

## AS MULHERES SE MOVIMENTAM, AS NEGRAS LUTAM 'DESDE SEMPRE'

DOI: <https://doi.org/10.29327/210932.10.1-12>

Evandro Teixeira

Universidade Federal do Acre, Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade, Acre-Brasil

[evandrolute@gmail.com](mailto:evandrolute@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-7995-9008>

**RESUMO:** Este artigo foi produzido a partir de pesquisa de Doutorado, vinculada ao Programa de Pós-graduação Linguagem e Identidade, da Universidade Federal do Acre, com o objetivo de oferecer um pequeno recorte das narrativas de quatro mulheres negras do Estado do Acre, destacando fragmentos de suas trajetórias de vidas e memórias. Evidencia-se a infância, a juventude e o envolvimento de cada uma com os movimentos sociais e sindicais do Estado. Metodologicamente, consiste em ouvir e analisar narrativas, partindo do individual à percepção coletiva, apoiando-se, teoricamente, em referências de Foucault, Certeau, Bell Hooks, W. Benjamin e A. Portelli. Algumas indagações sobre questões sociais, vivências de gênero e raça são apresentadas durante o percurso, vez que compõem o universo de análise. Propõe-se, assim, vê-las, por meio das narrativas, a fim de conhecer um pouco mais sobre o que acontece no universo das mulheres negras dos movimentos sociais do Estado Acre.

**PALAVRAS-CHAVE:** Mulheres. Negras. Movimentos sociais. Experiências.

### WOMEN MOVE, BLACK WOMEN FIGHT 'SINCE ALWAYS'

**ABSTRACT:** This article was produced from research linked to the Postgraduate Program -Doctorate-: Linguagens e Identidades of the Federal University of Acre. The objective aims to offer a small clipping of the narratives of four black women from the State of Acre, highlighting fragments of their life trajectories and memories. Childhood, youth and involvement of each one with the social and union movements of the State of Acre are highlighted. Methodologically, it consists of listening and analyzing their narratives, starting from the individual to the collective perception. As references of thinkers and theorists: Foucault, Certeau, Bell Hooks, W. Benjamin, A. Portelli, among others. Some questions about social issues, gender and race experiences are presented along the way, as they make up the universe of analysis. It is proposed to see them, through the narratives, in order to know a little more about what happens in the universe of black women in social movements in the State of Acre.

**KEYWORDS:** Women. Black. Social movements. Experiences.

## INICIANDO A CONVERSA

Existem vários motivos que levam pessoas, “socialmente silenciadas”, a se inscreverem nos movimentos sociais para defenderem seus interesses. Pensar sobre isso é, a princípio, simples e comum, principalmente se o pensamento estiver ligado ao desejo de ser cidadãos ou cidadãs que desejam ter o direito de ser e ter como resultado. Para tanto, qualquer movimento pode representar o rompimento com os limites impostos pelas políticas que excluem as pessoas. Isso é estourar com a ‘bolha da segregação’, correr riscos sociais e físicos de todas as ordens, para que a vida siga percursos diferentes do ‘senso comum’.

Neste artigo, síntese de uma parte de pesquisa em andamento, apresento quatro mulheres, a quem classifico como militantes, que se tornaram protagonistas e se fizeram sujeitas de algumas reflexões. Suas narrativas, objeto de análise, contam suas trajetórias e percepções políticas apreendidas no dia a dia. Escutá-las parece pouco, principalmente quando sabemos e repetimos mecanicamente que a população é majoritariamente feminina e que muitas estão numa luta incessante desde sempre.

Aos olhos, talvez, dos incrédulos, dos poucos românticos, dos céticos por opção, pode não significar muito, mas narrativas trazidas se tornam objeto que motiva estudos e debates. Importa, dessa forma, refletir, pois promover análises não se vincula necessariamente à quantidade, mas à importância da memória, que faz cruzar passado e presente, rompendo com a distribuição técnica e cartesiana dos tempos e dos momentos. Destaco, dessa maneira, que passado e presente se cingem em um único espaço: a memória, que não tem um delimitador, pois ela acontece e carrega consigo a união dos tempos, se perturba e se conforma em narrativas, despertando a importância do estudar, pois está além de ser espaço fonte, sendo instâncias poéticas na arte do dizer.

Ao escutá-las, veio à lembrança um provérbio africano, que, sem precisar a autoria, diz: *“gente simples, fazendo coisas pequenas, em lugares pouco importantes, conseguem mudanças extraordinárias.”* Creio que elas mudaram as suas maneiras e formas de pensar e agir, atitudes que não concatenam com o modelo estrutural de uma sociedade pensada a partir dos padrões conservadores, inesperados no universo eurocêntrico.

Porém elas viveram e promoveram mudanças, mesmo diante de um contexto adverso à realidade em que viviam, em função da invenção política de raça e da divisão sexista da sociedade. Como agiram e quais foram seus suportes para se posicionarem diante dessa realidade? Posso imaginar que muitas pessoas não desejavam que elas tivessem a autonomia do fazer, pois a ideia comum sempre esteve vinculada à imagem de mulher dominada e, se preta, subjugada. Mulher preta, pobre, descendente de pobres nordestinos ou de nordestinos pobres, numa invenção política que predetermina valores geográficos, tem o ‘falso destino’ de “não ser ninguém”. Mesmo que esse ninguém seja pelas forças das circunstâncias: babás, domésticas, mulheres de uso e abuso sexual, material de beleza exótica para exportação, ou serem tão somente mães, irmãs, silenciadas nas periferias rurais ou de um centro urbano qualquer. Elas viveram, transmutaram barreiras

individuais ao lutar por causas específicas dentro dos movimentos sociais, na condição de mulher, ‘sujeita’ social denominada negra. Como fizeram isso? Como aprenderam a ser e agir de forma diferente?

Essa forte posição política e cultural imprime o ‘lugar social da mulher’, com níveis diferenciados de respeito, conforme os ambientes geopolíticos. Se forem do Brasil, se forem da Amazônia, do Acre, do interior, se forem descendentes de soldados da borracha, nordestinas e negras ou pretas de todo o “colorismo”, recebem posições sociais diferenciadas. Qual seria o agravante nos resultados deste estudo? Cada aba de análise alarga a possibilidade de encontrar uma sujeita diferente, de (des)classificação social e de apagamento dos sonhos. Essas reflexões, de certa forma, sugerem a ideia de que o debate racial não está impresso apenas no corpo físico. Agregam-se a ele elementos que reafirmam a lógica política que estrutura o modelo de sociedade. Dessa feita, se forem somente mulheres silenciadas pelo medo e pela condição de subalternidade? E se tiverem a coragem de se movimentarem? Quem são essas mulheres?

Elza Neves LOPES, de Rio Branco, filha de migrantes nordestinos, negra, que sonhava em ser médica, se tornou babá, ainda na adolescência. Órfã de pai, a mãe tinha consciência da necessidade de mudança, mas sabia das dificuldades e preferiu incentivar a filha a ser babá. Como empregada, viveu, por necessidade, a realidade da “casa da patroa”, que a proibia de ler, fato justificado pelo poder de mando social numa hierarquia social, onde se reproduz comportamentos advindos da lógica de mando escravagista. Observando os eventos diários da casa onde trabalhava, mudou a rota da vida, abraçou os irmãos, trilhou outros caminhos. Ousou falar em público, caiu no movimento. O que aconteceu com ela e o que ela fez acontecer no mundo, espaço de vida em Rio Branco-Acre? Suas atitudes foram um “aparte” no discurso do movimento social do Brasil?

Almerinda CUNHA, nascida em Rondônia, filha de migrante – soldado da borracha, pobre, pais separados; foi incentivada pela mãe, mulher analfabeta do seringal, a estudar. Descobriu em si, seu potencial de sonhadora, quando viu as “normalistas” passarem por ela, vestidas de saias de cor azul e com pinças. Decidiu ser professora. Aos 13 anos, conseguiu o primeiro emprego numa sorveteria, para lavar vasilhas. Até então, nunca havia saboreado um sorvete e os “patrões” não lhe permitiram fazer a primeira degustação. Lavou panelas para comer. O sonho de vestir saia azul pinçou a coragem “normalista”. O que ela fez com os sonhos de uma menina preta? Quais movimentos aprendeu a fazer a partir da sua realidade?

Lúcia RIBEIRO, natural de Xapuri-Acre, filha de migrantes nordestinos, sem saber exatamente de onde, por repetição ‘dela mesma’, em tom de descontração, lembrou: “negro não tem origem”. Ela começou a rezar aos oito anos de idade, numa comunidade católica de Xapuri. Participava do grupo de oração, sem saber onde a reza dos sonhos a levaria. O pai deixou a família e foi para o garimpo. Ela, com uma parente, saiu da companhia da família (mães e irmãos) rumo a Rio Branco. As promessas de ser “tratada como filha” minguaram: levantava às 04 horas da manhã para ajudar nos trabalhos do-

mésticos. Para estudar, aos treze anos, se tornou babá e empregada doméstica. A escravidão continuava numa modernidade que conforta, aproveitou do seu desejo de aprender e de estudar. Tornou-se “noviça”, encorajada pelas novas ideias da teologia da libertação<sup>1</sup>, que a levou a fazer opção pelos movimentos sociais. E por onde mais andou?

Maria SANTIAGO, negra, filha de trabalhadores rurais. De onde veio a família é uma incógnita, mas ‘miscigenada’ com brancos (europeus), indígenas e negros, chegaram no “Oco do Mundo”, seringal do Acre, estado onde nasceu. Só conheceu parte da família dos pais, depois de jovem. Sabe que o avô paterno é pernambucano e só. A família da mãe descende de indígenas. Como filha mais velha, foi rezar nos grupos da comunidade, tornou-se catequista, saiu do seringal e, depois de várias situações difíceis, mudou-se para Rio Branco. Impulsionada pelo sonho, foi para a igreja católica, passou a admirar a Ir. Fábria e foi para o convento. Acreditou na libertação. Tornou-se empregada doméstica e ficou seis meses sem receber, depois de trabalhar para um ‘companheiro’ do movimento social, com discurso socialista e revolucionário. Porém, a luta continuou. O que mais ela fez para continuar a caminhada?

Este texto é resultado de conversas, nas quais, de forma descontraída e cheias de emoções, elas narraram, a partir de si mesmas, fragmentos da própria vida. As quatro se encontraram e se desconstruíram nos movimentos sociais e sindicais do Acre. Vidas e movimentos, mulheres e sonhos, individualidades e mudanças, condenações sociais e julgamentos. Esses encontros de palavras me dirigiram a algumas leituras específicas, como: *Um estudo comparado das relações ambientais de mulheres da floresta do vale do Guaporé (Brasil) e do Mayombe (Angola) 1980 – 2010*, e *A Invenção do Cotidiano*, que colaboram para substanciar a lógica do textual, que engloba o processo de formação e a construção de saberes a partir das leituras de si e das relações sociais, com destaque em BENJAMIN (1987), PORTELLI (1996) e MBEMBE (2019), além de outros.

O interesse e objetivo neste artigo, além de ver e refletir sobre processo e procedimentos das narrativas - aparentemente simples - dessas mulheres (pessoas comuns?), buscam deixar aberta a reflexão sobre narrativas de trajetórias de vidas, por isso observo fragmentos que abordam a vida individual, que levaram às tomadas de decisões políticas frente aos desafios sociais. Considerando que são sujeitas resultantes de uma história de racialização constantemente revisitada no cenário brasileiro, o que, com base na obra “Escravidão” (2019), de Laurentino Gomes, posso dizer que vieram das humilhações que dão o tom inicial à raça e ao racismo, que é de origem geográfica, de função social, de cor e de corpos, agravadas pelas questões de gênero.

Ressalto que as políticas introduzidas no Brasil, responsável pelo racismo na estrutura social, que ainda interfere sobremaneira na sociedade, produziram diversas tensões nos percursos e intercursos da sociedade, como nas décadas de 1920 e 1930, quando se instalou um projeto de nação que se pautava em plantar o branqueamento, por meio da mestiçagem, intencionando produzir uma “democracia racial”, quem sabe com o pro-

<sup>1</sup> Corrente teológica cristã nascida na América Latina, que parte da premissa de que o Evangelho exige a opção preferencial pelos pobres e específica que a teologia, para concretizar essa opção, deve usar também as ciências humanas e sociais.

pósito de negar as memórias de um passado aos moldes de uma ‘doutrina’ desenvolvida para o país.

De acordo com os estudos de Portela Júnior (2015), essa política despertou teoricamente questionamentos nos anos 1950 e 1960, quando intelectuais, como Florestan Fernandes, se propuseram a refazer a leitura crítica sobre o “mito da democracia racial”. Esse período coincide com o nascimento físico das mulheres que trago. Os debates em torno desse tema, certamente, contribuíram com o amadurecimento de novos pensamentos e alcançaram, mais tarde, as suas juventudes, o que, teoricamente, interferiram no desenho das suas posições políticas. Elas cresceram em meio às críticas sobre um Estado que semeou diferenças entre os seres e, contraditoriamente, também conviveram com o resíduo da falsa “democracia racial”.

Movimentos sociais abordam criticamente essas temáticas, desde as décadas de 1940 e 1950, contudo não as alcançaram plenamente em todo o país, mas deixaram um certo legado que contribuiu com a formação política de profissionais da educação, da igreja e de outros segmentos. No período em que compreende as décadas de 1970 e 1980, tomaram outras dimensões, apesar do silenciamento político, por imposição da ditadura militar, que freou os debates de caráter social em todo o Brasil. Essas mulheres foram formadas em meio às reflexões e refluxos de temas socialmente importantes. Suas crenças, de acordo com as suas narrativas, se afluaram junto aos desejos de serem, mas o contexto de vida as privou, de certa maneira, de apostar em sonhos. Diante das contradições, como decidir e tomar um rumo? Elas viveram diferentes abordagens, que podem ter interferido nas experiências e nas suas formas de dizer o próprio mundo. Quais foram as suas dificuldades e como se narram?

Metodologicamente, procuro ler narrativas indagando sobre trajetórias, mas não me prendo a tempos exatos, que estabelecem a ordem dos acontecimentos. Interessei-me em ouvir os encontros e desencontros nos seus tempos e como flui ‘o falar sobre si’. Observo, em segundo plano, se contribuíram com transformações sociais, supostamente inspiradas em si mesmas. Como apreenderam com as próprias vidas, entranhadas de necessidades e subjetividades nos caminhos dos movimentos sociais e sindicais? Por onde passaram, o que descobriram e ensinaram? Creio que, por elas, seja possível conhecer muitas outras, autoras, atrizes e personagens, resguardando as devidas diferenças existentes nesse mundo. Assim é um convite a uma reflexão a partir das narrativas dos fragmentos de experiências.

## AS NARRATIVAS

Escutar, ver, ouvir, interpretar e escrever: um jogo prático que se inicia. Uma memória que se apresenta, um aprendizado que se adquire, como se fosse um contato íntimo, do mundo sensível para perceber, ou um ‘mexerico’ no sentido de bisbilhotar, procurar coisas e, quem sabe, compreender, partindo de ideias postas. Buscar algo que se exala, sentindo o que pode ser uma história contada, uma cena apresentada, uma experiência (re)vivida. Narrar pode ser reviver, reinterpretar, ou se perceber. Essa inspiração de



busca detalhada é resultante das leituras que faço em Portelli (2010), que contribui para compreender humanamente a história oral. Dessa feita, vi que as narrativas que trago se encontram, que se assemelham, mas de forma alguma são iguais. Por ora, se ligam aos mesmos fios temporais, sentimentos de fazer e de se dizer. Toquei em cada uma como se fosse uma cena que presenciava, para interpretar as suas partidas políticas e suas subjetividades, extraindo temas que repercutem em gênero e raça dentro da realidade social. Uma ou outra sensação se define como prioridade. Fiz a opção de ver mulheres formadas nos debates dos movimentos sociais, que nasceram do silenciamento como sujeitas, meninas, gentes, negras do Acre. Elas se contam e eu as observo, e procuro em Benjamin (1987) a base para interpretar o que ouvi, pois, segundo ele,

A comunidade da experiência funda a dimensão prática da narrativa tradicional. Aquele que conta transmite um saber, uma sapiência, que seus ouvintes podem receber com proveito. [...] que muitas vezes toma a forma de uma moral, de uma advertência, de um conselho, coisas com que, hoje, não sabemos o que fazer, de tão isolados que estamos, cada um em seu mundo particular e privado. (BENJAMIN, 1987, p. 11)

A intenção é retirar o que é permitido: ler, interpretar e compartilhar reflexões de fontes vivas pouco observadas do ponto de vista científico. Especular que as necessidades pessoais/individuais podem alterar vidas do individual para o coletivo, no sentido do bem comum e dos desejos, mesmo sabendo de que nem todo o bem será comum e que os desejos nem sempre se realizam consoantes aos acontecimentos, apesar dos discursos. Assim vejo as narrativas como fontes e como formas de apresentar tudo isso, pois a arte de narrar tem a sua importância e não pode ser extinta, pois trazem os elementos que interessam ao conhecimento. Ocupo-me desse processo, por ter convivido com todas elas em algum momento de suas vidas e me convenci de que suas narrativas trazem um conteúdo científico e poético. Afinal, a ciência precisa de poesia.

Em Portelli (1996), se confirma essa ideia. Portanto, saber dimensionar e se atentar às narrativas pode dar corpo às mensagens que perpassam e se misturam aos tempos e às sujeitas das narrativas.

[...]através dos textos, trabalhar com a fusão do individual e do social, com expressões subjetivas e práxis objetivas articuladas de maneira diferente e que possuem mobilidade em toda narração ou entrevista, ainda que, dependendo das gramáticas, possam ser reconstruídas apenas parcialmente. (PORTELLI, 1996, p. 59-72)

## SINAIS ADOLESCENTES NO MUNDO DE GENTE GRANDE

O percurso das vivências possui seus determinantes: sonhos, necessidade, condições políticas e estruturais. Segui-lo faz parte da indução, da consciência, da formação, das escolhas e das decisões, principalmente para essas mulheres, sobretudo quando se tornam resultado de uma invenção social de gênero, compartimentado numa ideia classificatória de segmento. Alterar a rota do percurso dessa invenção é romper consigo mes-

ma e com um mundo de ideias predeterminadas, ou seja, com a condição social que lhes foram impressas, mudando a rota do corpo, da mente e viver as suas experiências como escolhas. Como isso acontece e como se inicia, se não for na aprendizagem que se dá à convivência? Isso parece óbvio, mas não é óbvia a forma de ver. É um exercício de escuta e interpretação.

Na adolescência, elas deram sinais de que mesmo não sendo aquelas que sonhavam em ser, não seriam o que lhes estava determinado pela lógica social dada às mulheres, em especial, às negras. Percebe-se que, nas suas convivências diárias, nas leituras de si e do mundo, aprenderam e produziram olhares mistos, meio às conversas e do “ouvir dizer”, pois, durante a fase da adolescência e juventude, tiveram contatos que lhes despertaram a atenção do olhar para si mesmas. Assim teceram uma forma de fazer, refazer e se replanejar. O desenho e o arranjo social não lhes deram outra alternativa, pensaram a partir de si mesmas, da vida e das leituras que fizeram dos outros mundos, mesmo que não os experienciando diretamente, mas observando os seus espaços. Ao ler Certeau (2014), penso que elas, nos seus arranjos, por necessidades, se tornaram inventoras de um cotidiano quando tiveram como base as referências sociais manifestadas nos seus espaços de convivência. Eu as escuto e interpreto, sem procurar verdades e nem fatos, mas pelas suas narrativas.

Pelas suas narrativas, assumiram suas lutas, para que as outras pessoas, sobretudo da família, pudessem ser diferentes, a partir, aparentemente, de uma certa “consciência” apreendida pela realidade e necessidade. Não se trata de uma atitude de heroísmo, é apenas uma forma de fazer como mulheres, naturalmente negras e politicamente segregadas. No caso das quatro narradoras, elas viveram em prática o que intenciono apresentar de maneira filosófica: mudaram seus cotidianos, tendo como ponto de partida suas percepções íntimas e sociais, justificadas de alguma forma pela família. De acordo com Certeau (2014), que trata das teorias do fazer, nas quais englobam o pensar e o dizer, onde se concentram os traços da memória,

“[...] a memória é um antimuseu: ela não é localizável. Dela saem clarões nas lendas. Os objetos também, e as palavras, são ocos. Aí dorme um passado, como nos gestos cotidianos, de caminhar, comer, deitar-se, onde dormitam revoluções antigas. A lembrança é somente um príncipe encantado de passagem, que desperta um momento, a Bela-Adormecida-no-Bosque de nossas histórias sem palavras. (CERTEAU, 2014, p 175)

Nesse caso, a “arte de fazer” pode acontecer, a partir do “autorreconhecimento” resultante da reflexão, pelas vias das práticas e vivências que resultam em saberes. Por fim, quais são as invenções cotidianas e as artes de fazer das narradoras? De que maneira, ou até que ponto contribuem para os processos de mudanças de comportamentos para outras invenções, diante de situações sociais com resquício de uma força política que escravizou corpos e mentes? Dessa forma, as invenções livres nas artes do fazer, do se perceber e do se auto dizer podem ser vistas como táticas que definem formas diferentes para um saber-fazer pessoal.

O ato de se autoperceber, ou ‘autorreconhecer’ e do “se dizer”, foi traduzido por Elza LOPES da seguinte forma: - *“esse mundo não é meu, não me cabe, mas não temos outro para viver; se não esse, não viveremos. Então precisamos mudar a realidade onde estamos, para ter como viver da melhor forma”*. Essa constatação representa um incômodo, creio, sendo a razão de onde originaram as novas formas do fazer, com a possibilidade de elevá-las à condição de fazedora de novas formas de viver. Esse pensamento é da mulher Elza, mas o sentimento, segundo ela, estava na sua adolescência, na Elza menina de 13 anos. Uma forma de resistir, aprender e conseguir voar para além do seu próprio ambiente ‘natural’ de enquadramentos. Ela trouxe para o presente a imagem do passado e sobre ele produziu reflexões, criou forma para falar da sua experiência.

Observo que ‘*esse mundo*’ trazido por ela é feito de opressão e exclui aqueles que não se enquadram aos seus padrões. Para ela, os padrões, então, deveriam ser mudados, para que o mundo também se tornasse uma parte dela, ou das quatro mulheres, e de tantas outras, mesmo que vivendo em lugares diferentes, mas se encontrando em semelhantes enredos de narrativas. Esse preâmbulo se tornou necessário para compreender as referências trazidas pela professora Elza Lopes, que faz refletir sobre as circunstâncias do passado no presente; articuladas aos próprios movimentos de mudanças. O passado e o presente, reafirmo metaforicamente, são ninhos tecidos na memória. Disse ela:

Comecei os meus primeiros passos de... de vida empregatícia, foi quando eu tinha 13 anos. [...] que eu queria o meu dinheiro, eu queria ter o meu salário, e minha mãe não podia me dar, então eu fui ser babá. Fui trabalhar na casa de alguém pra cuidar de criança, aí eu era babá. [...] sempre tive um objetivo na vida que era estudar, eu dizia que eu não queria ser na vida inteira aquilo. Era um trabalho chato, repetitivo, cuidando do filho dos outros. (Elza Lopes)

Ela desperta e esboça uma certa crítica à realidade posta, que se inicia nesse lugar não físico, ainda na década de 1970, o ambiente não era o seu. Ela narrou que gostava de ler e que foi interpelada a não o fazer, pois não estava ali para isso, demonstrando as diferenças que lhe colocou de frente a perceber as relações sociais. Disse-lhe a patroa: *“olha você não pode ler, você não está aqui para isso.”* Naquele momento da sua adolescência, esse impedimento não lhe parecia compreensível, pois não sabia como e quais eram as regras para o ambiente de trabalho. Mas lhe serviu para comprovar/dar a atenção de que tinha que cumprir ordens, um marco na diferença. *“A minha mãe autorizou a dar ‘peia’, se eu fizesse algo errado, mas isso nunca aconteceu”*. Essa permissão da mãe parece se vincular à ideia da punição, comportamento introjetado socialmente com a prática de controle dos corpos difundidos pelo poder de mando e obediência (servil). Um resíduo do castigo instalado na memória.

Manter-se naquela casa, para garantir o suprimento das suas necessidades, demonstrava que já sabia qual era sua condição: pobre e precisava de ‘dinheiro’ para ajudar os irmãos. Ela sabia dessa realidade, mas não dispunha de elementos para compreender teoricamente a sua condição de mundo, não fazia a conexão entre gênero e raça, apesar de ter percebido as diferenças sociais. A força do seu verbo “querer” marcou a prática da sua



narrativa. Uma relação direta entre a palavra e objetivo, porém não hierarquizava a estrutura social e queria seguir as suas vontades.

Então eu fui, continuei meus estudos, muitas dificuldades, mas estudei, e fui estudar. Eu tinha vontade de ser médica, por isso eu fiz matrícula no curso de saúde, meu primeiro ensino médio foi em saúde, na época tinha, né? Ensino médio em saúde, tinha vários. É porque eu pensava no futuro fazer um curso de medicina, eu sonhava com isso, mas quando eu ‘tava’ no último ano do curso, eu arranjei meu primeiro emprego de professora, lá perto do café Contrí, numa escola... ‘Mário Lobão’. Eu fui convidada a dar aula lá e fui. E aí, como eu já ‘tava’ na sala de aula, então eu abandonei o curso de saúde. [...] fui fazer magistério, que eu achava assim... já que eu vou dar aula vou ser professora. Então eu vou fazer magistério. O pessoal da secretaria orientou que eu fizesse magistério. Voltei, fui fazer magistério. Depois que eu terminei o magistério, eu fiz vestibular e passei pra geografia[...]. (Elza Lopes)

A repetição ‘estudei e fui estudar’ tem uma força discursiva, demarca a posição de quem estava em busca das próprias mudanças e, ao mesmo tempo, de se afirmar socialmente. Posição que elucida o que anteriormente classifiquei como disposição, ao tempo em que confirma a abordagem inicial sobre a necessidade e capacidade de leitura do mundo. O que é hoje e o que se tornou não fazia, naquele momento, parte dos seus sonhos adolescentes. Porém o desejo maior, impresso no seu imaginário, como algo concreto, seria a mudança das condições de vida, consolidadas no seu organismo social de origem, de gênero e de raça. Impressões que ela não teorizava. A sua consciência não projetava discursos políticos estruturados, mas a inquietação política que preexistia na cabeça de uma jovem mulher, dando-lhe a certeza de que aquele mundo não era o seu. Portanto, necessitava construir o seu espaço. Noção de mundo, leitura de realidade. De acordo com pensamento freiriano (2012), posso dizer, teve capacidade de ler o mundo a partir das próprias tensões.

Observando a natureza das mulheres narradas pela professora Tereza, em sua tese: “*Um estudo comparado das relações ambientais de mulheres da floresta do vale do Guaporé- Brasil e do Mayombe -Angola- 2012*”, percebo que as mulheres se amparam na necessidade, o que as faz assumirem uma certa “liderança”, algo comum às mulheres que, mesmo sendo culturalmente sujeitas de um plano secundário na teia social, contribuem com a estrutura familiar. Intento, noutra olhar, reconhecer que a forma de fazer, assumida por elas, alteraram o percurso, no sentido de promover mudanças e manterem ações contínuas para garantir condições de vida aos seus. Por isso, vejo que as mulheres daqui, como exemplo a Elza, e as de lá, fazem seus movimentos diários com os seus próprios saberes, articulados a partir das suas relações sociais. Numa leitura foucaultiana, esse tipo de saber tem uma perspectiva de resistência, muda as suas relações com as estruturas existentes. Esse acontecimento não pressupõe orquestração de sentido por interpretação, mas de uma percepção sobre a capacidade de se reinventar.

A partir da realidade sociocultural, as mulheres, nesse caso, souberam e sabem se narrar, porém não se definem, não se limitam, são múltiplas. Sabem, ou demonstram sa-

ber, quais são os outros sujeitos que as impedem de serem além delas mesmas. Contudo, se propõem a fazer, desfazer e desenvolver ações para autoproteção e, nesse caso narrado, defender a família, administrando possibilidades e capacidades. Uma espécie de recurso tático nas relações, que, retomando Certeau (2014), ajuda a compreender as ações e as estratégias de sujeitas, que se organizam nas práticas cotidianas, onde suas atuações de indivíduos que se interagem na forma de fazer, manifestam na articulação do individual para o coletivo. Nesse processo de leitura, é possível identificar um perfil, um modo de agir (cultura), na vida de sujeitas (quase) ordinárias, que atuam sob a orientação das suas relações sociais re-aprendidas. Entendo que essa tática custa mais tempo, inclusive o silêncio, em muitas das vezes. A forma de fazer é a prática da resistência. Isso não é resiliência, tão somente.

Ao ler as narrativas da professora Elza, comparando com relatos trazidos pela professora Tereza sobre as ‘mulheres negras do Guaporé’, remanescentes de quilombos, que assumem a responsabilidade de “ajudar” a família, aos maridos, vejo que lá possuem a força mantenedora, depositam a preocupação e o cuidado, carregam o peso do ‘roçado’ e a capacidade de administrar, com sutileza, o fazer social-comunitário familiar. O que implicam essas mulheres a terem comportamentos semelhantes? Seria a natureza, as condições históricas e sociais em função da racialização, ou a condução política posta às questões de gênero?

Aqui, a experiência da Elza, que, ainda adolescente, assumiu a responsabilidade de cuidar dos irmãos mais jovens e abriu mão do sonho de ser médica, para chegar mais rápido a um lugar possível e garantir a manutenção de parte da família, que ficou naturalmente sob a sua responsabilidade, mostra que ela passou a liderar, sem demonstrar socialmente que estava liderando: *“eu precisava ajudar aos meus irmãos, eles confiavam em mim”*. Ela atuou de forma silenciosa. Algo semelhante se percebe na pesquisa da professora Tereza. O que parece ser uma coincidência tem uma relação social, dada a necessidade, assumida pelas mulheres, nesses casos, pretas. Algo que parece comum, mas que está na categoria do invisível, pela imposição da estrutura convencional de poder. É refletir sobre, pois o que levou a Elza do passado a se preocupar em ajudar a família se repete em outras narrativas de agora, uma prática que não deixou de acontecer nos tempos, sobrepesada pelos conceitos e ações ‘racializantes’. Quer sejam sob o conceito de democracia racial, quer sejam com as concepções de exclusão, mesmo nos tempos de lutas políticas, jurídicas e sociais, as práticas de sobrevivência se deram, ou acontecem na maioria das vezes, silenciosamente.

Almerinda Cunha se autodefiniu como a “menina preta do jirau”. Nas suas narrativas, se apresentou sonhadora e que acreditava nas mudanças que ocorreriam na própria vida. Imaginava mudar a condição social da mãe e irmãos, após a separação dos pais. A sua realidade, de filha de pais separados, representava um agravante na própria vida, numa sociedade de forte traço patriarcal. Sentiu-se que estava mais exposta à fragilidade, evidenciou a imagem da mãe que, segundo ela, nasceu em Rondônia. Ela se reconhe-

ceu e se evidenciou na liderança materna. Sua família (mãe e irmãos), com dificuldades financeiras, privadas da dignidade de se alimentar e distante do pai, tornou-se uma referência de convivência. Por essa condição, estava ainda mais próxima da possibilidade servil. O que quero dizer com isso? Dadas as circunstâncias, ser filha, gênero feminino, é estar mais próxima à vulnerabilidade. Essa lembrança fez com que a fizesse refletir sobre as questões dessa natureza. Por tudo isso e, principalmente, pelas posições firmes da mãe, ela, desde adolescente, procurou romper com o caminho da “servilidade”, disfarçada pela retórica social do “bom” trabalho doméstico, que, para as meninas, geralmente pobres e pretas, está sob um discurso de dignidade às mulheres. Contudo, sua mãe, que não dominava as letras, liderou o discurso de proteção. Nas narrativas, ela revive a sua história, trazendo para o presente:

Minha mãe dizia: “Eu sou analfabeta, mas minhas filhas não vão ser, minhas filhas vão estudar”. Aí o povo dizia: “bota essas ‘égua’ pra ser ‘chofer’ no fogão.” E minha mãe dizia: “-não, eu sou analfabeta, porque fui criada no seringal, mas minhas filhas não vão ser. (Almerinda Cunha)

As palavras determinantes serviram como impulso para a tomada de um posicionamento. O que não significa algo que surgisse, mas um aprendizado advindo do cotidiano refletido e analisado. Observando a narradora, inspiro em dizer que as suas decisões partem de uma outra mulher, que, por compreensão lógica, sofreu na infância os impactos do preconceito, a consequência do analfabetismo, o rompimento dos sonhos e a dependência do marido na imagem de homem provedor. Um ciclo que, por força dos conceitos e preconceitos, teimam em existir. Segundo ela,

[...] (o pai) deixou nós abandonados e mamãe nos botou ‘tudim’ dentro do ônibus. Ela falava: “vamos pro Acre atrás de seu pai”. Aí nós viemos pra cá e papai, em 71 (setenta e um), devolveu nós ‘tudim’ pra Porto Velho; e em 73 (setenta e três), mamãe nos trouxe de volta de novo, aí ficamos aqui para sempre. (Almerinda Cunha).

A sequência narrada tem elementos a serem analisados, há uma certa gradatividade de persistência, um processo gerado pela necessidade, que possibilitou entender que foi um aprendizado e um ato político para cobrar direitos. Não se compreende e aprende tudo de uma única vez. As percepções são produzidas à medida das leituras feitas sobre as relações que permeiam, ou que se põem ao seu redor.

Para se chegar à justa medida é necessário que se rompa com a mediocridade, que se rasgue a receita do ordinário e se descumpra a pauta da mundanidade, para que na caça do caminho certo, se erre, se fique, se passe, se conserte, se volte e assim se encontre [...]. (DANTE, 2022, p. 110)

A imagem da mãe, como na letra da música do rap Emicida<sup>2</sup>, “Nossas mãos ainda encaixam certo/Peço um anjo que me acompanhe/Em tudo eu via a voz de minha mãe/Em tudo eu via nós/A sós nesse mundo incerto/Peço um anjo que me acompanhe/

2 Leandro Roque de Oliveira, mais conhecido pelo nome artístico Emicida, é um rapper, cantor, letrista e compositor brasileiro. É considerado uma das maiores revelações do hip hop do Brasil da década de 2000. O nome “Emicida” é uma fusão das palavras “MC” e “homicida”

Em tudo eu via a voz de minha mãe/Em tudo eu via nós”, diagrama uma relação de confiança, que se constitui pelo arranjo familiar e se funde como referência simbólica de proteção e busca de poder.

A imagem presente no seu instante narrativo não distancia a memória da experiência e nem da referência. A mãe é revivida e reinterpretada, reproduz um campo de aprendizado que tem um ponto de partida: a independência das filhas, onde manifestava o desejo sem mencionar exatamente a profissão que queria para as filhas, mas que tivessem um espaço no mundo predeterminado pela força da independência, ou seja, “querer ter e ser”. O sonho manifesto consistia em dizer que elas não seriam analfabetas. Um orgulho que, possivelmente, na cabeça de uma mulher analfabeta, poderia representar uma ‘libertação’. Parece poético, mas quando presente nas palavras de quem se narra se encontra com as contribuições oferecidas por Portelli (2019), que passa um entendimento de que as narrativas, objeto da história oral, é a forma de romper com o estático e a valorização de quem se põe na condição de compartilhar a sua história. Isso por si é altamente poético e racional.

Almerinda definiu o ponto de partida no sonho de criança, aos sete anos de idade. Trouxe as intenções de menina, de forma emocionada (demonstrou fisicamente), traduziu um ‘feixe’ de informações e deixou o corpo assumir o lugar das palavras, emoções explícitas, que reafirmaram as suas narrativas, na condição de sujeita que viveu as próprias dificuldades sob as invenções políticas. O passado estava presente nas mesmas emoções da mulher que se narrava:

[...] com sete anos de idade... na naquele vídeo, que tem... (sinal de lembrança) ‘por uma infância sem racismo’, não tem uns pretinhos debaixo daquele jirau<sup>3</sup>? Eu sou uma delas. Eu acho, eu era daquele jeito, no meio da poeira, calcinha de chita. Eu vi umas normalistas passar... tão bonitas, com saias ‘plissadas’, de cor azul, da escola normal Carla Dutra. E eu determinei: vou ser professora. Quando eu crescer, vou ser professora. E fui... persegui isso, estudei muito, mas passei muita fome, eu desmaiava na escola de fome. A diretora me levava pra casa, e mãe dizia: “pode deixar, eu sei o que ela tem”. Mandava pedir um pouquinho de açúcar, e ela fazia chibé<sup>4</sup>. Sabe o que é chibé? (Almerinda Cunha)

É possível interpretar que a percepção de vida da Almerinda foi alinhada ao pensamento da mãe à necessidade de ser, assim reconstruiu para si a imagem retratada. O seu discurso passava a coragem, que inspira e empresta à família a força da resistência, mas foi na convivência social que ela permitiu se ver fora do mundo que a envolvia. A sua identidade foi aprendida com a figura materna, porém esse não é o elemento para determinar um conceito de identidade, é algo que pertence ao mundo sensível do pensamento. Sem aprofundar nos estudos sobre esse tema, trazido por Hall (2010), posso dizer que a identidade sofre alterações com o passar dos tempos e com as variações de ambientes,

3 Substantivo masculino - armação de madeira semelhante a estrado ou palanque, que pode ser usada como cama, depósito de utensílios domésticos, secador de frutas e vasilhames.

4 Substantivo masculino - Chibé é uma bebida brasileira típica da culinária tupi, comum na região Amazônica. É uma bebida com um gosto levemente ácido. É feito misturando farinha de mandioca e água. Os grãos de farinha incham, resultando em uma textura semelhante à do fubá.

onde é possível interferências sociais, apesar de manter um rastro de memória. No caso de Almerinda, a sua presença social, de mulher, amplificada pelo discurso político de sujeita negra, com as devidas consequências (des)classificatórias, foi lhe atribuindo outras imagens. Assim, não era excluída por ser pobre, era pobre por ter sido excluída; não era negra por ser pobre, era pobre. E por ser de cor preta e mulher, não por determinismo do acaso, a exclusão estava ainda mais aflorada.

A reflexão sobre a identidade também está intimamente ligada à realidade social da sujeita. Dessa forma, o fio trazido como lembrança estava no campo da memória com os elementos sociais de vulnerabilidade, pela falta ‘do ter’ e a necessidade de ser. ou seja, cada ser é a sua própria necessidade, é isso que somos. Em termos gerais, analisar a(s) identidade(s) é um exercício múltiplo que deve catalisar outros olhares, pois sua definição é sempre variável.

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. (BAUMAN. 2005, p.13)

Permanecer em situação social desfavorável dificilmente será escolha, mas é a condição dada, o que pode parecer contradição, que leva o indivíduo às mudanças individuais e sociais. À medida que percorre caminhos, se descobre. Durante esse processo de buscas, de aprendizagens e de formação, vários recortes identitários são incorporados, ou momentaneamente, ou de forma duradoura, dando composição às escolhas, ou formando as consequências de processos políticos alheios à sua vontade.

Almerinda falou de si como menina com a cabeça do agora. Envolveu o corpo, como recurso para ampliar a função das palavras, as mãos se bateram para definir o tom narrativo, dando volume e velocidade ao discurso, apresentou suas vivências adolescentes, num misto de memória, ansiedade e percepção de si mesma (marca identitária).

[...] Meu primeiro emprego, minha madrinha arrumou pra mim, foi numa sorveteria. E eu fiquei maravilhada porque eu já tinha 13 anos e nunca tinha tomado sorvete na minha vida. E eu achei que ia tomar sorvete, e eu fui toda feliz pro meu emprego, mas não me deixaram tomar sorvete, não me deram nem um pouquinho. Eu só lavava as panelas sujas, limpava o chão, lavava a área, entendeu? Não me deixaram tomar sorvete, eu sei que eu findei saindo de lá. Com meu primeiro salário e comprei bucho, comprei tripa e tucumã, foi a maior festa lá em casa, com meu primeiro salário. (Almerinda Cunha)

Como o encontro consigo mesma, por meio das aluviões do passado, pode ainda causar ansiedade? Ela é, no presente, o passado daquilo que se narra. Almerinda se encontrou e se leu ao se narrar, não existe o tempo nesse ambiente. Existe uma integração de momentos.



O principal paradoxo da história oral e das memórias é, de fato, que as fontes são pessoas, não documentos, e que nenhuma pessoa, que decida escrever sua própria autobiografia [...], que concorde em responder a uma entrevista, aceita reduzir sua própria vida a um conjunto de fatos [...] pois, não só a filosofia vai implícita nos fatos, mas a motivação para narrar consiste precisamente em expressar o significado da experiência através dos fatos: recordar e contar já é interpretar. (PORTELLI, 1996, p 02).

Ela se viu nas suas palavras e nas diferenças vividas, o que antecipa o fazer científico da análise social. Ao se comparar com os padrões, observando a sua narrativa, viu o tamanho da distância entre as famílias. Aquela convivência lhe serviu como espaço de aprendizagem, a sua imagem não se parecia aos demais, eram os padrões de um lado e ela do outro, não num aspecto de disputa, mas por demarcação de campos. Havia o fundo e a frente da fábrica de sorvetes. Quem está no fundo não vive a visibilidade. Se esse enredo passasse por uma bricolagem com um ambiente cenográfico, ele não teria a evidência, tampouco o direito às prerrogativas do destaque. Naquele microuniverso fabril, a hierarquia foi dada, deixando evidente a força que a controlava. Esse é apenas um ensaio de menor escala, que sugere a ideia de que a posição social e a questão de gênero estavam travestidas e vivas na pequena fábrica: mulher e limpeza por muito tempo foram (ou continuam) conjugadas. Se ela voltasse ao tempo, se a fábrica re-abrisse, como seria a relação com os padrões? A sua narrativa leva a várias reflexões. Haverá sempre um ensaio de uma nova identidade, que tem uma natureza móvel, dependendo do lugar que ocupa. Uma é a identidade política que lhe atribuíram como empregada; outra é a que narrava: a de trabalhadora adolescente (sem o direito de apreciar um sorvete), um exercício de se conhecer em meio às palavras.

Em Mbembe (2019), posso entender que o ‘autorreconhecer-se’ faz parte do processo de se ver na humanidade, não pela diferença. Seria o seu devir que se iniciava em ‘pequenos’ passos. Um ato político, que se materializava no encontro, posto em comparação com os outros, mas na intenção de se ver igual, contrário à ideia de ‘apartar’ seres, reafirmar e (re)criar o/a subalterno/a. Por isso, nessas passagens com a Almerinda, percebi que a sua forma de se ver, tende a manifestar a atitude desse “se ver”. Recorrendo à clínica do sujeito, seria: “a sua identidade é também reconhecer-se (autorreconhecimento), é saber quem se é e dizê-lo, ou melhor, proclamá-lo, ou também dizê-lo a si mesmo.” (MBEMBE, 2019, p. 255-256).

Nesse processo, reafirma o ponto de vista de onde parte a análise das diferenças e a reflexão sobre a qual há intenções em evidenciá-las: uma na perspectiva de ampliar a subalternidade, e outra na perspectiva de que, ao ser evidenciada, servirá para repensar as práticas humanas. Um risco premente, pois é um jogo difícil. Almerinda foi segregada, não tomou sorvete, não passou da limpeza, estava para ‘higienizar’ o ambiente do patrão. Ao retornar para a família, após a demissão, ela reencontrou os seus, com o salário recebido comprou miúdos e levou para casa: “comprei bucho e tripa, com o meu salário”. Comeu e bebeu com todos, parodiando ainda mais: “comeu bucho e tripa”, e, com a

família, fez a festa como “se fossem nobres”, esquecendo-se das diferenças negativadas no ambiente de trabalho. Nesses instantes, todos foram felizes. Durante a narração, um sorriso se estampou, pois ela (re)vivia sua experiência. O que significa esse reencontro?

Lúcia Ribeiro, nascida em Xapuri, desde cedo se envolveu em atividades comunitárias. Iniciou a vida religiosa entre os oito e nove anos de idade, participando dos grupos de orações. Desde menina, teve disposição para mudar a forma de viver, mas não sabia como, pois tinha uma família e se preocupava com os outros membros. A sua fala se pauta pelo princípio da responsabilidade com a mãe, principalmente. Questão semelhante à Almerinda, porém com atitudes inversas: uma se sentia protegida, a outra tinha o compromisso de proteger. Por convicção, disse que nasceu negra, sabia que era e se sentia negra desde sempre. Uma afirmação lúcida e política durante a conversa, uma forma de se impor contra as pressões sociais do resistente preconceito e do silenciamento vivenciado durante a sua infância.

Filha de pais separados, também viveu e sentiu desde cedo as dificuldades provenientes das privações econômicas e sociais. Suas lembranças chegaram na conversa e não denotaram um tempo distante, suas posições deixaram uma sensação de que tudo na sua vida tivesse acontecido muito recente, mesmo com a marcação da incerteza da idade que tinha quando começou a ter a percepção da sua realidade social. Ainda na meninice, teve os sinais para a tomada de atitudes, mas que também não foi um ato espontâneo e natural. Foi consequência de um processo de se ver e analisar a cidade de Xapuri, a convivência entre as pessoas. Ela viu que sua família estava em situação diferente dos vizinhos. Sua mãe analfabeta se orgulhava das suas primeiras leituras e lhe pedia para que lesse as cartas recebidas por uma vizinha. Apesar da vergonha, percebeu que havia, naquele gesto, uma confiança e um orgulho da mãe, porém nada disso cobria as necessidades estruturais, o sonho de estudar e de conhecer a capital Rio Branco. As rezas da Igreja católica se tornaram a forma de introduzi-la na comunidade local, onde viveu e aprendeu.

Quando tudo começou na minha vida? Eu não me lembro exatamente a data, eu me lembro os momentos, eu acho que eu tinha uns oito pra nove anos, quando do lado da minha casa, tinha uma comunidade católica, um grupo católico, um grupo de oração e que a gente ia pra lá rezar, né? E do lado... a coordenadora era a Helena, e morava lá em Xapuri, na rua Rosa, que era chamada de Corredor. E... tipo 5 (cinco) horas da tarde... tinha o padre que falava de 5 (cinco) às 6 (seis) horas no rádio. E... depois, a Helena me chamava pra gente ir pra lá, pra oração, e eu ia. Eu morava com minha mãe e tal, e eu ia participar desse momento de oração, que eu não tinha muito, assim... eu ia rezar, mas não sabia no que que isso ia dar, a Helena é a mãe da professora Flavia Rocha, né? É, e aí, assim, depois quando eu vim embora pra Rio Branco em 1977, e... eu vim pra trabalhar com a minha prima, ajudar minha prima. Ela dizia que era pra... (pensamento profundo) que era pra... que eu ia ser tratada como filha dela (respira). Mas na verdade eu não era, eu a ajudava. Acordava às 4 (quatro) horas da manhã, ia dormir sete ou oito horas da noite; já bem destruída. O momento que eu tinha pra brincar era na escola. Porque eu tinha que estudar, eu estudava. e

daí eu fui... depois eu saí de lá. Aí... fui trabalhar como babá, como empregada doméstica, e daí eu descobri os grupos de jovens. (Lúcia Ribeiro)

Uma sintetização de um longo tempo da sua vida, vários acontecimentos num breve relato. O tempo dos acontecimentos e o tempo da memória são mostrados de forma entrecruzada. A linguagem se concretizou em palavras que resultaram em poucas linhas para parte da história de vida. A narrativa faz isso: partilha vivências em poucas palavras que muito ensinam e emocionam. É a história oral compartilhada nos conceitos de Portelli (2006), que estimula a entender que as fontes orais têm os efeitos do vivido, reproduz crenças, alimenta o imaginário e a imaginação referentes às experiências. Não é, portanto, um dado preciso, mas possui detalhes que, às vezes, um documento escrito é incapaz de reproduzir.

As narrativas trazidas apontam que, até os dias atuais, não são poucos os casos de famílias das cidades que prometem aos filhos do interior, geralmente pobres e pretos, e, no caso da Amazônia, indígenas ou afro-indígenas, as possibilidades de estudo, algo que é, de certa forma, naturalizado. Entretanto, o que se percebe, em muitos casos, é uma insistência de poder, de controle sobre do outro, sobre a sua força e seu corpo, um tipo de manuseio que brota da disciplina capitalista de exploração, reproduzida em pequenas e grandes escalas a depender de quem tenta exercer o ‘poder’. De maneira individual, essas tentativas se reproduzem dentro do coletivo, corroborando a ideia de Foucault: “A disciplina procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço” (FOUCAULT, 2008, p. 120 -121). É um tipo de escravização “moderna”, apreendida no âmbito da confiança, aceita pelas famílias, sob a ‘boa-fé’, sem prever a ‘micro exploração’. Por isso, entendem que a retribuição das filhas seria se prestar em “ajudar” ou “servir” à família ‘acolhedora’, não sabendo como vivem e como são tratadas. Acredito, que em muitos casos, mesmo que soubessem, isso não mudaria muito, pois aceitariam a situação em troca ou em busca do sonho de estudar, ou seja, encontrar o poder. Assim, assumem a entrega ‘carinhosa’ como se fosse uma adoção de um ‘jacacim de costas verdes’<sup>5</sup>, embora não se consolide com a mesma afetividade.

Com a Lúcia, isso aconteceu, mas ela se insurgiu. Relatou que percebeu que as relações não eram condizentes com os seus interesses. Procurou outro lugar para trabalhar como babá e doméstica, a fim de continuar seus estudos e se manter em Rio Branco. O que aconteceu para que ela rompesse com a situação e aceitasse outro trabalho doméstico? Retomo à ideia da capacidade crítica, que aprendeu convivendo. Ela precisava fazer algo, de forma a contribuir com as mudanças e desviar a própria rota. Mas isso não significa se livrar das armadilhas. O que a fez ter a coragem de romper com uma e se entregar a outra família? Teria de fato capacidade de compreender essas relações? Ative-me na atitude, vez que a narrativa oferece a ideia de que a relação com os parentes não lhe foi saudável. Mas o curioso é que esse ser juvenil, migrado pelas condições sociais,

5 O jacacim-das-costas-verdes é uma ave gruiforme pertencente à família Psophiidae. Conhecido também como jacacim-verde. Em tupi, o termo jacacim significa “o que tem cabeça pequena”. É uma ave de médio porte, com cerca de 49 cm de comprimento e 46 de altura. Na cultura popular da Amazônia, ave silvestre que afasta os filhos das outras mães para cuidar deles. <https://www.dicionarioinformal.com.br/jacacim/>

viveu sob um discurso social de caridade, semelhante às adoções em Guaporé (CRUZ, 2012), trinta e cinco anos depois da sua experiência. As práticas não estão somente nas memórias e no presente das narrativas, continuam ‘aqui e acolá’. Qualquer análise não almeja uma conclusão, levanta questões sobre esse tipo relação, que se repete nas narrativas trazidas por Cruz:

Outro fator que tem favorecido a mudança de outras famílias de Laranjeiras é o estudo dos filhos, pois a comunidade dispõe apenas de uma escola de ensino primário. Assim, muitas crianças e adolescentes acabam se deslocando para a cidade, ficando em casa de parentes para continuar os estudos. Os pais acabam ficando quase sozinhos [...], toda a família acaba se mudando para a cidade. (CRUZ, 2012, p.74)

As práticas sociais podem não ser o que aconteceu com a Lúcia, mas se mantêm pela semelhança. Podemos desconfiar, pois existem costumes, línguas, argumentos e, até mesmo, lugares diferentes, mas podem se repetir, pelas razões e pelas situações embutidas de dependência, pois, conforme pontua Foucault (2006), são práticas de poder que re-inauguram outras formas dentro da estrutura social. Esse é um debate para além deste artigo, mas que não deve ser evitado nas reflexões.

A coragem da Lúcia em romper com os acolhedores e trabalhar de doméstica para estudar deu outro tom nas relações. Ainda adolescente, ela operou no campo tático para as suas práticas cotidianas, aos poucos foi se envolvendo com outras pessoas, se fortalecendo por meio das convivências e aprendendo novos caminhos a serem trilhados na cidade.

O meu patrão colecionava a revista Placar. Um dia vi uma revista com o ‘galinho de ouro’, o Zico, camisa 10 da seleção. Eu era fã. Peguei a revista e levei para a escola. A Selma viu a revista e começou a conversar comigo, foi assim que fiz amizade com ela, que fazia parte do grupo de jovens da igreja católica. (Lúcia Ribeiro)

Diferente da narrativa da Elza, a Lúcia teve acesso à revista “Placar”, pode ler e a levou para escola, onde “o galinho de ouro” estava estampado. A revista se tornou uma atração para pensamentos semelhantes, despertou o interesse da Selma, jovem que atuava na igreja, que era fã do mesmo “craque”. Posso supor que isso não seja acaso, mas uma forma de socializar. Elas se aproximaram nas semelhanças, fizeram amizade. Lúcia redescobriu o retorno para a igreja. Tornou-se “noviça”, o que para mãe foi recebido com satisfação, passando a ter a “certeza” de que a filha não seria, na cidade, uma “moça sem respeito”. A força da atração de pensamentos parece ter uma conexão, pois sujeitas e subjetividades por uma mesma revista, envolvidas numa “fé”, estabelecem relações políticas. Isso não é o acaso, é uma maneira de procurar taticamente os semelhantes, dentro de uma estratégia de sobrevivência.

[...]algumas maneiras de pensar as práticas cotidianas dos consumidores, supondo, no ponto de partida, que são do tipo tático. Habitar, circular, falar, ler, ir às compras ou cozinhar, todas essas atividades parecem corresponder às caracte-

terísticas das astúcias e das surpresas táticas: gestos hábeis do ‘fraco’ na ordem estabelecida pelo ‘forte’[...], astúcia de caçadores, mobilidades nas manobras, operações polimórficas, achados alegres, poéticos e bélicos (CERTEAU, 2014, p. 97-98).

As mudanças de atitudes e de convivência em outros ambientes e espaços fortaleceram a confiança, resultando na capacidade de participar de outros eventos e ter novas experiências, tanto que Lúcia relatava: “Para a minha mãe, ir participar da igreja foi muito importante. Ela tinha medo que eu ficasse aqui na cidade. O que poderia acontecer comigo? Para ela, existia o medo de que a filha se transformasse em... se prostituísse, né?”.

A questão de gênero reaparece com uma forte intervenção a respeito da imagem social da mulher. O ‘resguardado’ do corpo para não decepcionar a mãe. A imagem objeto do mundo sensível repleta de significados. Por isso o aprisionamento do corpo, a posse e o controle são a maior forma de demonstrar o poder sobre as mulheres. Assegurar o cuidado com a imagem é uma forma tática de se fazer respeitar, para receber a confiança e dar continuidade aos seus objetivos. A submissão do corpo feminino, observando o pensamento foucaultiano, é uma disciplina de cuidado para não ser ‘violado’, para não ser uma filha “difamada”, o que prejudicaria a imagem/poder da família. O sobrepeso da moral residiu e reside, ou se aloja, nas costas femininas. Uma construção social que perdura entre os tempos, predetermina uma identidade e cria subjetividades estranhas à sua vontade, que introjeta na estrutura social o tipo de projeção a ser dada. Essa abordagem não é nova e foi percebida nas suas narrativas.

Maria Santiago é outra escuta. Nasceu no Acre. Os avós, tanto maternos quanto paternos, tiveram muitos filhos. Cada tronco familiar teve que viver à sua maneira (as diversas formas do fazer). O avô paterno veio da invenção política e classificatória denominada nordeste, pela lógica regionalista que estabelece valores geográficos que sobrepõem na questão social, cultural e racial; da mesma forma, a avó materna do Amazonas. Ambos viúvos, cônjuges não lembrados. Deles, vieram os pais de Santiago. Apropriando-me da expressão utilizada pela Lúcia: ‘difícil definir a origem’, observo que Santiago também não tinha/tem uma ideia certa sobre a sua origem, por não conhecer a história familiar, pois apenas recordava de ‘um ouvir dizer’, um efeito que compõe a narrativa de vida.

A gente morava no seringal “Oco do Mundo”, na comunidade Esperança. Aí um dia a catequista foi embora. Dom Moacyr apareceu lá, mais a Irmã Fábila. Eu admirava a Ir. Fábila. Eu, sonhava, um dia, ser como ela, porque quando ia para a comunidade, falava de política, falava de movimento organizado, falava contra fazendeiro, que naquela época estavam invadindo os seringais. Teve um dia que a gente estava na missa, Dom Moacyr anunciou na missa que, após aquele dia, eu seria a catequista. (Maria Santiago)

Sua narrativa trouxe à tona a consagração de uma adolescente num ‘ritual’ de anúncio político da igreja católica. Santiago sentiu o poder de ser indicada pelo líder religioso, se mostrou fortalecida e criou o desejo de conhecer outro mundo além do seu. A atitude



do bispo Dom Moacyr a fez sentir líder. No alinhamento das ideias com a igreja, se colocou numa posição privilegiada na comunidade, algo precioso entre o gesto político entremeadado ao poder da fé. O que isso representa para uma jovem? Incentivo e coragem para defender a igreja e seus objetivos ou garantir entusiasmo para formação política? Depois desse acontecimento, o contato com a Irmã Fábria, uma freira da congregação “Servas de Maria Reparadora”, ascendia-lhe a possibilidade de ir além do ‘Oco do Mundo’. Seria a oportunidade de viver, não somente crença em Deus, mas a oportunidade de ser além de filha de produtores rurais. Mesmo sendo jovem, a capacidade de conviver e ouvir lhe fez compreender o seu mundo, escutando a análise da realidade no momento em que a ‘formação de base’ se iniciava.

Ela destacou sua responsabilidade familiar vinculada à questão de gênero, quando a mãe lhe exigia comportamento exemplar diante dos irmãos, por ser mulher e a filha mais velha. Suas experiências dão conta de uma relação rígida. O presente, como noutras narrativas, não se separou do passado, avaliando-o com o pensamento do agora. Ela disse que sabia que foi a forma de proteção e preservação da imagem da mulher diante da sociedade, o que justifica o comportamento da sua mãe. Isso contribuiu para a opção de atuar na comunidade por meio dos grupos religiosos. A igreja, para Santiago e Lúcia, se tornou, além do espaço de atuação, a segurança da família. Uma proteção contra o ‘profano’ julgamento.

A igreja teve um papel importante para a sua formação. Por meio dela, aprendeu e desenvolveu a capacidade de liderar, trabalhou como catequista da comunidade e, junto desse movimento, articulou a criação de escola de alfabetização. Dom Moacyr percebeu o potencial da jovem e a apresentou como referência do local. Nessa obra, as relações entre a igreja e a sua liderança local se fortaleceram. Como foi com a Santiago, no “Oco do Mundo”, a igreja também identificou pessoas em Guaporé (CRUZ 2012, p.61), fazendo com que se tornassem referências. Em momentos e lugares distintos, as leituras sobre práticas têm tom e teor semelhante, e a igreja usa a mesma estratégia. Uma forma de disciplinar que ocupou o oco do mundo, que repercute o discurso da religião, fazendo personagens se contracenarem à distância, com o mesmo texto, seguindo uma mesma direção, sob a orientação pastoral. Uma Igreja política pastora aqueles que a seguem, para pastorear outros. Seria também um controle sobre o corpo da Santiago? Ela se permitiria a isso, visto que, noutra fase da sua vida, diante das posições firmes da mãe, ela saiu de casa. Rio Branco passou a ser seu novo espaço. A sua ousadia rompeu com os limites. Não tinha ao certo para onde ir, mas saiu. Chegando em Rio Branco, se encontrou com uma conhecida da Igreja.

Pelo fato de ser mais velha, a minha mãe era cruel comigo, eu tinha que ser o exemplo. Um dia... eu, a gente brigava muito. Um dia arrumei minhas coisas e vim embora. Falei com o meu pai e ele me disse: ‘é... mas as portas estão abertas para você’. Vim para Rio e, por coincidência, encontrei a Maria Alves (que já conhecia da igreja). Ela me perguntou: ‘menina o que tu tá fazendo por aqui?’ Conte para ela a minha história. (Maria Santiago)

Assim, uma menina rompe com a estrutura de poder de uma força política posta nas relações familiares, o que permite uma leitura sobre as concepções que definem a palavra ‘poder’, que é um estado de convivência entre pessoas que movimentam as suas relações. O poder, no caso da Santiago, não estava concentrado na sua mãe, mas na força da sua decisão, dentro das relações que ela estabeleceu para seguir suas vontades. Ela aprendeu a exercer o seu.

Ao chegar em Rio Branco, Maria Alves, uma militante da igreja, se tornou referência de família. Possibilitou-lhe conhecer pessoas ligadas às Comunidades Eclesiais de Base<sup>6</sup> e, em seguida, o Partido dos Trabalhadores - PT. Ela aceitou trabalhar como empregada doméstica na casa de uma pessoa vinculada ao movimento, liderança da época, que tinha um ativo discurso socialista. Desempenhou suas funções de doméstica durante seis meses, mas, até o dia da conversa, como entrevistada, não havia recebido pelos serviços prestados. Após esse episódio, foi trabalhar em uma loja e sentiu a pressão ao ser proibida de comer no ambiente de trabalho. Passou a se esconder do patrão para se alimentar dentro do banheiro. A marmita era oferecida solidariamente pela colega. Um gesto de agrupamento em rede de proteção entre as mulheres, que na coletividade aprenderam a enfrentar alguns assombros sociais. Creio que esse gesto seja a “sororidade”, que, conforme o pensamento de Hooks (2018), em “O feminismo é para todo mundo”, significa apoio mútuo contra a injustiça, aliança pela defesa e autoproteção.

A sororidade feminista está fundamentada no comprometimento compartilhado de lutar contra a injustiça patriarcal, não importa a forma que a injustiça toma. Solidariedade política entre mulheres sempre enfraquece o sexismo e prepara o caminho para derrubar o patriarcado. (HOOKS, 2018, p. 34)

Essas questões devem ser analisadas dentro de todos os recortes possíveis de gênero. O sexismo é amenizado nas lutas diárias das mulheres. Um afago, uma releitura, reposicionamento político. Ações em ritmo gradativo, que orquestram formas humanizadas, às vezes, do ato político de proteção, mas nem sempre é assim, pois as mesmas lógicas de prevalência de diferenças criaram, até mesmo no movimento de mulheres, as diferenças, lamentavelmente tingidas pela lógica do ‘colorismo’ racial, o que subdividiu - subsegmentou -, de certa forma, a luta de gênero das mulheres, dando lugar para aparição dos movimentos: “mulheres negras”, “mulheres... outras”. A distinção racial tem o peso para a invenção de novas palavras, como no movimento negro brasileiro que tentou ressignificar mais tarde em “dororidade”<sup>7</sup>. É uma luta com as palavras para que elas sejam aquilo que o falante deseja. Se ela não existe, é inventada. Por entender que a centralidade da discussão feminista não pode se ater somente à união entre as mulheres, mas deve observar seus organismos intrínsecos, a partir da singularidade da ‘dor’ nas di-

6 Verbete - As comunidades eclesiais de base (CEBs) são organismos da Igreja Católica que se caracterizam por: (a) celebração dominical realizada por leigos ou leigas; (b) ampla participação na tomada de decisões, geralmente por meio de assembleias; e (c) ligação entre a reflexão bíblica e a ação na sociedade. <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbetes-tematico/comunidades-ecliais-de-base-cebs>.

7 Derivação de sororidade - “dororidade” é a cumplicidade entre mulheres negras/pretas, pois existe dor que só as mulheres negras reconhecem, por isso a sororidade não alcança toda a experiência vivida pelas mulheres negras em seu existir histórico - PIEDADE (2017).

versas experiências e nas pluralidades, Piedade (2017) iniciou uma reflexão apresentando a seguinte ideia:

O caminho que percorro nessa construção conceitual me leva a entender que um conceito parece precisar do outro. Um contém o outro. Assim como o barulho contém o silêncio. Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta. (PIEADADE, 2017, p.12)

Por todos os movimentos vividos e conhecidos, Santiago foi para o convento, após o reencontro com a Irmã Fábria. Por lá, conheceu a Lúcia e ambas entenderam a difícil “missão” religiosa. Inclusive compreenderam que nem todos tinham a mesma posição política dentro da igreja, nem todos praticavam as mesmas ideias, e que muitas coisas se destoavam. As narrativas traduzem um aprendizado na arte da convivência. Ambas fizeram outra opção: pararam de rezar e foram à luta, sem perder a fé. Santiago repetiu a disposição de romper com uma ordem.

### MULHERES GRANDES NO MUNDO DAS DIFERENÇAS

Olhei as mulheres por meio dos seus fragmentos, numa alusão poética, e avistei vidas por “pequenas fendas”, “pela fechadura” da imaginação, que se abre pelas memórias. Este artigo não é uma análise de realidade, tampouco um compilado de uma pluridiversidade de temas que elas trazem, pois, se assim o fizesse, perderia a intenção de apresentar apenas um recorte das narrativas que se constituem como objeto, construído de pessoas-sujeitas que se colocaram à base de uma reflexão: As mulheres são coloridas, tecedoras das próprias narrativas. Tornaram-se, assim, seres de movimentos sociais e sindicais constituídos de suas crenças, aprendizagens e falas, mas poucas vezes assumem a liderança e, se pretas, pouco se destacam.

Escutar as narrativas para ver as vidas nas suas subjetividades e escrever memórias parecem distantes e difíceis, mas são possíveis, para conjecturar por partes, passo a passo. Por isso, quero vê-las como um corpo de gentes envolvidas de coragens e fragilidades, colocadas em células e hierarquizadas em arranjos sociais dos “inferiores”, mas que incomodaram alguns cérebros e célebres órgãos humanos da sociedade. Nesse momento, elas não são mulheres pretas e pobres, ou pobres e pretas mulheres, são mulheres pretas apartadas no convencionalismo do gênero, que reagiram dentro de um modelo, num determinado tempo.

Nos movimentos das palavras expuseram suas existências: sempre foram mulheres, sempre pretas e que se reconheceram no dia a dia, passo a passo, e, meio às (in)diferenças e invisibilidades, se fizeram no tempo. Produziram movimentos articulados aos seus interesses, que se recriam na formatação de cada componente das vivências lembradas. Por tudo, é importante recorrer aos estudos de W. Benjamin (1985) para entender que o acontecimento vivido é finito e que as lembranças são a forma de compreender a própria vida no infinito da memória. Contaram e cantaram as cantigas sociais, do individual, da coletividade e das famílias. Identificaram a fragilidade de seus corpos diante do robusto

corpo político que expurga da sua intimidade os membros que não lhe convém. Porém, cada qual com a sua história, que *‘nos movimentos e nas narrativas se encontram’*.

Almerinda, a ‘menina do jirau’, se tornou normalista. Fez-se pedagoga e foi trabalhar na escola pública. Com dificuldades estruturais semelhantes à infância, estudou na Universidade Federal do Acre – UFAC, onde teve contatos com outras pessoas de intenções e decepções parecidas. A vontade empurrava a vida e a vida produzia vontades. Nesses percursos, conheceu sindicalistas que eram professores, sindicalistas que eram bancários, sindicalistas que eram apenas sindicalistas e que faziam movimentos.

O desejo de ser normalista foi aumentado para o desejo de ser professora com uma vida mais ‘decente’ do que tivera no passado, por isso foi levada para a assembleia e, com o passar dos anos, ‘ocupou’ o sindicato.

[...] passei muita fome de novo, mas aí eu entrei no movimento sindical, né? Entrei... e Pascoal via aquela miséria, pois eu só tinha um emprego de professora, e ele me levou lá para as irmãs e elas me contrataram com outro emprego. [...] eu sei que desmaiava de fome dentro dos ônibus pra UFAC. O que me levou para o movimento foi a fome. eu era professora recibada, professora recibada ganhava muito pouquinho, aí... em 76 (referência do ano) eu entrei nessa casa aqui, em 81 (cinco anos depois), eu vim pra cá, estou a 38 anos aqui, nessa casa de COHAB, né? Aí... eu passava muita necessidade, passava muita necessidade. Eu entrava com fome às duas, três da tarde, entrava no ônibus pra UFAC. Aí com fome, aquele cheiro forte dos trabalhadores que vinham todos suados, eu desmaiava, eu passava mal, era fome, entendeu? (Almerinda Cunha)

Os movimentos surgiam no período com uma sintonia de desejos, próximo dos movimentos dos trabalhadores rurais, seringueiros e outros profissionais, tendo a década de 1970 como marco e sua consolidação nos anos 1980. Como a canção de Kleiton e Kleidir, “anos setenta, não deu pra ti; e nos oitenta, eu não vou me perder por aí”<sup>8</sup>. Ela assume a posição política de enfrentamento aos poderes, que não se separa das vivências das mulheres e do ser negro/preto, que são temas evidenciados nas suas narrativas. Almerinda deu continuidade à sua caminhada e assumiu com intensidade o movimento da educação na Associação dos Professores do Acre - ASPAC. Por ele, traçou os seus percursos.

As pessoas dos movimentos sociais/populares, não dessemelhante deste e de outros tempos, não possuem lugar certo na história, pois o silenciamento “fala mais alto”. São negros, afro-indígenas, de lugares geograficamente secundarizados, especialmente do Acre, mas com uma presença forte de mulheres, com imagem “pluri-espacial”, “multicultural”, heterogeneizada, inclusive, politicamente miscigenada. Na sua predominância, são traços de seres que, “coloridamente”, destoam do biotipo padrão social ‘eurocentrizado’.

A Elza, depois de um processo de formação, foi participar de uma assembleia da categoria. Inscreveu-se para falar, recebeu a proposta, da Almerinda, para ficar no movi-

<sup>8</sup> Horizontes, Música - Kleiton e Kleidir – Compositor Flávio Bicca Rocha, 1981.

mento. Conheceu o prof. Pascoal, a profa. Sônia e outros. Entrou na rede do movimento e mobilizou outras pessoas. Definitivamente abandonou o sonho de ser médica, depois do curso de geografia. Tornou-se assídua dos eventos e participante dos debates sobre as condições sociais do estado, conheceu trabalhadores da educação, do meio rural, da saúde e de movimentos que faziam movimentos. Ela declara: “Eu aceitei, né? A entrar na chapa da Almerinda, que foi... pro sindicato, e aí, foi ali que começou minha... a partir desse dia começou minha militância...”

A necessidade individual se instalou como primeiro impulso para se verem num coletivo de pessoas supostamente “iguais” profissionalmente. Por isso, assumiram a identidade de trabalhadoras. Elas se enxergaram na necessidade imediata de sobrevivência como categoria profissional articulada às condições políticas.

Com o tempo, foram se aprofundando sobre essa realidade: eram pobres e por isso faziam movimento; estavam no movimento, mas eram secundarizadas; eram mulheres com vários ‘identificadores’: de origem, de família e eram socialmente pretas, politicamente na rota das ações afirmativas. Mas o nível de compreensão, ou estratificação dessa luta, ainda não havia chegado como bandeiras específicas. Esse processo se expande com o tempo, num movimento de base, pois a identidade, como já dito, aparece e reaparece com novos elementos, mas que carece de cuidado para não ser reafirmada como algo único e sólido. Suas lutas se tornaram dinâmicas nas suas palavras no tempo em que avançavam e aprofundavam nas narrativas.

Santiago passou por um processo de formação da igreja, a sua base era a luta rural, e assumiu a representação da sua comunidade, apesar de também ter lutado sozinha para garantir os espaços pessoais – o individual se encontra no coletivo e ‘vice-versa’-. Ela nasceu de uma base coletiva: a igreja. Tomou consciência disso, mas quis se conhecer.

Eu precisava vir pra Rio Branco, para fazer treinamento, a mãe não deixava eu saí. Eu fugi da minha mãe e vim para o treinamento. Foi quando eu conheci o Nilson Mourão, Abrahim Fahat<sup>9</sup>, o Clodovis Boff<sup>10</sup>. Eu tinha de quatorze para quinze anos. Neste período, organizei minha comunidade. (Maria Santiago)

Ela teve que se transmutar para se encontrar e realizar coisas, sendo, naquela época, uma mulher que se colocava à frente de uma comunidade. Aprendeu na igreja e se comprometeu com a lutas dos rurais por origem e autoidentificação. Saiu do Acre e se envolveu com os movimentos em Rondônia.

Eu sempre tive como referência a organização daqui da ponta, tinha a ideia do novo sindicalismo, quando eu fui para o movimento, que era também um braço da Igreja, da teologia da libertação. Onde tive uma cisão da política e religião, foi quando cheguei em Rondônia. O movimento lá era diferente. Era muito separado. O movimento da igreja e dos sem-terra teve uma ruptura. Eu caminhei com os sem-terra, depois os sem-terra rachou com a gente. (Maria Santiago)

<sup>9</sup> Lideranças do movimento partidário local, dirigentes e fundadores do Partido dos Trabalhadores do Acre.

<sup>10</sup> Leonardo Boff, pseudônimo de Genézio Darci Boff, é um teólogo, escritor, filósofo e professor universitário brasileiro. Simpatizante do socialismo, Boff é expoente da teologia da libertação no Brasil.



O novo espaço se tornou um outro lugar das experiências e a função do movimento foi apreendida, passando a representar as lutas das mulheres. Viu-se viu negra/preta, a partir das discussões nos movimentos, e compreendeu o porquê da sua trajetória de dificuldades, assumindo a identidade de mulher, negra e rural. O seu espaço social passou a ter outro sentido com a sua identidade. A teologia da libertação passou a ter outro tom: contribuiu para o entendimento sobre os poderes individuais e coletivos e as disputas necessárias.

[...] (1970-1990) foi momento forte da Pastoral Libertadora, o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's). O contexto social era de grande opressão, pois o governo incentivava a transformação dos seringais, a destruição da floresta, os desmatamentos, provocando inchamento das cidades. A Igreja Católica, nessa situação, começou a se questionar sobre o valor das obras sociais com a Pastoral, em conjunto com os Bispos do Brasil e as Comunidades Eclesiais de Base - CDBs. (FARIA, 2002, p. 25)

O contexto político narrado fez surgir as atitudes da igreja católica, quando forjaram lideranças para o futuro, como aconteceu com Santiago. Aos poucos, os trabalhadores (urbanos e rurais) agregaram novos componentes às suas lutas e a forma de (re)tecer o cotidiano, destacando o avanço nos movimentos rurais com a presença das mulheres.

Lúcia Ribeiro optou pela militância na igreja e uniu seus aprendizados da vida cotidiana e os seus interesses pelo movimento social. Seus objetivos se reformularam durante a vivência na igreja e assumiu as causas que lhes representavam. Autodeclarava-se mulher preta e pobre, e isso deu causa às suas posições. Entendeu que seus espaços foram (re)negados e silenciados, o que sempre lhe gerou insegurança.

Conversei com padre Massimo Lombard e expliquei minha situação pra ele. Aí ele falou: 'Ah tá, eu vou te apresentar pra uma congregação'. Ele me apresentou pra congregação Servas de Maria Reparadora, e, a partir da minha participação, da minha ida pra Servas de Maria Reparadora, eu comecei a participar do encontro das vocacionadas. E lá, eu tive contato com a teologia da libertação, né? A opção da igreja católica pelos pobres, né? A opção preferencial pelos pobres, e eu comecei a despertar. Foi a partir dessa visão religiosa, da opção preferencial pelos pobres, que os padres falavam, o que Dom Moacyr falava. Aí eu me engajei mais na igreja como vocacionada, como catequista, eu apresentava o programa somos todos irmãos, aí eu descobri o PT. [...] esse discurso da esquerda, e essa vontade, a minha vida religiosa, ela me impulsionava a fazer alguma coisa pelos pobres, eu achava que eu tinha que fazer, né? que eu tinha que trabalhar; e eu achava que a minha forma de contribuir era ser freira, então eu fui morar no convento, porque eu achava que eu ia poder atender melhor os pobres. (Lúcia Ribeiro)

As posições de Santiago e de Lúcia se encontram em narrativas que identificam a importância e a atuação da igreja para a formação dos movimentos. Decerto, nem todos religiosos tinham a mesma posição, mas as lideranças que assumiram posições políticas a favor dos trabalhadores rurais e seringueiros contribuíram com a organização desses segmentos. Elas conseguiram ler o mundo, se perceberam individualmente e depois

partiram para o sujeito coletivo. Essas narrativas colocam no mesmo caminho pessoas vindas de lugares distantes geograficamente, congregando interesses aparentemente ‘comuns’.

Atualmente assumem caminhos distintos, mas têm posicionamentos voltados para as mesmas causas, com perspectivas diferentes. De início, partiram, como Elza e Almerinda, da necessidade de querer estar no mundo com condições dignas para comer, estudar, trabalhar e ver a família feliz. Agora, as pautas são articuladas com estratégias mais definidas conforme as diretrizes políticas para disputas de espaço, defesa de direitos e reconfiguração das ideias de ‘poder’. Mas as experiências ainda se mantêm como referências nos dias atuais.

[...] Dentro da CUT, eu comecei a focar nas questões dos negros e perceber que eu sempre fui discriminada. Na prática, quando eu queria que minha proposta passasse eu colocava na boca de uma pessoa branca, quando uma pessoa branca falava era ouvida. ‘Aí que legal’, e já tinha dito isso milhões de vezes, mas quando eu dizia como mulher negra não era ouvida, eu sofri racismo durante a minha vida toda, desde criança, adulta e de mulher. Só pra te ter uma ideia, uma vez eu vinha com meu namoradinho lá da ‘Seis de agosto<sup>11</sup>’, e quando nós passamos em frente ao mercado do Seis, uns caras começaram a rir, olhar pra nós e rir. Aí eu disse: ‘O que é?’ E ele disse: ‘é porque eu falei pra eles que no dia que me vissem agarrado com uma preta podia apartar que era briga’. O namoro terminou ali mesmo. Entendeu? Então, racismo sofri muito, assédio sexual como se eu fosse um bicho exótico. Chega! Me levou a desprezar o flerte de alguns homens quando eu percebia que eles me olhavam como se eu fosse... (Almerinda Cunha).

Essas narrativas, que parecem comuns, traduzem as suas formas de perceber as evidências do preconceito racial. Situações que parecem invisíveis, mas que residem na memória da Almerinda. A depreciação sofrida estava no corpo e na mente. A expressão “chega!” não possui, certamente, a tônica da experiência, mas a decisão pessoal do agora e condiz com a posição de não aceitar manifestações racistas. Uma posição política que está contida no movimento que ela faz, numa perspectiva de se defender e romper com desrespeito que inter cruzam os tempos. Aprendeu com o que viveu e cada relato é uma defumação lenta que dá a consistência do “eu”, do que quer e aceita ser.

Santiago redefiniu sua atuação de forma articulada com os movimentos rurais e se envolveu com as temáticas raciais. Justificou as suas escolhas pelo arranjo da sua história:

O GRUCON de lá (grupo de consciência negra), eu não entendia muito bem, mas eu fui por que o Orias<sup>12</sup>, me levou, era de lá. Eu me identifiquei com eles. Como se fosse da família. A família do Chico (ex-marido) era tudo lá do Sul, branco, gaúcho, italiano e eu não me identificava com eles. Apesar de eles serem do movimento também. Eu pedia o Chico, me deixa na casa do Orias. O padrão de vida deles era muito diferente, enquanto que na casa do Orias, era casa simples de chão batido, entende? Eu me sentia bem com eles. Eu conheci

11 Topônimo que denomina bairro da cidade de Rio Branco, tem como referência da data comemorativa, alusiva à ‘Revolução Acreana’.

12 Companheiro do movimento sindical, que contribui com a aproximação da Maria Santiago junto ao movimento dos rurais em RO.

a Ana Maria, ela era enfermeira, era um projeto de freira também. já vinha do movimento de São Paulo. Ela levava toda essa discussão, era da saúde. Ela discutia saúde da mulher, discutia com todo mundo com homem e mulher, de feminismo, naquela época, nem falava de gênero e do negro. Ela foi expulsa da igreja, o Dom Antônio a expulsou. Literalmente expulsa. Isto me afastou ainda mais da igreja. (Maria Santiago)

Ela se identificou com o lugar e com as pessoas. Essa combinação tem relação com a sua feitura identitária, para operar com o movimento que habitava em si, desde a igreja. Mas, a partir de outras lógicas, uma vez que se afastou dos fundamentos e métodos religiosos, apoiou-se em grupo que atuava com a temática feminista. Apesar do pouco acúmulo da região sobre esse tema, ela se tornou uma referência para o Estado de Rondônia e região.

A Elza se viu invisível e entendeu que ocupar espaços seria se reconhecer e se fazer reconhecida. Sua entrada no movimento sindical se tornou uma estratégia para expor seus pensamentos e ser vista.

Porque eu sou negra, sou mulher... Como eles dizem, não tenho sobrenome. Então, isso, no Brasil, é muito forte, isso... se você tem um nome, se você tem um nome reconhecido na sociedade, que puxa essa coisa, todo mundo te valoriza. Sobrenome é importante, eu nunca tive isso. Lopes é meu sobrenome. (Elza, Lopes)

Suas falas expõem a relação com o ambiente social e demonstram o seu enquadramento na estrutura da sociedade. Nesse caso, as organizações sindicais seriam uma estratégia de se fazer vista socialmente? Certamente, pode se dizer que sim. Estar nos movimentos é uma forma de se ver e se fazer no mundo, mitigar as demarcações do silenciamento. Ela não tratou de falar somente do movimento sindical do qual passou a fazer parte, trouxe as questões sobre o feminismo para os movimentos do Acre. Suas posições a colocaram frente aos debates antirracistas, o que a fez mediadora para esse debate.

A Lúcia marcou posição e continua na defesa das mulheres e da causa antirracista como profissional (advogada). O aprendizado por meio dos movimentos sociais e sindical, principalmente dos trabalhadores rurais, consolidou seu posicionamento político.

[...]então nesse sentido, depois a participação no movimento de mulheres, né? E nos movimentos de trabalhadores rurais (...) essa atenção pelas mulheres, porque é a parte mais fragilizada, mais vulnerável da sociedade, e das mulheres negras. Então, assim, a minha formação toda, da forma como eu vejo o mundo hoje, ela me ajuda nisso: a origem foi essa. Foi a igreja e a participação no movimento das trabalhadoras rurais; a participação no movimento de mulheres, e a participação no movimento de mulheres negras. (Lúcia Ribeiro)

Ela narrou as etapas de forma definida, apesar de ter dito que sempre teve consciência do tratamento diferenciado que recebia, pontuou que passou pela igreja, pelo movimento dos trabalhadores rurais, pelo movimento de mulheres e, conseqüentemente, pela atuação no movimento de mulheres negras, uma caminhada gradativa, uma construção

paulatina, em etapas, tornando-a mais legível. Aprendeu a administrar as suas dificuldades, carregou intencionalmente suas propostas de articular o feminismo ao tema raça, o que colabora com o seu ‘fazer no mundo’ profissional a partir do que aprendeu, demonstrando o seu lugar de partida, questionando as relações de poder.

## ELAS SE ENCONTRAM

Almerinda não imaginou que ela, a “menina do jirau”, que foi chamada de “nega do cão”, porque teve a coragem de reagir e manifestar seus interesses no movimento sindical, pudesse chegar à situação de liderança. Trouxe a sua história, a referência de mulher sindicalista, participou da fundação do SINTEAC e ainda atua nos movimentos sociais.

Elza, além de professora, foi formadora das lutas dos trabalhadores do Acre. Na década de 1990, atuou na formação dos trabalhadores da Amazônia, vista como liderança “conciliadora”, pelo seu perfil de diálogo. Transformou-se na Elza da CUT-AC, devido ao seu papel de presidente. Um registro para sua vida, posto em relatos e memórias.

Santiago entrou nas lutas locais e avançou para a defesa dos trabalhadores rurais de Rondônia, de liderança rural à presidente da CUT-RO, dirigente da CUT nacional. A mulher que assumiu o rompimento com a família e com a igreja permanece como referência nacional do movimento de Mulheres Negras da Amazônia. Tornou-se socióloga.

Lúcia Ribeiro, das rezas de Xapuri, professora, dirigente partidária, se dedicou a estudar a atuação dos órgãos públicos de justiça e segurança do Estado do Acre em relação à população negra. Está nas lutas pelos direitos humanos e promoção da igualdade racial, como advogada e pesquisadora.

Atentar-se para as narrativas dessas mulheres que fazem/fizeram coisas aparentemente simples, que se elevam/elevaram à coletividade, administrando suas diferenças e suas disputas, que nas lutas diárias desafiaram “algumas formas” de silenciamentos estruturais e que refletem nos movimentos sociais, é importante para fortalecer a visão sobre as táticas e astúcias diante do mundo, por meio da escrita de parte das suas histórias, coordenadas por suas palavras. Isso não se trata de um alinhamento, é um encontro político entre diferenças e singularidades, pois, às suas maneiras, tiveram comportamentos semelhantes, mesmo sendo mulheres diferentes.

Se a luta parte do primeiro desejo de mudar a própria vida, não importa. Tinha que ter partido de algum ponto, para chegar a algum lugar. Se no coletivo não conseguiram mudar a regra do jogo e não se fizeram referências pessoais, deve ser questionado; porém importa lembrar que caminharam com outras pessoas. Se não ensinaram tudo o que podiam, não importa. Aprenderam, atuaram, fizeram e fazem leituras de si que contribuem com a reflexão a partir de suas narrativas. O “Eu” das ideias precisa existir para o devir acontecer. Elza, Lúcia, Santiago e Almerinda, hoje, são mulheres PRETAS, para além da biologia política, que ocuparam espaços de luta, simplesmente.

## REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BOFF, C. e BOFF, L. **Como fazer Teologia da Libertação**. 8. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.
- CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano: 1, Artes de fazer**. 21. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014.
- CRUZ, Tereza A. **Um estudo comparado das relações ambientais de mulheres da floresta do vale do Guaporé (Brasil) e do Mayombe (Angola) 1980-2010**, Tese (doutorado- Pós-graduação em história) Universidade Federal de Santa Catarina, 2012.
- FARIA, A. Costa. **Catolicismo popular, comunidades eclesiais de base (CEB's) e movimento social: o caso da reserva extrativista Cazumbá-Iracema**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás – Goiânia, 2002
- FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Tradução de Roberto Machado. 22. ed. Rio de Janeiro-RJ: Edições Graal, 2006
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhete. 35. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2008.
- HALL, Stuart. **A Identidade Cultural da Pós Modernidade**. 10. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2010.
- HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo o mundo**. Tradução de Ana Luíza Libânio. 1. ed. Rio de Janeiro-RJ: Rosa dos Tempos, 2018.
- MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo-SP: M-1 edições, 2019.
- PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. 1. Ed. São Paulo-SP: Nós, 2017.
- PORTELA JR, A. **Uma “ótica nova” sobre as relações raciais no Brasil: contribuições de Florestan Fernandes e Abdias Nascimento**. Estudos de Sociologia. Vol. 2 n. 26. Recife-PE:2020.
- PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. Narração, significados e interpretação nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**. Rio de Janeiro, vol.1, n. 2, p. 59-72, 1996.
- PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Tradução Maria Therezinha Janine Ribeiro. **Projeto História**, São Paulo, n. 14, p. 25-39, fev. 1997.
- PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.