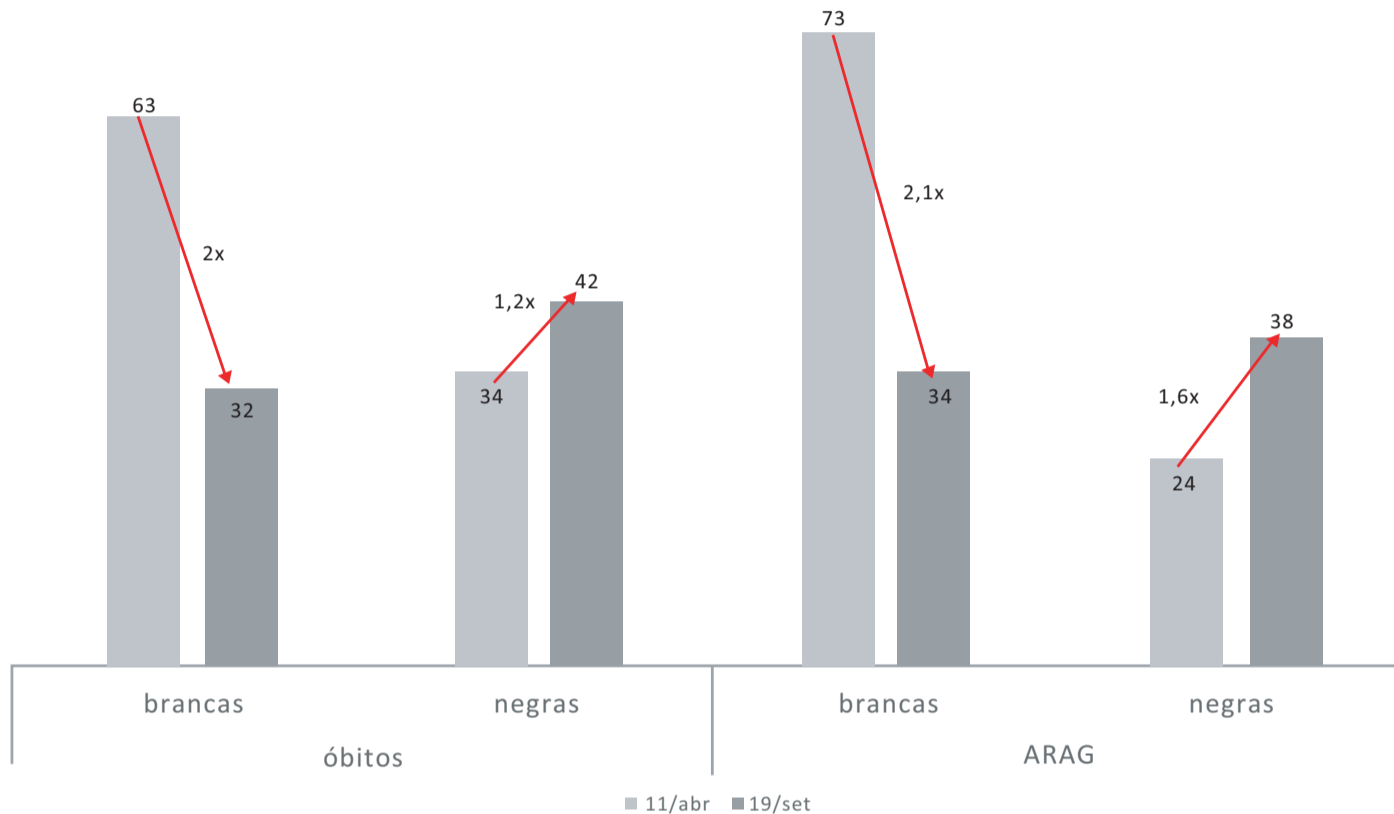


FIGURE 3 - Prevalence ratio of deaths and hospitalizations due to SARS with diagnosis of Covid-19 by race/color, Brazil, 2020. SOURCE: Ministry of Health, Epidemiological Bulletins, Brazil, 2020. Available at: <https://bit.ly/3tzZCvv>.

In the month of May PNAD-COVID interviewed 345,526 people; in June, 377,336; in July, 380,214; and, in August 382,599 people. Of the respondents to the telephone survey in May, 48.9% self-declared as Brown, 8.3% (Blacks) and 42.8% (Whites); in June, 49.3% who self-declared Brown, 8.3% (Blacks) and 42.4% (Whites); in July, 49.6% self-declared as Brown, 8.3% (Blacks) and 42.2% (Whites); in August, 49.5% self-declared as Brown, 8.3% (Blacks) and 42.3% (Whites) (Table 1).

Over the months, there was an increasing demand for health services as result of some Covid-19 symptom. As we can observe in Table 1, in May, 15.8% of the people said they sought some health service; in June, 20.3% made a similar statement; 22.7%, in July; and 23.7%, in August. When analyzing the demand by race/color, only the months of May and June were statistically significant. In these two months, the population that declared itself Brown is the majority among people who looked for some health service because of Covid-19 symptoms, 55.9% and 55.1% (May and June, respectively, $p \leq 0.005$).

| TABELA 1 — ACESSO AOS SERVIÇOS DE SAÚDE SEGUNDO RAÇA/COR, PNAD-COVID, 2020 | | | | | | |
|---|---|---|-----------------------------|-------------------------|------------------------|-------------------------|
| | Autodeclaração de raça/cor % (n) | Busca por serviço devido a sintoma de Covid-19 % (n) | Local de atendimento | | | |
| | | | Unidade de APS | UPA ou PS do SUS | Hospital do SUS | Plano particular |
| Maio | | 15,8 (54.593) | | | | |
| Parda | 48,9 (169.114) | 55,9 | 58,9 | 58,5 | 58,6 | 35,1 |
| Preta | 8,3 (28.699) | 9,1 | 9,0 | 9,0 | 8,9 | 6,6 |
| Branca | 42,8 (147.713) | 35,0 | 32,1 | 32,5 | 32,5 | 58,3 |
| Junho | | 20,3 (76.599) | | | | |
| Parda | 49,3 (186.140) | 55,1 | 59,9 | 59,9 | 56,9 | 34,6 |
| Preta | 8,3 (31.309) | 9,2 | 8,8 | 8,8 | 10,4 | 6,7 |
| Branca | 42,4 (159.887) | 35,7 | 31,3 | 31,3 | 32,7 | 58,7 |
| Julho | | 22,7 (86.308) | | | | |
| Parda | 49,6 (188.460) | 50,7 | 55,8 | 49,4 | 53,7 | 34,2 |
| Preta | 8,3 (31.372) | 9,7 | 9,3 | 12,4 | 10,9 | 6,4 |
| Branca | 42,2 (160.382) | 39,6 | 34,8 | 38,2 | 35,4 | 59,4 |
| Agosto | | 23,7 (93.045) | | | | |
| Parda | 49,5 (189.288) | 49,7 | 52,2 | 46,6 | 55,9 | 34,0 |
| Preta | 8,3 (31.673) | 9,2 | 9,3 | 11,6 | 8,8 | 6,5 |
| Branca | 42,3 (161.638) | 41,1 | 38,4 | 41,9 | 35,3 | 59,5 |

*Os números em negrito significam valor de $p \leq 0,005$.

Fonte: IBGE, Pnad-Covid. Disponível em: <https://bit.ly/3z1PpJy>.

Regarding the location of attendance, throughout the months of May to August the majority of those interviewed reported that they sought the APS units – 48.9%, 51%, 50% and 50.1% respectively (data not shown in Table1).

It was also found that people who self-referred as Blacks represent the largest cohort of users of the units linked to the APS throughout the months analyzed by the PNAD-COVID, as well as in other SUS (Unified Health System) services (Table 1). When asked if they had private health insurance, it is noteworthy that the majority who answered affirmatively self-declared their race/color as White, a statically significant register in every month of the survey. There is also a time-related trend in the decreasing proportion of people who reported having private health insurance (Table 1).

In the current pandemic context, in addition to the insufficient testing, we also encounter underreporting. The Ordinance GM/MS no 344, from 2017, which regulates on the mandatory fulfilment of the item race/color in healthcare services, one of the objectives of the PNSIPN, is a very fragile point. Racial inequality in healthcare access is also noted in both the analysis of the bulletins and in the partial results of the PNAD-COVID. It is argued that this scenario is due to two factors: 1. the Brazilian racial democracy myth; 2. the interests of necropolitics.

At the very beginning of the announcement of arrival of the New Coronavirus in Brazil, the media disseminated that Covid-19 was democratic, indiscriminately affecting all people. This assertion was designed solely because, as in the case of other infect-contagious diseases of the past, Covid-19 was “imported” by Brazilian tourists returning from Europe, as per the example of the case mentioned at the beginning of this article. As the disease crossed the color and income barrier, the principal risk factor is no longer age, but the vulnerability situation of the Black, Indigenous and poor population. In this regard, “the racial democracy myth serves to conceal race relations of subalternization, based on the

idea of symmetrical miscegenation, anchored in the notion of a society free from racism” (OLIVEIRA et al., 2020, p. 4).

Considering that information is the basis of decision-making, not completing or providing data according to race/color can be interpreted as the subjectivity of institutional racism (SANTOS; NERY; GOES, 2020). By omitting stratified race/color information, the State, besides reinforcing the myth of racial democracy of Covid-19, the doubt remains as to what project of nation is in practice.

The pandemic came to expose the abysmal inequality in the country. The State's ineffectiveness in controlling the transmission, in addition to feeding the so-called fake news, places a disproportionate weight of their ineffectiveness on minorities. A racist logic is at the center of these necropolitical practices, which also operates in the context of confronting Covid-19, especially in relation to the peripheral territories, where the majority of the Black and poor population live. The concept of necropolitics has been utilized to understand the relationship between the State and a pattern of genocide of racialized populations (OLIVEIRA et al., 2020).

Among Brazilians who depend exclusively on the SUS, 67% are Blacks, these also being the majority of people with chronic non-transmissible diseases, such as diabetes, tuberculosis, hypertension, chronic kidney disease, and Sickle Cell Anemia, all considered aggravating factors with regard to Covid-19 (IBGE, 2019).

This unequal behavior of the disease between the White and Black populations, with an unfavorable trend toward the latter, comes to ratify the analysis on racial inequalities, results of our colonial matrix that naturalizes the place in the world assigned to each person depending on her/his race, this also being a political construction. About the unsatisfactory quality of the disaggregated information according to race/color, we point out that the non-registration is noteworthy. Discussions on race have been a concern for Black women and Black men, as they are racialized in the terms discussed here. It is not on the list of concerns of the majority of non-blacks, due both to the naturalization of the privilege of these, as well as the subalternization of those (OLIVEIRA et al, 2020, p.10)

In the last years, neoliberal politics have severely affected the responsiveness of the SUS and APS. The systematic fragilization of the SUS and its network of public health services is evident, particularly the APS, in its Strategy for the Health of the Family, a model to adequately and promptly respond to the health needs of the population in the country (FACCHINI; 2020). It becomes evident, through the results of this research, that the strengthening of the SUS, and of the APS especially, is a historical need to confront racial inequalities in healthcare. For this to happen, the articulation between specific programs for the vulnerabilized populations, as PNISPN, ruled by the guidelines of the universality of rights in health, is essential (FAUSTINO, 2017).

CONCLUSION

When evaluating the access to healthcare by Black and White people during the Covid-19 pandemic, this manuscript affirmatively answered the question raised at the outset. That is, the sanitary crisis ratifies the Brazilian State's necropolitics, that, in addition to determining who lives and who dies, it has no commitment to monitoring the population through the PNAD-COVID survey and dissemination of health indicators. The results reinforce racism as a social determinant of Covid-19 and the importance of the APS for healthcare access for the Black population.

REFERENCES

- BATISTA, L.E.; MONTEIRO, R.B.; MEDEIROS, R.A. Iniquidades raciais e saúde: o ciclo da política de saúde da população negra. *Saúde em Debate*, 2013.
- BRASIL, Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Seppir/PR. Racismo como determinante social de saúde. 2011. Available at: <https://bit.ly/3E37UB3>. Accessed on: 30 out. 2020.
- BRASIL, Ministério da Saúde. Portaria MS/GM no 188, de 3 de fevereiro de 2020. Declara Emergência em Saúde Pública de Importância Nacional (ESPIN) em Decorrência da Infecção Humana pelo Novo Coronavírus (2019-nCoV). *Diário Oficial da União*. 2020a.
- BRASIL, Ministério da Saúde. Painel COVID-19. 2020b. Available at: <https://bit.ly/3z3eBiL>. Accessed on: 10 set. 2020.
- FACCHINI, L.A. COVID-19: Nocaute no neoliberalismo? Será possível fortalecer os princípios históricos do SUS e da APS em meio à pandemia? *APS em Revista*, v. 2, n. 1, 2020.
- FAUSTINO, D.M. A universalização dos direitos e a promoção da equidade: o caso da saúde da população negra. *Ciência e Saúde Coletiva*, v. 22, n. 11, 2017.
- GOES, E.F.; NASCIMENTO, E.R. Mulheres negras e brancas e os níveis de acesso aos serviços preventivos de saúde: uma análise sobre as desigualdades. *Saúde em Debate*, v. 37, n. 99, 2013.
- IBGE, Pesquisa Nacional de Saúde. 2019. Available at: <https://bit.ly/3EjaP8X>. Accessed on: 01 out. 2020.
- IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, COVID-19. 2020. Available at: <https://bit.ly/3hlwMu8>. Accessed on: 30 set. 2020.
- OLIVEIRA, R.G. et al. Desigualdades raciais e a morte como horizonte: considerações sobre a COVID-19 e o racismo estrutural. *Cad. Saúde Pública*, v. 36, n. 2, 2020.
- PENNA, G.O. et al. PNAD-COVID-19: um novo e poderoso instrumento para vigilância em saúde no Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 25, n. 9, 2020.
- PROADESS — Avaliação do Desempenho do Sistema de Saúde. 2011. Available at: <https://bit.ly/3npEua8>. Accessed on: 16 jul.2020.
- ROCHA, P.R.; DAVID, H.M. S.L. Determinação ou determinantes? Uma discussão com base na teoria da produção social da saúde. *Revista da Esc. Enferm. USP*, v. 49, n. 1, p. 129-135, 2015.
- SANTOS, M.P.A.; NERY, J.S.; GOES, E.F. População negra e COVID-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, v. 34, n. 99, 2020.
- WERNECK, J. Racismo institucional e saúde da população negra. *Saúde e Sociedade*, v. 25, n. 3, 2016.
- WILLIAMS, D.R.; LAWRENCE, J.A.; DAVIS, B.A. Racism and health: evidence and needed research. *Annu. Rev. Public Health*, v. 40, 2019.

— LIVING WITH DIGNITY

Quilombamentos and caring practices: Pandemic and black resistance tactics in Alagoas

LILIANE SANTOS PEREIRA SILVA^[1]
MARIA APARECIDA DA SILVA SANTOS^[2]
SAULO LUDERS FERNANDES^[3]
JORGE LUÍS DE SOUZA RISCADO^[4]
MARIA EDNA BEZERRA DA SILVA^[5]

ABSTRACT

The pandemic intensified the systemic crisis already established in the *quilombola* communities, a result of the structural racism that organizes relations by means of social hierarchization of White lives to the detriment of Black lives. This structuring format, racially marked, determines access to basic rights for the Black population, including the right to health. It is in this pandemic scenario that this work intends to present the resistance tactics of Alagoas *quilombola* communities, based on 20 workshops carried out with the participation of 28 *quilombola* communities, spread over 18 municipalities located between the Agreste semi-arid region, the Sertão drylands and the Coastal Region of Alagoas, focused on capacity building regarding health promotion for *quilombola* women. The workshops were developed by *Projeto*

[1] Master's student at the Graduate Program in Psychology at Federal University of Alagoas.

[2] Graduated in Social Work at Federal University of Alagoas.

[3] Professor at the Institute of Psychology at Federal University of Alagoas.

[4] Professor at the School of Medicine at Federal University of Alagoas.

[5] Professor at the School of Medicine at Federal University of Alagoas.

Afroatitude, from Federal University of Alagoas – UFA, which seeks to provide training for municipal health workers and counselors as well as to leaders of quilombola communities in the state, focused on the health of the Black population. Through interventions they carried out within the communities, women stand out as health caregivers in the territories, through their direct actions to minimize difficulties of access and negligence of rights, whether in health, or with traditional practices passed down from generation to generation, such as the use of teas made from medicinal plants, or the benzimento (blessings rituals), and the acceptance of experiences of suffering; whether in education by way through ancestral knowledge; or in the family income, in activating cooperatives and associations; or be it in the demands for the implementation of basic rights. Community leadership, residents and non-governmental institutions mobilize by investigating alternatives to protect community residents, particularly those who are in risk groups, because quilombola communities contain a high number of elders and people with chronic diseases. In this way, the impact of the pandemic emerges in a social, political, economic and subjective manner, involving the loss of *quilombola* lives; exposing conditions of social negligence. The grief that communities come to fear and experience it is not only that of the affective loss of companions of the struggle, but the loss of deep rooted ancestral memories, [that are] marked by a period of turbulence, invisibility and public disregard. The portraits of the pandemic outline anguishing journeys to the *quilombos*, but, on the other hand, the communities react by fighting, creating collective strategies of confrontation obtained through community force and ancestral living.

Key-words: Quilombo; Race-Ethnicity; Gender; Black Population Health; Pandemic.

INTRODUCTION

The New Coronavirus Pandemic, intensifies the destructive capacity of the modern-colonial project, which asserts itself through practices of democratic erosion, authoritarian governmentality and disjunction of social groups. This project establishes its social, economic and political construction by utilizing differences and inequalities between peoples and territories, defined by racial, class and gender hierarchies focused on the Black body. A body devoid of subjectivity, affection and voice, assumed to serve Eurocentric and capitalistic desires (hooks, 1995).

According to Almeida (2019), *race* is an essentially political, ethnic and cultural term, which, as a relational and historical concept, systematized by contingencies, conflicts and power, produces social markers that invisibilize and strain realities, in such a way as to nullify the knowledge and potentialities of the Black population. As a consequence, the concept of structural racism arises from the perspective “[...] of a set of institutional, historical, cultural and interpersonal practices within a society that often places one social or ethnic group in a better position in detriment of another” (SANTOS et al., 2020, p. 225), which is fundamental when structuring social and daily life relations.

Race and racism are transcribed as organizing principles of power relations and the accumulation of capital (WALLERSTEIN, 2019), marginalized groups are outlined by State and institutional domination, as part of the pursuit for control of living in the *quilombolas* communities. Territorially, the asymmetry of power causes an asymmetry of access to basic rights, such as health, education, work. Colonized subjects are at the fringes of territorial and symbolic demarcations and of hegemonic relations and, as asserted by Fanon (1968), are the wretched of the Earth, those whose lives are constituted by means of violence and exploitation of the colonial lands.

It is worth noting that racism functions as a social determinant in health, because it affects the life of Black women and men through situations of social vulnerability experienced in their daily life, exposing them to situations of becoming ill and death. In 2019, the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE), released a newsletter entitled “Social Inequalities by Color or Race in Brazil”; in which it pointed

out that the Black or Brown population represent 75.2% of the poorest, while 70.6% of the White population are among the richest, as well as that 44.5% of the Black or Brown population do not access to a sewage system, while 44.8% do not have any sanitation service, 12.5% live without any garbage collection and 17.9% have no access to running water. The indicators show that the Black population in Brazil daily experiences the disruption and the threat to life amidst of the Covid-19 Pandemic, what leads to the collapse of the national health system, exposing, in this way, its precarious condition.

A study conducted between March 1 and July 31, 2020 by *Instituto Pólis* (Pólis Institute), a non-governmental organization (NGO), demonstrates that, in the city of São Paulo, Covid-19 reached 172 deaths per 100,000 inhabitants within the Black population and 115 deaths per 100,000 inhabitants within the White population, (BOEHM, 2020). The situation is repeated throughout the country, affecting Black families who find themselves relegated to the municipal and federal institutional apparatus, which until now have not documented the number of infected people by race or by *quilombola* communities, creating a distorted reading of Covid-19 cases.

In an interview given to the *Instituto Socioambiental* (Socialenvironmental Institute-2020), the founding member of the National Coordination for the Articulation of Rural Black *Quilombola* Communities – Conaq, Givânia Silva, emphasizes: “The greatest difficulties in confronting Covid in the quilombos have been related to the absence of public policies. This absence was not generated by Covid, but Covid has excessively exposed State abandonment with regard to *quilombola* communities [...]”. The exposure presents expressions of structural racism in rural Black territories, unveiling the complexity of the factors expressed therein, when portraying the State as an apparatus of power that sustains the modern-colonial project, through neo-liberal, hygienist and authoritarian practices, which implement necropolitical logics defined as “[...] the power and the capacity of dictating who may live and who must die.” (MBEMBE, 2016, p. 5).

In Brazil, the impact of the Covid-19 Pandemic is outlined in a racialized manner, characterized by the systematic absence and negligence of the State regarding specific policies for *quilombola* communities, as well as the absence of sanitation and drinking water services and the paltry economic development of rural Black families, all of which have been intensified during the pandemic due to the lack of jobs and work.

In this pandemic context, *quilombola* communities experience a new period of turbulence, invisibility and neglect from public authorities. They also face the consequences of a sanitary crisis previously forecast by experts, due to population growth and the destruction of environmental reserves. The pandemic crisis is not just felt by the presence of the virus, but brings with it other systemic crises, caused by the modern-colonial project of exploitation and extractivism of lives.

As Grada Kilomba (2019) points out, colonized groups have not been passive victims or willing accomplices of domination: they produce fissures and resistances to this hegemonic project, creating other means of existence, and they begin to establish decolonial projects of production in community life as well as alternatives of caring in confronting Covid-19.

The decolonization proposed by *quilombola* community lives establishes territories characterized by the decentralization of knowledge-power, elaborating spaces for the emergence of memories, affection, knowledge exchange and construction of Afro-centered narratives. With this perspective, Bernardino-Costa and Grosfoguel (2016) highlight the distinction between the modern-colonial project and the decolonial project, because, while the first attempts to subordinate voices, knowledge and bodies, the second is transcended by the perspective of knowledge production and narratives traced by means of geopolitical *locus* and the body politic, a response from marginalized groups to the Eurocentric project (GROSGOUEL, 2009).

In alternative spaces of self-care and collective-care in confronting Covid-19, the *quilombos* emerge as ancestral territories characterized by deep-rooted forms of caring for the land, the use of herbs, tree barks, prayers and blessings. The memory of the elders is strengthened so that they remember that their blood is for the struggle, their speech for resistance and their path is communitarian.

In the communitarian path, Black *quilombola* women have an unparalleled participation, by both their political leadership and by their articulation of strategies of producing collective affectivity in their communities. This potency was once again revealed through consciousness-raising and preventative actions against Covid-19, because at this moment in time *quilombola* women act as militants, as caregivers.

In the midst of this scenario, the present work sets out to record in a survey how Covid-19 has impacted the reality of *quilombo* communities in Alagoas and what procedures were utilized by *quilombola* women to address the State disregard and negligence, which become ever more evident in this time of national and international public health crises.

METHODOLOGY

The study starts with the *Projeto Afroatitude*, from Federal University of Alagoas – UFAL, which, in its planning for 2020, aimed at articulating trainings on the health of Black population, among municipal health workers and counselors, and to a greater extent, with leaders of remnant *quilombos* communities in the state. It is noteworthy that thinking about the health of the Black population

[...] is to call into question the ethnic-racial relations and its consequences on the daily lives and living conditions of Black men and Black women. The history of exclusion and neglect of the fundamental rights reflect in health indicators explicitly reveal the social conditions experienced by the Black population. (FERNANDES, 2016, p. 13)

This paper focuses on the development of 20 workshops carried out with the participation of 28 *quilombola* communities, spread over 18 municipalities located between the Agreste, the Sertão and the *Zona da Mata* (Forest Zone) in Alagoas, during the months from July through October 2020, focused on capacity building in health promotion for *quilombola* women, health providers in rural Black territories. A common characteristic among the 18 localities to which communities belonged was the low human development index - HDI -, between 0.500 e 0.599, with exception of the cities of Arapiraca and Penedo, which have an average HDI (IBGE, 2019).

The objective of the workshops was to mediate discussions about the health of the Black population related to Covid-19 – with intersections of race and gender – and to implement the production of an ecological soap by recycling cooking oil, thus facilitating its distribution to the community and also to offer an incentive for activities that may provide additional income for *quilombola* women, in addition to providing debates on race-ethnicity, gender and health.

The weekly meetings occur during weekend mornings. The target public are *quilombola* women of variable ages, and on these occasions fifteen to twenty of them participate in the workshop, depending on available space, when all biosafety precautions in accordance with WHO recommendations are taken, such as the use of masks, alcohol gel and social distancing. To this end, the structure of each workshop is composed of six parts:

1. Presentation of the mediators and participants;
2. Distribution of booklets and brochures with the topics to be developed at the meetings;
3. Discussion of themes inherent to the communities:
 - National Policy for the Integral Health of the Black Population;
 - Structural Racism;
 - Affection and Sexuality of the Black woman;
4. Conversation circle:

- Sickle Cell Anemia;
- Leprosy;
- Albinism;
- Sexually Transmissible Infections;
- Domestic Violence;
- 5. Production of ecological soap;
- 6. Workshop evaluation.

The extension action to qualify *quilombola* women began in Mameluco *quilombola* community, in the municipality of Taquarana, on June 18, and finished its activities in Pau D'arco *quilombola* community, in the municipality of Arapiraca, on October 31. There were 20 meetings which took place in associations and community schools but, due to some setbacks with rescheduled dates, community leaders dropping out, it was not possible to contemplate holding some of the workshops in certain localities due to the precarious nature of some of the community structures, even so, 28 *quilombola* communities were directly chosen for some meetings in the invited communities such as: Vila Santo Antônio with Santa Filomena; Poço do Sal with the participation of Chifre do Bode; Tabuleiro dos Negros with Sapê; Rollas with Burnio/Campinho and Jussara with Filús/Mariana. The project attended 328 representative *quilombola* women leaders, as well as indirectly contemplating more than 1,450 people, as at the end of each workshop, participants were requested to share what they had learnt with five other community re-sidents who had been unable to participate in the meetings.

Once the scenes, reflections and dialogues exposed during the workshops are in line, the results of this work will be presented, illustrated by the debates, encounters and collective activities facilitated by *Projeto Afroatitude*, thereby providing visibility to the daily implications and strategies established by *quilombola* women in confronting the New Coronavirus.

CONSEQUENCES AND DISCUSSION

In Alagoas, Covid-19 cases, disaggregated by gender and race/color, began to be registered on May, 2020. In the last Epidemiological Report, N° 214/2020 (10/06), the Black and Brown population represented 70.90% of confirmed Covid-19 cases and 73% of these resulted in death. It is worth noting that in 16.80% of these cases there was no declaration of race/color (CIEVS/AL, 2020).

As result of this, two issues need to be pointed out: a) the high number of cases and deaths caused by COVID-19 in the Black and Brown population; b) the evidence that there were no health policies to assess and prevent the cases of Coronavirus in the Black rural and urban communities in Alagoas.

The *quilombos*, due to the fact of being remote and far from urban territories, found themselves even more isolated and relegated to the precarious reality experienced in their daily life, but, now in a deeper manner due to the intensification of the pandemic crisis. In this way, faced with the systematic public omission of municipal governments regarding their rights and access to healthcare, the communities have used certain strategies as coping tools for Covid-19: the collective union, reaching out for support from institutions, non-governmental projects and the strengthening of *quilombola* women's protagonism, women who are on the front line in the combat against the New Coronavirus.

QUILOMBOLA COMMUNITIES, A FORMATION FOR STRUGGLE

The participant communities in this extension action are spread over 18 municipalities in the regions of the *Agreste*, the *Sertão* and the *Zona da Mata*, with special consideration of the 16 municipalities from the *Sertão*, and 8 from the *Agreste* of Alagoas, followed by the last 4 from the *Zona da Mata*. Following the outline of by Fernandes (2016), this development is the result of a historical process that “is due to the expulsion of these populations from the most economically valuable and productive land for sugar cane planting” (FERNANDES, 2016, p.96) in a certain context of the formation of the Brazilian society and, thus, [...]

The *Sertão* region (Middle *Sertão* and *Sertão*) presents as a basis of its historical formation [...] a leather society and a rural way of life. The *Agreste* is presented as a transition territory between the *Zona da Mata*, the Coast and the *Sertão*. This middle location made possible in its formation the encounter of elements of the two forms of social organization present in the Alagoan colonial life. (FERNANDES, 2016, p. 97)

In addition, by structuring itself in the struggle and resistance process in these territories, the communities look to strategies characterized by collective organization, based on the relationships of caring between these communities. *Pari passu*, the author presents another historical aspect in the formation of the *Agreste* and the *Sertão* in Alagoas, thus allowing for an understanding of the current reality of these territories that are living through a resistance process of a time gone by, while facing similar difficulties, which are the object of collective demands independent of their location. However, the communities are compelled to experiencing these difficulties in a specific manner in their daily life. During the course of these meetings, it was noticeable that some communities have intensified the issues discussed and demanded by residents, community leaders, non-governmental organizations and supporters of the cause, that is, the lack of access, or quality access, to the basic rights to these communities, such as health, education, employment, among others.

According to a study on *quilombola* communities in Alagoas, in 2015 these [communities] presented several infrastructural problems. “The difficulties are diverse, including the absence of basic services (piped water, sewage, bathrooms, etc.), as well as the lack of spaces for leisure and sporting activities” (ALAGOAS, 2015, p. 30). One example is the Serrinha dos Cocos community, in the municipality of Senador Rui Palmeira. In their territory, there was no adequate structure to hold the workshop, which ended up being held in a location outside of the community. In the workshop, which had the largest number of participants, 25 women, they reported various cases of negligence, seen by the residents as abandonment: “*We are forgotten*”. Different to other communities, such as Cajá dos Negros, also located in the *Sertão*, which has the services of the *Programa de Saúde da Família* (Family Health Program- PSF) in its territory. In terms of school, the emphasis is on education. In the community school, after many years of operation, we have the first principal who is Black *quilombola* woman and resident of the community. Even with the achievements and advances of having some public and social facilities such as these in their territories, communities in similar situations to that of Cajá dos Negros are not exempt from the difficulties of securing quality access to services and making them effective in their daily lives.

In the context of this new reality, or rather, the fact that quality access became a basic need for the quality of life of this population, during the reserved conversation circles meetings that included discussions on diseases that have a proven higher prevalence in the Black population, other issues were also addressed such as forms of transmission, diagnosis and treatment of diseases such as Sickle Cell Anemia, leprosy, albinism, sexually transmissible infections and Covid-19. Besides these, unfortunately, cases of violence against women still occur.

Still on the health front, in some communities there were reports of cases of Sickle Cell Anemia, which, according to Almeida e Vilela (2010), is a disease of African origin, it came in the holds of the enslaved trade ships. In Brazil, Sickle Cell Anemia has extended its reach due to the territorial distribution of enslaved Blacks throughout the country to meet the demand of compulsory work. In this text, the authors call attention to the fact that, as the disease should continue and maintain its African characteristics over time, it is a misconception to think about its treatment and care by removing it from the context of Alagoas, because in its territory there is an evolutionary form that consists in the development

by episodes of occlusive vessels, hemolysis, activation of inflammatory mediators, and epithelial cell dysfunction. This causes a decrease in blood flow and obstruction of multiple microcirculation leading to anemia, pain crises and multiple organ failure (ALMEIDA; VILELA, 2010, p. 48)

In the Poço do Sal community, municipality of Pão de Açúcar, are cases of residents who developed this type of anemia and are in treatment. This is a genetic disease that in the last years has gained prominence as a result of the mobilization of the Black Movement, as for example the achievement in creating the *Programa de Anemia Falciforme* (Sickle Cell Anemia-PAF), in 1995; the performance of neonatal screening in 2001 and the integral assistance for Sickle Cell patients in 2006.

Albinism is another genetic disease present in one of the communities, in the Filús community, municipality of Santana do Mundaú. “In general, albinism is a genetic disorder considered rare, because the incidence is one case per 17,000 people, but in the Filús community there are 10 albinos for a population of 40 families” (ALAGOAS, 2019). Within the community, relationships among relatives stand out as one of the explanations for the phenomenon; the quantity of residents with albinism and the losses caused by skin cancer mark a history of exclusion in the community. One resident reports the difficulties: “We suffer because of how we look; if we are Black, we suffer; if we are too White, we suffer, I can’t understand.”

Sexually Transmissible Infections, the STI, are one more of the invisibilized problems in quilombola communities, according to study conducted in 2010 in 23 quilombola communities in Alagoas with the participation of 180 *quilombola* women. “There is the urgent need of educational and preventive interventions to further sexual and reproductive health” (ALBUQUERQUE; JORGE, 2012, p. 97). The study also shows that prevention method choices depend on gender relations in the communities, since, with the perpetuation of macho behavior, where the feminine gender depends on the masculine gender’s choice to use a condom during sexual intercourse, resulting in difficulties for the woman to negotiate condom use with her partner, particularly when they are under the influence of alcohol or other drugs. Because of this, the consequences go beyond individual life and health, since unprotected sex increases the risk of contaminating other people in the community even more and invisibilizes sexual violence against women.

In addition, as the women in the *quilombo* face great difficulty in realizing preventive exams for early diagnosis of a STI, and thereby avoid developing an even more serious infection, from HPV to cervical cancer for example. Since 2014, women can now avail in the public health system of the tetravalent HPV vaccine for girls aged 9 to 13 years, as well as for all boys from 11 to 13 years of age since 2017 (PAULISTA; ASSUNÇÃO; LIMA, 2019, p. 06). Even with the adoption of strategies seeking early detection, the higher prevalence of not performing the Pap Smear Test regarding to race continues to demonstrate the existence of racial inequality with regard to access to the “cervical oncotic cytology” exam, whose incidence has intensified in the rural territories where most of the *quilombola* communities are located.

Parallel to this, preventive programs for women end up not including other risk factors, such as skin color, territory, low level schooling, higher social vulnerability, exposure to premature sexualization and the possibility of these women becoming victims of sexual violence. However, the main characteristic of violence against women in the *quilombos* is directly related to the patriarchal structure of society,

ever present in the territories, because there is a pact of continuity of omission and denial between the authorities responsible for ensuring the security (State) of society and the community, who do not perceive the Black body as worthy of caring, as confided by a woman from Carrasco *quilombola* community, in Arapiraca:

The majority present don't have five minutes to denounce the neighbor's perpetrator, but have hours to mourn her body, because, when a woman is killed for being a woman, society failed all women, and the violence can reach to, in the most varied ways the life of any one of them. In other words, a slap, the fear, the silence, a lifeless body[...] no woman is protected from this society.

According to the Law No. 11.340, of August 07, 2006, known as the Maria da Penha Law in its article 2°, "All women, regardless of class, race, ethnicity, sexual orientation, income, culture, educational level, age and religion, enjoy the basic rights inherent to the human person " (BRASIL, 2006). However, not all women with similar assistance needs are treated by the same measures. According to Vasconcelos (2020), the pandemic potentializes the distance between Whites and non-Whites, men and women, and also profoundly impedes decisive life-and-death issues for some populations.

As can be seen, the pandemic moment affects every sector of life, of society, of the country, but, for the territories and the populations that already suffer exclusionary processes in so-called "normal" times, the disease caused by the Coronavirus has affected these groups more, because it is a disease whose forms of transmission require radical changes in daily life, and certain precautions are very important to prevent or to reduce the contamination curve growth, therefore, in line with statistics that show these populations as the greatest victims.

BLACK AND QUILOMBOLA WOMEN: "WHO AM I AND WHAT IS HEALTH?"

At the beginning of the workshops, the dynamic established was: "Who am I and what is health?", and the intention of this motto was to articulate collective participation, exploring participants' knowledge and meanings attributed to health. In the meetings, candies were distributed and on each of them two words were placed: one referring to the quilombola woman, and the other about what the participants knew about the National Policy for the Integral Health of the Black Population. During the dynamic we provided listening spaces for *quilombola* women and for their aesthetic vision of themselves, and what we noticed was their difficulty in hearing and feeling certain qualifying adjectives, such as *beautiful, sensual, wonderful*. To some of these women these adjectives were seen as insults or mockery, because when they speak about themselves as women, the words that come to mind are *strong, mothers, warriors, persistent, wives, caring, carers*.

Hence, as Oliveira (2020, p. 97) asserts, these "[...] are the effects of the 'whiteness' hegemony in the social imaginary and in actual social relationships that produce a violence in the subjectivity and in the affectivity of Black women". According to Assis (2018), they are seen as ugly by not attaining the Eurocentric standard of beauty; and are, however, characterized as strong, as they are women capable of enduring everything. There is, in their speech, intersections between social markers of race-ethnicity and gender that condition the lives of Black women to the roles of mother, a strong woman, a working woman. The place of beauty is denied to them by the White aesthetic hegemony.

On the other hand, even when presented with these the contradictions, the report of the quilombola women enabled the understanding of the *quilombo* as a territory of resistance and affirmation of non-hegemonic ways of life, though not free from the reproduction of models of oppression articulated between class, gender and ethnic-racial markers, and these reproductions of gender oppression are present in the individual and collective experiences of each community.

In the *quilombola* communities where the workshops were held, women form 80% of the leadership and, even in those where women are not community leaders, the management boards, for the most part, are formed by women, occupying a wide variety of positions. In one report expressed by a resident from the Carrasco community – who is initiating her trajectory to assume the leadership –, in which she refers to the way racism reproduces violence among peers in the community:

We had a community meeting to announce the progress of a negotiation with a company who wanted to carry out an excavation in our lands. We were concerned, because we didn't want outsiders in the community due to the pandemic. Besides, it was not communicated to us residents how the work would be, the leader (she) and myself couldn't talk without asking for the participants' attention several times, but, on the following day, a White man representing the company arrived at the community, he said everything we had said before, the participants were quiet listening to him and paying attention to every word, accompanied by a nodding head confirmation; it hurt me a lot, and I asked myself: 'Why do they treat us this way, we are from the community, we want the best for all, I know what we need, also what I need, why are the words of a stranger listened to and respected, and those of two Black women are not?'

According to Assis (2018), the relationships of domination historically built for Black women compose a profile of a subservient woman. Black and *quilombola* women face diverse difficulties in their territories regarding access to their basic rights, such as health, education, basic sanitation, among others, which have intensified during the pandemic event.

In reports expressed by a *quilombola* woman, a resident of the Serrinha dos Cocos community, in the municipality of Senador Rui Palmeira, who describes her daily routine and the resulting impacts of the absence of public rights; she relates that she has a sick relative, who needs to travel to the city center frequently and, because they do not have their own transportation and cannot afford to pay for a private service, his health condition is worsening. Another inconvenience presented by the community residents is the urgent need of constructing bathrooms, since some families do not have this kind of sanitary apparatus in their homes, still using rudimentary methods for discarding waste. In this case, these demands must be sent to the Municipal Health Secretariat so they can allocate these basic services to the community.

This previously mentioned community, Serrinha dos Cocos, presents some common characteristics with the majority of the communities we visited: located far from the center of the town; difficult access, and does not count on the local authorities for preventive measures in the territory such as barrier construction, distribution of material necessary for Covid-19 prevention, in addition to the absence of assistance of other public services. The lack of access to basic rights, which, in practice, would help in overcoming many of the aforementioned obstacles faced by the community, also promotes a reactive movement on the part of the residents themselves, who articulate collectively do deal with the situation. This is done by means of carrying out renovations in community associations to welcome visitors or taking initiatives to isolate residents with confirmed diagnosis of Covid-19; making and distributing masks; and participating in social programs to obtain food parcels; furthermore, they also participate in requests for proposals processes which provide resources for the community.

So, these are the means with which these populations present their different ways to fight and face the new Coronavirus pandemic. Indeed, while in communities nearer to urban centers and with higher population densities there were higher numbers of cases and deaths amidst Covid-19 occurrences, where communities far from the urban centers had fewer confirmed cases, as well as fewer deaths. The explanation given by residents and leaders indicate that this situation is a consequence of the difficulty of control due to the size of the territory, something that is difficult for larger communities. The statement

by the woman *quilombola* community leader from Pau D'arco, expresses her concern with the locals, because her community already had some deaths: “[...] the behavior of the residents scares me, as we don't have vaccines and the majority don't have the financial resources to ensure a quality care”.

A concern experienced by community leaderships, as reported by the community leader from Serra Verde community, in the municipality of Igaci, where two non-severe cases occurred, is how to go about her daily activities as community health agent and as a community resident, and how to monitor the behavior of the population in regard to hygiene and health. The leader points out that she seeks to orient the community regarding necessary care, but, sometimes, she asks herself if the residents will only believe in the reality of the pandemic when someone from the community dies, because a few follow the rules, but others, do not.

In one of the cases in the community, the person who had contracted the Covid-19 chose to isolate himself and was heavily criticized by family and some residents. In this case, the resident-leader highlights the relevance of the need to understand what the pandemic means, not only for the person infected with the virus, but as a general educational and collective care process that involves society, so that correct, accurate information may represent another form of prevention in *quilombola* communities that live a reality that lacks assistance by the State.

Other activities of assistance for maintaining health care in the community during this pandemic period was income generation with handicraft and the production of sweets and savory snacks. In some communities, women activated cooperatives and are selling soap to grocery stores in the surrounding area, for example in Jaqueira, in the municipality of Anadia, and in Carrasco, in Arapiraca. These elements demonstrate that in *quilombola* communities women take care of the family and of the community as a whole. Although possible victims of diverse forms of violence, they have the power of organization and a unique sensitivity in caring for the community.

Finally, it can be said, that the result of all of these reports is that, in most of communities, women are on the frontline in the fight against Covid-19 and, for this reason, it is important to reflect on women's insertion in social spaces and in politics as protagonists of their histories and of the fight for enforcing *quilombola* rights. From this perspective, Carneiro (2003, p. 5) points out:

To be Black without being only Black, to be woman without being only woman, to be Black woman without being only Black woman. To achieve the equality of rights is to become a complete human being and brimming with possibilities and opportunities beyond her condition of race and gender. This is the final meaning of this struggle.

CARING PRACTICES, QUILOMBOLA WOMEN AND PANDEMIC

In Alagoas, it is customary for *quilombos* to collectively build their care networks, which override the organic order of health and intersperse with the contact with the soil, waters and nature, experiencing the production of care through the use of medicinal herbs, of *benzimentos* and the embracing acceptance by the community. Puggina and Silva (2009, p. 601) show us that:

Without care there is no human; caring is prior to the spirit and the body. The spirit is humanized and the body acquires life when molded by care. Otherwise, the spirit gets lost in the abstractions and the body is confused with shapeless matter. Without care, the human being languishes and dies. It is what makes the complex, sensitive, solidary, friendly human being emerge and connected with everything and everyone in the universe.

In the communities, the role of caring is sometimes detained, contained in the female figure, who performs both household functions of family support and community care. The pandemic stressed the need of these organizational models, placing women on the frontline of action. So, as forms of care, we will use three practices observed in the communities where the interventions took place: the use of medicinal herbs, *benzimentos* and community links.

The teas used are not those commonly known, but the “*garrafadas*” (or bottled), which are teas with different blends of herbs and drinks that aim at strengthening the body, and increasing immunity. These tea blends come from ancestral knowledge passed down from generation to generation and are generally used by all communities as a form of prevention, particularly in treatments for the elderly.

When it comes to *benzimento*, this is a communitarian process in which looking, listening and feeling are attentive to the other in her or his entirety. The act of blessing is a gesture seen as a gift or an exercise to be learned by means of orality, in which the knowledge of healing is invested:

[...] freely you have received, freely give”. For Oliveira (1985) the recognition of this gift is an accomplishment in the life of a *benzedeira* (blessor), because this gift makes her into a very special person. “Someone who is building a new life project. To have a gift is to feel different. The gift imposes a craft: the craft of blessing. (CAVALCANTE; CHAGAS, 2020, p.7)

The *benzeção*, or *benzimento*, is historically established as a rupture of the health-disease practices developed by the hegemonic biomedicine, and began to affirm itself as new way of existing in the world and to assume a community commitment with the other; caring is sensitive and supportive and enables the structuring of a collective order of affirmation of Afrodiasporic knowledge. The subject is then seen through its integrality in a humanized way. In this process of knowledge collection, in many communities visited, blessing and praying acted as a basis for the strengthening of families; the gift served as support and a caring soothing song, offering calm to those who seek them.

Finally, *community* ties served as forms, bridges for collective organization. Many communities articulated alliances with collectives and non-governmental organizations that subsidized projects and activities to prevent and combat Covid-19 in their territories. Moreover, even our project was one of these, because we sought to strengthen these networks throughout the Alagoan territory, in communities from the *Sertão*, *Agreste* and the Coastal region, where information and caring exchanges occurred between these communities. For example, at the Carrasco community, under the leadership of a woman prior to and during the workshops, we sought to identify the localities that did not possess masks, so that we could also integrate these communities in programs that donate food parcels [and hygiene products] during the pandemic, particularly for the most deprived. “We have to unite to become stronger.”

In this endeavor, we highlight that, when observing the management articulated by quilombola women, we must emphasize the potency of their struggles, but also reflect on the neglect by public authorities that did not take measures or adopt specific practices for these realities, bringing these women to the forefront of a struggle that is primordially a responsibility of the State.

CONCLUSION

The New Coronavirus Pandemic lays bare the problems that already existed and intensifies the deepening of the structural inequalities present in Brazilian society. The virus do not choose whom to infect, but affects more intensely those in more vulnerable populations. Look at the statistics that reveal specific populations with a higher number of victims in this period of the Covid-19 crisis. They are segments of the population who are historically confronted with imposed structural issues, which

are articulated by class, gender and ethnic-racial markers, rendering these segments invisible for care during the pandemic. A targeted invisibility that makes the pandemic intensify the existing problems in *quilombola* territories.

The extension action to train women healthcare providers was carried out through the *Projeto Afroatitude*, from Federal University of Alagoas – UFAL, which, in the 2020 planning of *quilombola* communities located in the *Sertão*, *Agreste* and *Zona da Mata* in Alagoas contemplated 28 *quilombola* communities, with the participation of 328 women, and indirectly 1,450 people, through the workshops carried out in their territories providing relevant discussions for women's education that affect directly the dynamic of their communities.

These *quilombola* groups participating in the activity feel in distinct ways the absence of and the abandonment by the State. The difficulty in accessing rights by means of the public policies focused specifically in the rural Black territory tends to intensify during the New Coronavirus Pandemic. In this scenario of neglect, of the lack of support, of attention, the *quilombola* woman stands out as a caregiver for the community with direct actions that aim at minimizing, mitigating difficulties, whether in health, by using traditional practices passed down from generation to generation, as in the case of the teas, the blessings and the community embracing acceptance, whether in education, with her knowledge of territory and community life, or whether in regard to family income.

In activating cooperatives and associations, for example, after the workshops and by improving on what they already knew, the *Jaqueira* and *Carrasco* *quilombola* communities opened cooperatives to produce and sell soap to establishments in the surrounding areas, while others began to produce for their own consumption, which led to a decrease in the amount spent on buying household cleaning products for their own use. In addition, in the realm of claims for attaining basic rights, the possibilities of anti-racist and anti-sexist public policies were strengthened.

In this way, as most of the communities are located in rural areas, far from city centers, and with difficulties of access to hospital services, when needed in the more severe stages of the diseases affecting the communities, and in view of the absence of preventative actions by local government, the community leaders, the residents, and non-governmental organizations were mobilized to seek alternatives to protect those in risk groups, because within *quilombola* communities there is a high number of elderly and people with chronic diseases.

According to the reports of the participants of this activity, the communities do not treat a case of death as just another number in the statistics, but as someone important bonded to the collective life who has her or his history interrupted, a book that still had many pages to be written. The mourning felt in the communities with the farewell of a resident victim of Covid-19 does not have a body, but what is left is silence: the days will go by and in her/his place, in the community, there will be a void, because her/his place cannot be taken by someone else, everyone has their own. The virus is no longer important, however *dona Maria*, *seu José*, *seu Ozeia*, *dona Ana*, who are gone, they are important.

REFERENCES

ALAGOAS. Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio. Estudo sobre as comunidades Quilombolas de Alagoas/Alagoas. Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio. Maceió: SEPLAG, 2015. 44 p. Available at: <https://bit.ly/3CKCwWv>. Accessed on: 02 mar. 2021.

ALAGOAS. Mulher e direitos humanos. Secretaria da mulher e dos direitos humanos do Estado de Alagoas. Distúrbio genético raro acomete quilombolas de Santana do Mundaú. 2019. Available at: <https://bit.ly/3klzc8c>. Accessed on: 03 mar. 2021.

ALBUQUERQUE, M. C. dos S. de; JORGE, J. S. O uso de fumo, álcool e outras drogas e as vulnerabilidades às DST/AIDS nas comunidades quilombolas remanescentes de quilombos. In: RISCADO, J. L. S. de; OLIVEIRA, M. A. B. de (Org.). Quilombolas, Guerreiros Alagoanos: AIDS, prevenção e vulnerabilidades. Maceió: EdUFAL, 2012. p. 97-106.

ALMEIDA, S. Racismo estrutural. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

- ASSIS, C. V. da S. de. Mulheres negras, opressões, feminismo negro e entretenimento. 2018. Available at: <https://bit.ly/3o9nbKR>. Accessed on: 06 out. 2020.
- BERNARDINO-COSTA, J.; GROSFOGUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.
- BRASIL, Presidência da República. Secretária-geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei nº 11.340 de 7 de Agosto de 2006. Available at: <https://bit.ly/3i5T0jR>. Accessed on: 03 mar. 2021.
- BOEHM, C. Mortalidade por COVID-19 é maior entre a população negra em São Paulo. *Agência Brasil*, 28 ago. 2020. Available at: <https://bit.ly/3m0iYqh>. Accessed on: 04 out. 2020.
- CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. *Estudos avançados*, v. 17, n. 49, 2003.
- CAVALCANTE, J. M.; CHAGAS, W. F. As mulheres benzedoras: entre o sagrado, a saúde e a política. *Anais do II Seminário Nacional de Gênero e Práticas Culturais — Culturas, leituras e representações*. 2009. Available at: <https://bit.ly/3ibZSMG>. Accessed on: 21 jul. 2020.
- CENTRO DE INFORMAÇÕES ESTRATÉGICAS E RESPOSTA EM VIGILÂNCIA EM SAÚDE — CIEVS/AL. Informe Epidemiológico de 6 de outubro de 2020, nº 214. Maceió: Governo do Estado de Alagoas, Grupo Técnico de Monitoramento da Emergência — GT COVID-19, 6 de outubro de 2020.
- FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FERNANDES, S. L. Itinerários terapêuticos e política pública de saúde em uma comunidade quilombola do Agreste de Alagoas, Brasil. 2016. Tese (Doutorado em Psicologia) — Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Instituto de Psicologia, 2016.
- GOES, E. F.; RAMOS, D. O.; FERREIRA, A. J. F. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da COVID-19. *Trabalho, Educação e Saúde*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 3, 2020; e00278110.
- GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B. de S.; MENEZES, M. P. (Org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.
- hooks, b. *Intelectuais negras*. *Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA — IBGE. *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil*. Estudos e Pesquisas. Informação Demográfica e Socioeconômica, n. 4. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Pandemia de COVID-19 expõe abandono do Estado com quilombos*. Instituto Socioambiental, Brasil, 03 jun. 2020. Available at: <https://bit.ly/3ufCrXV>. Accessed on: 25 jun. 2020.
- KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. *Arte & Ensaios*, v. 32, p. 123-151, 2016.
- MORAES, M. J. D. A filosofia ubuntu e o quilombo: a ancestralidade como questão filosófica. *Revista África e Africanidades*, ano XII, n. 32, nov. 2019.
- MOTT, M. L. de B. *Submissão e Resistência: A mulher na luta contra a escravidão*. São Paulo: Contexto, 1988.
- OLIVEIRA, A. C. A. Léia Gonzalez e o pensamento interseccional: uma reflexão sobre o mito da democracia racial no Brasil. *Interritórios, Revista de Educação*. Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, v. 6, n. 10, 2020. Available at: <https://bit.ly/3o9A87v>. Accessed on: 07 out. 2020.
- PAULISTA, J. S.; ASSUNÇÃO, P. G.; LIMA, F. L. T. de. Acessibilidade da População Negra ao Cuidado Oncológico no Brasil. *Revista Brasileira de Cancerologia*, v. 65, n. 4, 2019; e-06453. Available at: <https://bit.ly/2ZsZSRX>. Accessed on: 03 mar. 2021.
- PUGGINA, A. C. G.; SILVA, M. J. P. da. Ética no cuidado e nas relações: premissas para um cuidar mais humano. *REME — Revista Mineira de Enfermagem*, v. 13, n. 4, p. 599-605, out./dez. 2009.
- SANTOS, M. P. A.; NERY, J. S.; GOES, E. F.; SILVA, A. da; SANTOS, A. B. Silva dos; BATISTA, L. E.; ARAÚJO, E. M. de. População negra e COVID-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, v. 34, n. 99, p. 225-243, 2020.
- VASCONCELOS, V. A. Coronavírus e violência de gênero contra a mulher no espaço doméstico: pandemias cruzadas. *Cajur — Cadernos de Informação Jurídica*, Brasília, v. 7, n. 1, p. 62-84, jan./jun. 2020. Available at: <https://bit.ly/3o922k5>. Accessed on: 03 mar. 2021.
- VILELA, R. Q. B.; ALMEIDA, L. S. de. O negro em Alagoas e doença falciforme. In: RISCADO, J.L. SOUZA de; OLIVEIRA, M.A. Batista de (Org.). *Quilombolas, Guerreiros Alagoanos: AIDS, Prevenção e Vulnerabilidades*. Maceió: EdUFAL, 2012. p. 45-62.
- WALLERSTEIN, I.. *World-System Analysis: The Second Phase*. *Revista Brasileira de Cancerologia*, v. 65, n. 4, 2019; e-06453.

— LIVING WITH DIGNITY

Quilombolas communities in the post-pandemic context: Challenges and possibilities

SOLANGE NASCIMENTO

ABSTRACT

Brazil is characterized by the social cultural diversity of its territory; it is marked by the presence of Indigenous peoples, *quilombo* remnant communities, riverside dwellers, rural farm workers, *quebradeiras de coco (babaçu* coconut breakers - Scientific name *Attalea ssp* nuts), among others. As Covid-19 progressed and the need for social distancing to reduce the contamination curve growth, populations from traditional communities became isolated in their territories. Faced with the pandemic, permanence within the communities is configured as an initiative by leaders to prevent and protect their territories, taking into account the fragility of the local health system, the high risk of contamination and the consequences of the virus entering the *quilombola* or Indigenous communities due to the high lethality risk of this disease. It is also worth considering that the basic means of survival for many of these communities is trading in agricultural products, handcrafted objects and such like, but, given the current work restriction situation, they have been unable to freely trade these products, or even to buy food in the local shops due to the lack of transport. In this environment, the Coronavirus pandemic highlighted the processes of exclusion and vulnerability of traditional communities in Brazil. In the face of this reality, riverside dwellers, forest peoples, Indigenous and *quilombolas* populations have been experiencing exclusion, the absence of medical assistance, and even limitations regarding

the implementation of actions to mitigate the impacts of the pandemic in their communities. In these circumstances, there is the worsening of the survivability scenario caused by the isolation of the territories and the difficulties in using access routes, situations that, when added to the repeated fires, deforestation and land invasions, have placed food security and subsistence farming at risk, as well as the permanence of these peoples in their territories. Amidst all of this, the objective of this work is to present a contextualization of the conditions traditional communities face regarding the pandemic, especially the *quilombola* communities, and the possible strategies of actions that may contribute to overcoming these difficulties and to strengthening their communities.

Key-words: Pandemic; *Quilombola* Communities; Equity, Traditional Knowledge.

INTRODUCTION

When thinking of the multiple narratives that constitute the history of *quilombos*, we can affirm that their history merges with the history of Brazil post-European occupation. Understood as one of the most expressive forms of resistance during the violent enslavement period, the development of *quilombos* in different areas of Brazil was one of the ways Africans and African-descendants organized to articulate and engender the most diverse means of resistance against the repressive forces and against the subjugation in the colonial period. According to Apolinário (2007, p.124): “The *quilombos* were organized near sugar mills, encampments and villages, maintaining a full support structure and the interests involving the enslaved, freemen and freewomen and less fortunate Whites”.

Under these circumstances, the *quilombos* represented various contexts of resistance of African and their descendants in forming and defending ethnic territories arising from donated, purchased or abandoned lands, amongst other methods. According to Kabengele Munanga (1996), the *quilombos* have their genesis in Africa between the 15th and 16th centuries, with a political/military nature from Bantu ethnic groups as a strategy to occupy uninhabited territories on their migratory routes. This practice was later incorporated by other ethnic groups occupying the region located between Angola and D.R. of Congo, transforming it, conferring it with a pluriethnic character (MUNANGA, 1996). This would explain, according to the author, the ease with which the African organizational model of the *quilombo* adapted to Brazil, incorporating non-African individuals and social groups in the various regions where the phenomenon occurred.

In the magnificent experience of Palmares, the presence of *crioulos* - designation given by historiography to Blacks born in Brazil -, was significant, as well as Indigenous and, in a smaller proportion, socially marginalized Whites. The definition of *quilombo*, in this way, was influenced, above all, by the political impact created by the “Palmares War” and would be used from this event on as a warning to the authorities about the dangers represented by Blacks who would build other sociabilities outside of the enslavement system. Similarly, the concept that the formation of *quilombolas* derived exclusively of runaway enslaved, would be incorporated by historians as an irrefutable truth. Only recently historical-anthropological studies have been trying to relativize the universal legitimacy of this notion that all *quilombos* in the history of Brazil had been constituted by runaway enslaved (REIS; GOMES, 1996).

According to O’Dwyer (2002 p. 20), the term *quilombo* does not refer to archaeological residues or remains of temporal occupation or biological evidence. In addition, it is not about isolated groups or a strictly homogeneous population. In the same way, they were not always constituted as result of insurrectional or rebellious movements, but, above all, they consist of groups that developed daily practices of resistance in maintaining and reproducing their characteristic ways of life and in consolidating their own territory.

Similarly, the identity of these groups is not defined by size and number of its members, but by the lived experience and the shared versions of their common trajectory and its continuity as a group. In this sense, they constitute ethnic groups conceptually defined by anthropology as one organizational type that confers belonging through rules and means employed to indicate affiliation or exclusion.

According to Nascimento (2017), the *quilombo* communities historically experienced, and [still] experience, processes where they have to struggle to maintain their territory, identity and culture. The conception of territory in the perspective of *quilombola* communities goes beyond the relationship of property and exploration of resources; the westernized concept of the relationship with the land, it is based on the idea of territory and a whole range of representations related to ancestry, its uses, memories and collectivity, being characterized as space of resistance of Black people who were enslaved. Nascimento (2007, p. 63) points out that *quilombos* mean the relationship between intellect and memory, between mind and body, between people and soil, an adequate correlation to interpret the Black person trying to restore her / him from the historical dehumanization process suffered due to the transatlantic trade.

The *quilombos* were, and still are, the reconstruction of the possibility of being Black, the possibility of being part of a collectivity. For all of that, the *quilombo* represents a powerful instrument in the recognition process of a Black Brazilian identity for a greater ethnic and national affirmation, that is, farming practices, the relationship with the territory, ways of being and doing, with epistemologies and *semantic basins* characterized as preserved elements of Afrodescendant culture, in the sustainability and integration with the environment where they live, that is, as a strong element in the process of permanence of signs and meanings constructed by traditional Afro-Brazilian communities. The resistance in the *quilombos* is composed, among other elements, of the affirmation of identity in their doings, rituals, celebrations, in work activities and in their characteristic ways of being and doing.

In the registries of the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE) there are 5,972 *quilombola* communities in Brazil and little more than half of these territories, or 3,432, are certified by Palmares Cultural Foundation (FCP), but only 182 of them have received the deeds of the land. Data presented by the former Secretariat for Policies Promoting Racial Equality (Seppir) demonstrate that there are 100,000 *quilombola* families identified in the Unified Registry for Social Programs (reference: January, 2015). Of these, 89.9% are beneficiaries of the Bolsa Família Program (Social Welfare) and 75% are in situations of extreme poverty. In this regard, further strengthening the initiatives to promote the rights of the *quilombola* communities is fundamental.

According to data from the National Coordination for the Articulation of Rural Black Quilombola Communities (Conaq), from the total localities, 404 are officially recognized territories, 2,308 are denominated *quilombola* settlements and the others, 3,260, are identified as other *quilombola* villages. Among the settlements, 709 are located within officially demarcated *quilombola* territories and 1,599 in areas outside of these territories. Still according to data released by IBGE (2010), the Northeast Region contains 3,171 *quilombola* localities within its boundaries, representing a little more than half of the national total. The Northeast is followed by the Southeast, with 1,359 *quilombos*. The sites of the other locations are in the North (873), South (319) and Midwest (250) regions.

The region with the largest number of officially recognized *quilombola* territories is the Northeast, totaling 176 registers. After the Northeast, comes the North (94), Southeast (76), the South (36) and the Midwest (22), all with officially recognized territories. Even with a presence in every region of the country, and with policies for the recognition of the territories, these communities and their leaders are constant targets of violence, the result of structural, institutional and environmental racism and of the denial of their socio-cultural practices, resulting in a situation of extreme social vulnerability and the consequent need of action from the State in defense of their rights. In contrast to this reality, *quilombola* communities are in a continuous struggle to develop means of survival and permanence, competing directly with corporative and political interests.

In this situation, among the diverse strategies for survival and permanence in the traditional African matrix communities, as in the *quilombos*, are the local doings. According to Nascimento (2017), in a large section of these communities, subsistence farming and livestock appear as the main economic activities, where they grow their own food, such as rice, beans, cassava, corn, vegetables, raising pigs and poultry, such as free-range chickens, as well as producing cassava flour.

With the advance of Covid-19 in the different regions of the country, these *quilombola* communities adopted measures to restrict access to their territories, creating sanitary barriers and promoting the control of access for visitors and tourists, as tourism is a source of income for many of them. Concomitant to this, they also aim to strengthen the struggle to regularize the deeds of their lands, an aspect that became even more urgent in this period of isolation, because the guarantee of ownership of their territories contributes to the maintenance of farming areas, thus enabling food and nutritional security for all within the community.

Most of the communities are located many kilometers away from the closest towns, with access being even more difficult due to both road conditions, as well as to the scarcity of transportation. Especially during this period, communities have been facing a reduction in the availability of food, difficulty of access to the surrounding towns and the increase in the cost of basic necessities. Adding to this situation is the fragility of health resources and the absence of mapping how the quilombolas are with regard to the pandemic.

In the absence of the State, the data from *quilombola* communities is being monitored by *Quilombo Sem Covid-19* (Quilombo Without Covid-19), an online platform maintained by the National Coordination for the Articulation of Rural Black Quilombola Communities (Conaq) and the Social-Environmental Institute (Isa); data show that, up until June 21, 2021, 5,431 *quilombola* people were infected and 279 died as result of Covid-19.

The Platform also registers that the largest number of deaths occurred in the state of Rio de Janeiro, with a total of 30 occurrences. Although the Conaq tries to follow up each case, there is a lapse in the official records, affecting the true assessment of these numbers regarding all *quilombolas*.

A text released by UN Women (2020) points to the fact that, in these times of pandemic, the situation of chronic vulnerability in which women, men and children from traditional communities live becomes even more visible: food scarcity, difficult access to drinking water, intense pursuit of territorial demarcation and the absence of income generation policies. These elements are demonstrated by the disruptive effects of the informal economic networks on which a significant portion of the population of these communities depend, particularly women. The concern on the part of the communities is also closely linked to caring for the other, especially the elderly. For traditional communities, the elderly are an incarnate ancestry, the guardians of traditions, of the foundations and the collective memory of the communities, of that which cannot be seen or touched, but profoundly felt, because it is imbricated in daily life. Thus, the loss of the elders and of leaders due to the pandemic significantly affects the communities regarding ancestry, memory and resistance that these people undertake in their communities, considering that they constitute an intangible heritage of traditional knowledge.

RESULTS AND DISCUSSION

The Coronavirus pandemic exposed the situation of social vulnerability of quilombola communities throughout the national territory, a situation aggravated by the absence of measures at the federal level to minimize the impacts of the pandemic on the communities, considering everything from the regularization of land deeds for quilombola territories to the implementation and strengthening of public policies that meet the demands of traditional communities. It also reveals the struggles that the *quilombola* communities historically experience in assisting and supporting their territory, identity and culture. Furthermore, the values and the perspectives of traditional communities contrast with the European civilizing values, by following another course regarding the ‘well-being’ discourse present at the deterritorialization imposed on traditional communities.

The colonialist perspective disregards the relationship of belonging, ways of life and production, the relationship with ancestry, constructions, water resources, vegetation, all of which translate the unique relation of these peoples with their territory. Nascimento (2017) asserts that, in this context, the communities have repeatedly experienced expropriation processes, deterritorialization and criminalization regarding the guarantee to land, processes associated with environmental racism.

In this way, we can also mention their isolation in relation to the access to both electricity and internet supply, and to avail of the services of professionals in the health system complex, as well as transportation, among others. These have an impact, for example, in accessing information on the forms of contamination of the pandemic and its prevention, as much of the material produced by the press with this purpose are generic, as they disregard the reality of the communities, its uses and sociabilities. Given the current context, one must ask what is the impact of Covid-19 in the *quilombola* communities and what strategies are being implemented to confront it? A great part of the *quilombola* communities still do not have the land deeds of their territories regularized, an aspect that has hindered and often created conflicts when they try to guarantee the control of the access of visitors and tourists to their territories.

In this sense, the regularization of the *quilombola* lands is essential to guaranteeing their right to the land and the very management of the activities of subsistence production, of community-based tourism, among others. Furthermore, it is necessary to think of these communities in a post pandemic context, that is, the strengthening of family agriculture or other activities is necessary to ensure income generation, reduce the impact of the economic crisis, and to generate autonomy for the residents.

In this perspective, this situation indicates how much structural and institutional racism modulate the decision making of the State. With regard to *quilombola* communities in pandemic times, the policies, or the absence of these, are reflected in a number of situations and contexts that weaken them even more. Alves (2020) asserts that:

The daily life, either individual or collective, of these more invisibilized layers [in society] exposes the deepening of an unprecedented crisis, while at the other end economic agents fulfill their role of accumulation at the expense of a more equitable distribution of goods produced in the world. These are ways of domination, of disputes regarding politics and significance that correspond to this destructive process of the collective daily life and of spaces of sociability where reside the geography of existences.

For this reason, the elaboration of prevention, protection and basic care strategies is urgent, including the provision of basic food parcels, of a guarantee of family basic income, of access to drinking water, of the implementation of emergency actions for healthcare access and social assistance; of hygiene items; of information on prevention. In addition to these, appropriate measures need to be taken in the case of contamination; to guarantee student access to remote classes; to guarantee transport for the residents where many communities are located far from the municipal centers. Moreover, when the vaccines are available, it is important that this population be included by the public health system as a priority group.

Mitigation measures of the pandemic impact at the *quilombola* communities have been the subject of technical notes issued by the Federal and State Public Ministry in different regions of the country as, for example, in Pernambuco, Tocantins and Rio Grande do Sul. In addition to these initiatives, the action of the National Coordination for the Articulation of Rural Black Quilombola Communities (Conaq) in the STF (Federal Supreme Court) seeks to ensure the immediate implementation of the food security policy and adoption of Covid-19 prevention measures at the territories. In an interview given to the *Observatório do Agronegócio no Brasil* (Agribusiness Observatory in Brazil), Vercilene Francisco Dias, a *quilombola* from Kalunga Community, in the state of Goiás, and lawyer of legal counsel for *Terra*

de Direitos (Land of Rights) and for Conaq, affirms that: “Conaq thought, some time ago, about what could be done to inhibit these violations of rights that were occurring in the territories, the violation of constitutional rights”.

The Coordination understands that State omission, in face of the advance of the Coronavirus in the traditional communities, besides being a violation of these peoples’ rights, characterizes an evident non-compliance of their constitutional rights. The document also presents other logistical demands, which, for example, will allow quilombolas access to hospital beds and, if necessary, a minimum structure for eventual hospital transfers. The document further demands the strengthening of the *Programa de Saúde da Família* (Family Health Program- PSF) in the *quilombos*; the availability of regular and periodic testing; the support for the measures of social isolation in the communities; and to the measures of combating institutional racism in medical and hospital care. The argument is based on the difficulties that communities have in accessing emergency policies. Without internet connection, many *quilombolas* were not even able to register for emergency financial aid, which results by impacting the most vulnerable families.

A preliminary survey by IBGE shows that there are quilombola communities in 1,672 Brazilian municipalities. According to the institution, 46 of them do not have any doctor from the *Sistema Único de Saúde* (Unified Health System - SUS), 67 have only one doctor, and 619 communities are attended by one to ten doctors from the System. In 745 towns, there is one doctor for every thousand citizens. In light of this situation in *quilombola* communities, one can see that mitigating actions regarding the impacts of Covid-19 have been implemented by the residents themselves, in partnership with some institutions, social movements and grassroots organizations. According to Alves (2020):

The challenge of confronting the Covid-19 pandemic in the Traditional Territories is being assumed by solidarity networks that engage associations, social movements, civil society organizations, different public and private institutions, and universities, which organize to defend the life and health in the most different realities. Actions in the scope of food security, of health surveillance, of communication and where demands are formulated and implemented with a basis in collaborative practices.

In an interview conducted in March 2020, Givânia da Silva, a member of Conaq, reports that, with the new dynamics imposed by the pandemic, many communities are facing hunger, loss of their produce and the invasion of their territories. Raimundo Magno, who is the president of the Association of Residents of Africa *Quilombola* Community, affirmed, in an interview: “The name for this is State racism, there is a purpose in treating our people this way, they were never concerned with our people. This has a name and its name is necropolitics”.

According to Givânia da Silva (2020), the situation of vulnerability imposed on *quilombolas* communities throughout the country is very similar to the context experienced by Indigenous populations, considering the sanitary conditions, the lack of health assistance and food vulnerability. According to the author, there is an expressive number of people among the *quilombola* population who suffer from diseases such as diabetes, tuberculosis, Sickle Cell Anemia, high blood pressure, which may be related to environmental and genetic factors. Comorbidities that potentialize the risks of Covid-19 in this population. Santos (2020, p. 9) says that “the zones of invisibility may multiply in many other regions of the world, and may even be already here, very close to each of us”.

Although faced with this situation, the communities have resisted the processes of genocide, structural and environmental racism, availing themselves of the secular knowledge encountered in the wisdom and the philosophy brought by these peoples by way of the diaspora. The communities continuously produce, re-create and re-signify their knowledge and practices: the collective doings, the teachings of the elders are shared and implicitly re-interpreted by the community as a form of resistance in the face of the dehumanization processes suffered since the colonial period.

CONCLUSION

With the advance of the Covid-19 and the need for social distancing to reduce the contamination curve growth, residents from the traditional communities are isolated within their territories. The permanence of residents within their communities occurs as a preventative and protective initiative of their leaders, when considering the fragility of the health system in these localities, the high degree of contamination, the consequences of the virus entering [the communities], the high degree of lethality of the disease, the existing comorbidities in the communities and the growing number of deaths, particularly among the elderly. In this population cohort, the mortality rate is 11.09%, more than double the national average, which is around 4.9%.

In respect to the form of survival of many of these communities, the main source of income for the dwellers is the sale of agricultural products, artifacts and the like, but, in the actual situation, they are unable to sell these products, or even to buy food in the local shops, due to the lack of transport.

Taking into consideration the above depiction, we understand that the elaboration of strategies intended to meet the specific demands of these communities to be urgent with regard to basic food requirements and to Covid-19 prevention methods. These demands include the access to information and to basic prevention instructions, that public health sectors provide continual services for the communities, and access to education, since the pandemic aggravated the situation of vulnerability of traditional communities. To a large extent the main economic activities of these communities is subsistence farming and livestock, in which they grow their own food, that is, continuously creating strategies for survival and permanence in the territories. With the advance of Covid-19, the *quilombola* communities took the decision to close access to other communities, thereby seeking to protect their territories and their residents from contamination. Most *quilombola* communities are located far from the nearest towns, made even more difficult due to the condition of the roads and due to the scarcity of transportation. Especially during this period, they have confronted food shortages and high price for goods, as well as the difficulty of access to the closest towns. Adding to this situation is the fragility of health resources in the areas away from the big centers, as many of the *quilombola* communities do not even have healthcare agents. In light of this situation within *quilombola* communities, one can perceive that mitigating actions regarding the impacts of Covid-19 were implemented by the residents themselves, in partnership with other institutions, social movements and grassroots organizations. This is the reality that has been repeated for centuries: State omission and self-organization in the communities in defense of their rights. That is, we can observe a number of gaps in the public policies aimed at traditional peoples and the continuous processes of these people's self-organization and resistance to the genocide and epistemicide policies to which they are subjected. That is, necropolitics is laid bare through the inertia of the Federal Government and in its willful denial of basic resources to this population.

The *quilombola* communities have a history of struggle in light of the invisibilization and the erasure of its legacy in the historical, social and cultural construction of Brazil. In this manner, they have resisted the processes of genocide, structural and environmental racism, availing themselves of the secular knowledge present in the wisdom and philosophy brought during the diaspora. The daily life of the community and local knowledge constitute a wealth of elements of resistance; what is necessary is to hone our eyes to see, our ears to listen, and our body to feel civilizing values of Africa. That is, the community continuously produces, re-creates and re-signifies their knowledge and practices: the collective doings, and the teachings of the elders are shared and implicitly re-interpreted by the community. This is the point of convergence: the community continuously re-constructs its identity, its ways of resistance in face of the dehumanization processes suffered since the colonial period.

The pandemic significantly affected populations worldwide, aggravating and perpetuating shortcomings and discrepancies, perpetrating processes of marginalization that, over time, will require

specific interventions in seeking to overcome these inequalities. Certain populations are survivors of a continuous and cruel cultural, social and economic disappropriation. Given the impact of the new Coronavirus on the traditional communities, we understand the urgent need for actions that will reduce the possibility of contagion, whether by orientating the implementation of hygienization protocols, whether by guaranteeing food to the communities during times of social isolation. These can ensure the maintenance of adequate food, contributing to the strengthening of the immune system of community members and the inclusion of the communities by municipal administrations as priority groups.

It should also promote projects that will optimize the subsistence activities in these communities through training, actions that foster entrepreneurship, the purchase of equipment and the organization of sustainable and collaborative production models.

Moreover, supporting researches capable of revealing the real impact of the pandemic in the communities are important, given the absence of data, surveys and accurate information in the government bodies.

Beyond these actions, and taking into consideration the importance of the access to information and the continuity of educational processes for the residents in the communities, it is also important to subsidize the communities in access to technology, so that youth and children do not have their education and academic performance rendered unfeasible or impaired during the pandemic. This is extremely necessary, considering that the National Education Council decided on remote and hybrid education until the end of 2021.

REFERENCES

ALVES, J. E. D. A pandemia de coronavírus (COVID-19) e o pandemônio na economia internacional. *EcoDebate*, 9 mar. 2020. ISSN 2446-9394. Available at: <https://bit.ly/3z5jGan>. Accessed on: 19 jun. 2021.

APOLINÁRIO, J. R. *Escravidão Negra no Tocantins Colonial: vivências escravistas em Arraias (1739 – 1800)*. Goiânia: Kelps, 2007.

BASTIDE, R. *As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1985.

BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.

CASCUDO, C. L. *Made in África: pesquisas e notas*. 5. ed. São Paulo: Global, 2001.

COORDENAÇÃO NACIONAL QUILOMBOLA - CONAQ. *Quilombos sem Covid*. 2020. Available at: <https://bit.ly/3hZ5utB>. Accessed on: 18 maio 2020.

CORDEIRO, R. B. *Abreu. Arraias, suas raízes e sua gente*. Goiânia: Abril, 1991.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Available at: <https://bit.ly/3lQJOkI>. Accessed on: 18 maio 2020.

GEERTZ, C. *A interpretação das Culturas*. LTC, Rio de Janeiro, 1989.

GOMES, F. dos S. *Histórias de Quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, N. *Educação cidadã, etnia e raça: o trato pedagógico da diversidade. Mosaico de escolas: Modo de educação em Santa Catarina na Primeira República*. Florianópolis: Cidade Futura, 2003.

HAMPATÉ BÂ, A. *A educação tradicional na África. Aspects de la Civilization Africaine*. Tradução de Daniela Moreau. *Revista THOT*, Paris, Ed. *Présence Africaine*, n. 64, 1997.

HAMPATÉ BÂ, A. *A tradição viva*. In: KI-ZERBO, J. (Org.). *História Geral da África I. Metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática/UNESCO, 1980. p.181-218.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. *Características étnico-raciais da população: classificações e identidades*. Rio de Janeiro: IBGE, 2013. Available at: <https://tinyurl.com/yx9re6wc>. Accessed on: 29 jun. 2020.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. Available at: <https://bit.ly/3CHH0xb>. Acesso: 28 maio 2020.

KARASCH, M. Os Quilombos de Ouro na Capitania de Goiás. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. Liberdade por um Fio: histórias dos quilombos no Brasil. Companhia das Letras, São Paulo, 1996.

LOPES, L. P. Identidades fragmentadas: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade na sala de aula. Campinas, São Paulo: Mercado das Letras, 2002.

LUZ, M. A. Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira. EDUFBA, Salvador, 2013.

MUNANGA, K. Superando o racismo na escola. Brasília. Ministério da Educação, Secretaria do Ensino Fundamental, 1999.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. Revista USP, São Paulo, n. 28, dez./fev. 1995/96, p. 56-63, 1996. Available at: <https://bit.ly/3CABEDz>. Accessed on: 29 jun. 2020.

NASCIMENTO, A. O Quilombismo. Petrópolis, Vozes, 2007.

NASCIMENTO, S. A. do. Entre o vivido e o sentido na escola: uma experiência formativa na Comunidade Quilombola Lagoa da Pedra, TO. 2017. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Educação, Salvador, 2017.

OBSERVATÓRIO DO AGRONEGÓCIO NO BRASIL. Available at: <https://bit.ly/39uEei8>. Accessed on: 12 out. 2020.

O'DWYER, E. C. (Org.). Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: O'DWYER, E. C. (Org.). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2002.

ONU MULHERES - Organização das Nações Unidas. Available at: <https://bit.ly/3kvoXgQ>. Accessed on: 15 maio. 2020.

OLIVEIRA, D. E. de. Cosmovisão Africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente. 2. ed. Curitiba: Editora Gráfica, 2003.

OLIVEIRA, D. E. de. Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

PROJETO COLABORA. Available at: <https://bit.ly/3hZKtz3>. Accessed on: 4 abr. 2020.

REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. Liberdade por um Fio: histórias dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTOS, B. de S. A cruel pedagogia do vírus. Coimbra: Edições Almedina, S.A, 2020.

TRECCANI, G. D. Terras de Quilombo: Caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça: Projeto Raízes, 2006.



J. Cunha

Realização:



Baobá | **10**
FUNDO PARA EQUIDADE RACIAL
anos
2011 - 2021

Apoio:



FORD
FOUNDATION

Edição:

