

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Giovana de Carvalho Castro

Obás Atlânticas: Rebeldes, Insubordinadas e Insurgentes (Juiz de Fora – Séculos XIX/XX)

Juiz de Fora

2024

Giovana de Carvalho Castro

Obás atlânticas: Rebeldes, Insubordinadas e Insurgentes (Juiz de Fora – Séculos XIX/XX)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, área de concentração em Narrativas, Imagens e Sociabilidades, da Faculdade de História da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em História.

Orientadora: Profa. Dra. Fernanda do Nascimento Thomaz.

Juiz de Fora

2024

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

de Carvalho Castro, Giovana.

Obás Atlânticas : Rebeldes, Insubordinadas e Insurgentes (Juiz de Fora – Séculos XIX/XX) / Giovana de Carvalho Castro. -- 2024. 480 f. : il.

Orientador: Fernanda do Nascimento Thomaz

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2024.

1. Juiz de Fora. 2. Ativismo. 3. Mulheres Negras. 4. Movimentos Sociais. 5. Pós-abolição em Minas Gerais. I. do Nascimento Thomaz, Fernanda, orient. II. Título.

Giovana de Carvalho Castro

Obás Atlânticas: Rebeldes, Insubordinadas e Insurgentes (Juiz de Fora – Séculos XIX/XX)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em História. Área de concentração: Narrativas, Imagens e Sociabilidades.

Aprovada em 27 de março de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Fernanda do Nascimento Thomaz - Orientadora
Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF

Profa. Dra. Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro
Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF

Profa. Dra. Marcella Beraldo de Oliveira
Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF

Profa. Dra. Cláudia Pons Cardoso
Universidade do Estado da Bahia - UNEB

Profa. Dra. Iamara da Silva Vianna
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Giovana de Carvalho Castro

Obás Atlânticas: Rebeldes, Insubordinadas e Insurgentes (Juiz de Fora – Séculos XIX/XX)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em História, área de concentração Narrativas, Imagens e Sociabilidades.

Aprovada em 27 de março de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Fernanda do Nascimento Thomaz - Orientadora
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Marcella Beraldo de Oliveira
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Cláudia Pons Cardoso
Universidade do Estado da Bahia

Profa. Dra. Iamara da Silva Viana
Universidade do Estado do Rio de Janeiro



Documento assinado eletronicamente por **Fernanda do Nascimento Thomaz, Professor(a)**, em 27/03/2024, às 12:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcella Beraldo de Oliveira, Professor(a)**, em 27/03/2024, às 17:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Claudia Pons Cardoso, Usuário Externo**, em 27/03/2024, às 18:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro, Professor(a)**, em 15/07/2024, às 13:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Iamara da Silva Viana, Usuário Externo**, em 15/07/2024, às 14:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **1760757** e o código CRC **F5854772**.

Dedico essa tese à memória da minha mãe, Verônica
Francisca de Carvalho Castro, a maior entre gigantes.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Verônica Francisca de Carvalho Castro, por ter me enfiado ouvido adentro a importância de respeitar quem chegou antes. Às minhas ancestrais, que tiveram a ousadia de manterem-se vivas e nos proporcionar o legado da memória. Ao sagrado que me manteve de pé, com e apesar de. Ao meu pai, Efigênio Evaristo de Castro, que me ensinou desde cedo o valor que há na sagacidade, na inteligência e no deboche. À minha família, em especial às minhas irmãs Geórgia e Luciana, minha rede de apoio e sustento e às minhas sobrinhas Luísa e Sofia, que me perturbaram muito para terminar essa escrita. Finalmente, poderemos ir à praia.

Às minhas Obás, uma a uma, que generosamente trouxeram até meus ouvidos o doce amargo das suas existências: Geralda Caetano da Silva; Zeneides Barbosa; Tia Toninha (Antônia Azevedo de Paula); Helena Januária de Oliveira; Mariinha (Maria da Conceição Nascimento); Sandra Silva; Eufrásia Gama; Maria Alice Walkiria de Melo; Maria Adelina Braz; Sussu (Sueli Lemos Gomes); Adenilde Petrina Bispo; Suely Gervásio; Maria Ângela Ferreira Costa; Zélia Lúcia Lima; Valquíria Massi Teodoro; Regina Queiroga; Maria Elizabete de Oliveira; Irene Aparecida Vitorino (Tutuca); Maria Geralda de Souza Lopes; Elizabete de Paula (Bete); Vera Paulino; Rita Félix; Dagna Costa; Marilda Simeão; Sandra de Jesus; Gilmara Mariosa; Giane Elisa Sales de Almeida; Maria Luiza Higino Evaristo; Lucimara Pinheiro; Selmara de Castro Balbino; Jussara Alves da Silva; Denise do Nascimento Santos; Mariana Gino; Priscila Teodoro de Paula; Jéssica Martins; Milena Regina de Paula Silva; Renata (Renaya) Dorea, Estela Gonçalves; Vanessa Ferreira Lopes; Larissa Angélica Domingos da Silva; Dayane Máximo de Oliveira; Naiara Britto e Ana Júlia Silvino.

À Denise Nascimento e Vanessa Lopes, obrigada pela troca, pela partilha generosa de informações e pelas gargalhadas nervosas. À Raquel Silveira, minha amiga, irmã de longa data, que acolhe meus delírios e sempre torce para que o bem vença o mal. À Ângela Lopes, dona da Livraria C'Adori, a casa abrigo de portas sempre abertas para todas as minhas doidices. Às Candaces, que me resgataram tantas vezes quantas eu caí. Ao Coletivo Cabeça de Nêga, que fez da minha casa um quilombo.

A todas as pretas que, em algum momento da vida, dividiram comigo seu tempo e seus saberes. Às minhas Carolinas Contemporâneas que todo dia contribuem para minha sanidade. À minha orientadora, Fernanda do Nascimento Thomaz, pela calma paciente com que gerenciou essa escrita. Aos gestores das escolas pelas quais passei durante esse trajeto e que acolheram minhas angústias e minhas agendas malucas: Marcos Paulo Simoni e Simone da Silva Almeida (Escola Municipal Professora Thereza Falci); Rosângela Campos, Marta Britto e Sérgio Oscar

(CESU). À Elione Silva Guimarães, por seu aceite carinhoso para estar na minha banca de qualificação e pela partilha generosa dos seus saberes acerca de Juiz de Fora.

À Secretaria Municipal de Educação de Juiz de Fora e ao SINPRO/JF por construírem políticas de formação continuada que nos permitem vivenciar experiências como essa. Ao meu cachorro Malcolm X, que ao moer minha mão, mudou minha vida. Aos pesquisadores do LABHOI/AFRIKAS pelas trocas profícuas. A CAPES, que financiou parte dessa pesquisa.

RESUMO

Essa tese tem como pilar central compreender como mulheres negras e ativistas construíram estratégias de enfrentamento a vetores de opressão tais como o racismo e o sexismo na cidade de Juiz de Fora (MG). Num primeiro momento, me interessa entender Juiz de Fora como uma cidade atlântica e de origem escravista cuja construção memorial se relaciona diretamente com o apagamento das histórias e identidades dessas mulheres. A partir disso, busco ampliar esse olhar para compreensão de uma ancestralidade em comum entre a cidade e minhas entrevistadas, resgatando suas imbricações com a diáspora africana. Assim, utilizando a história oral e o acesso a arquivos pessoais, intento compreender a atlanticidade que as une enquanto uma aproximação forjada na travessia forçada do Atlântico e cujos desdobramentos têm impacto direto na contemporaneidade e na forma como suas experiências de existência são moldadas por essa história. Munida dessas perspectivas parto para a compreensão de como se constroem diferentes agendas de ativismo tendo a cidade como pano de fundo ao mesmo tempo em que busco conectar Juiz de Fora com demandas nacionais de pautas que emergem das falas de mulheres que integram diferentes frentes do protagonismo político na cidade.

Palavras-Chave: Mulheres negras; Juiz de Fora; Interseccionalidade; Movimento negro.

ABSTRACT

This thesis has as its central pillar understanding how black women and activists constructed strategies to confront vectors of oppression such as racism and sexism in the city of Juiz de Fora (MG). Initially, I am interested in understanding Juiz de Fora as an atlantic city with slave origins whose memorial construction is directly related to the erasure of the stories and identities of these women. From this, I seek to expand this perspective to understand a common ancestry between the city and my interviewees, rescuing its connections with the African diaspora. Thus, using oral history and access to personal archives, I attempt to understand the atlanticity that unites them as an approximation forged in the forced crossing of the Atlantic and whose developments have a direct impact on contemporary times and the way their experiences of existence are shaped by this history. Armed with these perspectives, I set out to understand how different activism agendas are constructed with the city as a backdrop, at the same time as I seek to connect Juiz de Fora with national demands for agendas that emerge from the speeches of women who are part of different fronts of political protagonism. in the city.

Keywords: Black women; Juiz de Fora; Intersectionality; Black movement.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Minha avó materna Narcisa Francisca dos Santos (à direita).....	20
Imagem 2 – Meu avô materno Antônio Honorato de Carvalho	21
Imagem 3 – Meu avô paterno José de Castro.....	24
Imagem 4 – Minha avó paterna Joaquina Sabina de Castro.....	25
Imagem 5 – Carteira de trabalho de menor (meu pai).....	30
Imagem 6 – Rua Chácara, bairro Santa Luzia (“Cachoeirinha”)	33
Imagem 7 – Casamento da minha tia-madrinha Arminda. Minha avó é a primeira da direita.	35
Imagem 8 – Foto da sede da Fazenda do Lamaçal que deu origem ao Bairro Bom Pastor.	36
Imagem 9 – Lagoa onde hoje se localiza a Praça do Bairro Bom Pastor	36
Imagem 10 – Bairro Bom Pastor após loteamento	36
Imagem 11 – Casamento dos meus pais.....	37
Imagem 12 – Minha irmã (Geórgia).....	38
Imagem 13 – Eu.....	39
Imagem 14 – Instrumentos para aplicar punições à escravizados – Acervo Museu Mariano Procópio	51
Imagem 15 – Fragmento do jornal “Tribuna de Minas” – Edição comemorativa dos 150 anos de Juiz de Fora	83
Imagem 16 – Referências e contatos das entrevistadas com suas avós e bisavós.....	133
Imagem 17 – Maria Germana.....	153
Imagem 18 – Matriz de análise Obás	213
Imagem 19 – Tecnologias de enfrentamento construídas pelas Obás.....	214
Imagem 20 – Efeitos dos vetores de opressão nas subjetividades negras	216
Imagem 21 – Certidão de nascimento	217
Imagem 22 – Efeitos dos vetores de opressão nas subjetividades brancas	239
Imagem 23 – Carteirinha de sócia do Grêmio Literário Cruz e Souza.....	261
Imagem 24 – Representante de Juiz de Fora – Concurso “Bonequinha do Café” em São Paulo	266
Imagem 25 – Da esquerda para direita. Penteados e esposas, Rosalvo e Juaneza	267
Imagem 26 – Encarte da programação das comemorações do Dia da Raça em São Paulo ...	269
Imagem 27 – Encarte da programação das comemorações do Dia da Raça em São Paulo ...	270
Imagem 28 – Encarte da programação das comemorações do Dia da Raça em São Paulo ...	271
Imagem 29 – Mariinha à esquerda	273

Imagem 30 – Chapa da candidatura para diretoria da Sociedade Cultural Lima Barreto	283
Imagem 31 – Listagem parcial de sócios da Lima Barreto	284
Imagem 32 – Página do jornal “Tribuna de Minas” com entrevista de Lélia Gonzalez	285
Imagem 33 – Reportagem do Diário Mercantil.....	287
Imagem 34 – Da esquerda para a direita: Zeneides é a primeira e Juaneza a última	289
Imagem 35 – Casamento Juaneza. Zeneides ao lado da noiva.....	290
Imagem 36 – Encontro fundador UNIBAIRROS.....	334
Imagem 37 – Cartaz da Campanha da Fraternidade.....	342
Imagem 38 – Página do jornal Tribuna de Minas com texto escrito por Gilmara Mariosa ...	387
Imagem 39 – Panfleto de divulgação do debate “O negro e o mercado de trabalho no Brasil”, que foi parte das agendas do Fórum Tricentenário Viva Zumbi	388
Imagem 40 – Algumas das integrantes do Coletivo Cafofô.....	422

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Listagem das Entrevistadas (nome completo, data/local de nascimento e bairro que residiam quando entrevistadas)	17
Tabela 2 – Principais ocupações dos vereadores, dos suplentes e dos secretários da Câmara Municipal de Juiz de Fora (1853-1889)	64
Tabela 3– Comparativo entre população livre e escravizada das cidades do Rio de Janeiro, Salvador e Juiz de Fora.....	72
Tabela 4– Crescimento da população urbana de Juiz de Fora (1890/1920).....	163
Tabela 5 – Profissões das mães das entrevistadas	181
Tabela 6 – Obás que passaram pelo trabalho doméstico	195
Tabela 7 – Participação das Obás como conselheiras municipais.....	369
Tabela 8 – Obás e a participação nos Coletivos Universitários	416
Tabela 9 – Os contatos com as entrevistadas	451

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACO	Ação Católica Operária
AVC	Acidente Vascular Cerebral
BH	Belo Horizonte
APN	Agente da Pastoral Negro
CESAMA	Companhia de Saneamento Municipal
CEMIG	Companhia Energética de Minas Gerais S.A.
CEBS	Comunidades Eclesiais de Base
CERNE	Centro de Referência da Cultura Negra
CESU	Centro de Estudos Supletivos
CIEE	Centro de Integração Estágio Empresa
COOPDEF	Cooperativa de Portadores de Deficiência
COMPPIR	Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial
CRAS	Centro de Referência de Assistência Social
CTU	Colégio Técnico Universitário
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DA	Diretório Acadêmico
DAE	Departamento de Água e Esgoto
DCE	Diretório Central de Estudantes
DER	Departamento de Estradas de Rodagem
DIAFF	Diretoria de Ações Afirmativas
EMCASA	Companhia Municipal de Habitação e Inclusão Produtiva
FACOM	Faculdade de Comunicação
FASUBRA	Federação de Sindicatos de Trabalhadores Técnico-Administrativos em Instituições de Ensino Superior Públicas do Brasil
FAU	Faculdade de Arquitetura e Urbanismo
FEEA	Fábrica de Estojos e Espoletas de Artilharia do Exército
FUNALFA	Fundação Cultural Alfredo Ferreira Lage
GEABA	Grupo de Estudos Afro-Brasileiros Akotireene
GENE	Grupo de Estudantes Negros
GJJC	Grupo Jovem do Jockey Clube
GT	Grupo de Trabalho
IAD	Instituto de Artes e Design
ICE	Instituto de Ciências Exatas

ICH	Instituto de Ciências Humanas
ICHL	Instituto de Ciências Humanas e Letras
IDE	Instituto de Difusão Espírita
IHGB	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
IHGJF	Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora
JEC	Juventude Estudante Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
MMM	Marcha Mundial das Mulheres
MNU	Movimento Negro Unificado
MPB	Música Popular Brasileira
MTC	Movimento de Trabalhadores Cristãos
NAVE	Núcleo Avançado em Educação
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros
ONG	Organização não governamental
OSPB	Organização Social e Política Brasileira
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PM	Polícia Militar
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
ROTAM	Rondas Ostensivas Táticas Metropolitana
SENAC	Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial
SECRA	Secretaria de Combate ao Racismo/PT
SIND-UTE	Sindicato Único dos Trabalhadores em Educação de Minas Gerais
SPM	Sociedade Pró-Melhoramentos
TEN	Teatro Experimental do Negro
UBS	Unidade Básica de Saúde
UFF	Universidade Federal Fluminense
UFJF	Universidade Federal de Juiz de Fora
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UJS	União da Juventude Socialista
UNE	União Nacional de Estudantes
UNIUF	União Juizforana de Associações Comunitárias de Bairros e Distritos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
CAPÍTULO 1 — DAS ROTAS ATLÂNTICAS UM MUNDO NEG(R)ADO: A PRINCESA DE MINAS ESCONDE SUAS SENZALAS	51
1.1 É o povo que produz o show, mas não assina a direção.....	51
1.2 Quem conta um ponto aumenta sempre um piano: a cidade cimenta sua autodescrição	76
CAPÍTULO 2 — SOBRE TODAS ESSAS QUE HABITAM EM MIM E QUE SE ACHEGAM COM OS PÉS SALGADOS DO ATLÂNTICO	95
2.1 De quantos sentidos é feita a liberdade na vida de mulheres negras?	95
2.2 Oníricas Bisas, Avós Labirínticas, Mães Transtemporais: velhas tramas, novas protagonistas	131
CAPÍTULO 3 — NAQUELES DIAS QUE AS OBÁS SE FIZERAM	194
3.1 Nós sujeitas e agentes da nossa história: Aqui estamos.	194
3.2 Insurgentes Amefricanas: Obás Atlânticas.....	254
3.2.1 Que nos enxerguem pelos nossos talentos e nossas virtudes! O Grêmio Literário Cruz e Souza e a Sociedade Cultural Lima Barreto	254
3.2.2 Enquanto vai rezando, vai fazendo: Tempos vários em compasso único	289
3.2.3 O Rio que Obá moveu com a força de suas mãos: Organizações de Mulheres Negras em Juiz de Fora	376
3.2.4 Essa gente negra que as águas de Obá trazem de todo lugar.....	412
CONSIDERAÇÕES FINAIS	443
REFERÊNCIAS	455
ANEXOS	471
ANEXO I – Decreto nº 8.611, de 19/08/1965.....	471
ANEXO II – TRIBUNA DE MINAS. Juiz de Fora, 28 de novembro de 1982.....	472
ANEXO III – Informações de Registro da Sociedade Cultural Lima Barreto	480

INTRODUÇÃO

Desenvolver uma pesquisa acadêmica é um trabalho essencialmente solitário. Isso se agudiza quando trata-se de um doutorado, longo por natureza, arrastando-se por uma jornada na qual a vida nos afeta de variadas formas num processo que se acentua quando a pesquisa se mistura com a experiência que brota das ruas e das vivências que nelas habitam.

Ao longo das próximas páginas vão se desenrolar os fios de uma história que tem lastros longos e profundos. Uma história que conta como mulheres negras alteraram as dinâmicas de uma cidade negra, colocando em xeque o “lugar do negro” já há muito questionado por Lélia Gonzalez (1982).

Terminei minha licenciatura em 2001 e, em 2005, concluí meu mestrado. Treze anos se passaram entre esse momento e meu retorno ao universo acadêmico em que eu tinha como meta primeira contar uma história sobre mulheres negras em movimentos sociais. Em especial, sobre como elas haviam, historicamente, desenvolvido novas tecnologias do pensar para construir estratégias de enfrentamento ao racismo e ao sexismo.

Munida desse firme propósito, entrevistei as quarenta e três mulheres abaixo listadas, produzindo cerca de 100 horas de arquivos de áudio e a assombrosa cifra de mais de mil páginas de transcrição de entrevistas.

Tabela 1 – Listagem das Entrevistadas (nome completo, data/local de nascimento e bairro que residiam quando entrevistadas)

Entrevistadas	Data de nascimento	Local de nascimento	Bairro
Geralda Caetano da Silva	1927	Mercês (MG)	Santa Luzia
Zeneides Martins Barbosa	1935	Araci (MG)	Santo Antônio
Tia Toninha (Antônia Azevedo de Paula)	1935	Juiz de Fora (MG)	Santa Luzia
Helena Januária de Oliveira	1943	Dom Silvério (MG)	Ipiranga
Mariinha (Maria da Conceição Nascimento)	1944	Juiz de Fora (MG)	Francisco Bernardino
Sandra Maria Silva	1944	Juiz de Fora (MG)	Ipiranga
Eufrásia de Paula Gama Silva	1944	Ibitiguaia (Belmiro Braga)	Cruzeiro do Sul
Maria Alice Walkiria de Melo	1946	Belo Horizonte (MG)	Monte Castelo
Maria Adelina Braz	1948	Juiz de Fora (MG)	Vila Esperança I
Sussu (Sueli Lemos Gomes)	1949	Rio de Janeiro (RJ)	Benfica
Adenilde Petrina Bispo	1952	Cachoeira do Campo (MG)	Santa Cândida
Suely Gervásio Ferreira	1954	Juiz de Fora (MG)	Retiro

Maria Ângela Ferreira Costa	1957	Três Rios (RJ)	Manoel Honório
Zélia Lúcia Lima	1959	Mercês do Pomba (MG)	Dado não informado
Valquíria Massi Teodoro	1959	São João Nepomuceno (MG)	São Geraldo
Regina Célia Queiroga	1961	Juiz de Fora (MG)	São Pedro
Maria Elizabete de Oliveira	1963	Barroso (MG)	Ipiranga
Irene Aparecida Vitorino (Tutuca)	1963	Juiz de Fora (MG)	Industrial
Maria Geralda de Souza Lopes	1965	Laginha (MG)	Retiro
Bete de Paula (Elizabete de Paula Martinho)	1965	Juiz de Fora (MG)	São Mateus
Vera Lúcia Aparecida Paulino da Silva	1965	Belo Horizonte (MG)	Jockey Club
Rita de Cássia Souza Félix	Metade da década de 60	Juiz de Fora (MG)	Poço Rico
Dagna Gonçalves Costa	1966	Tocantins (MG)	São Pedro
Marilda Aparecida Simeão	1966	Juiz de Fora (MG)	Bela Aurora
Sandra Maria de Jesus	1970	Juiz de Fora (MG)	Santo Antônio
Gilmara Santos Mariosa	1971	Juiz de Fora (MG)	São Pedro
Giane Elisa Sales de Almeida	1974	Juiz de Fora (MG)	Manoel Honório
Maria Luiza Higino Evaristo	1975	Juiz de Fora (MG)	Santa Luzia
Lucimara dos Reis Pinheiro	1975	Juiz de Fora (MG)	Jardim Glória
Selmara de Castro Balbino	1980	Juiz de Fora (MG)	Santa Cândida
Jussara Alves da Silva	1981	Juiz de Fora (MG)	Marumbi
Denise do Nascimento Santos	1983	Juiz de Fora (MG)	Progresso
Mariana Gino	1985	Juiz de Fora (MG)	Ipiranga
Priscila Teodoro de Paula	1985	Juiz de Fora (MG)	São Pedro
Jéssica Campos Martins	1994	Juiz de Fora (MG)	Bairro de Lourdes
Milena Regina de Paula Silva	1994	Volta Redonda (RJ)	São Pedro
Renata (Renaya) Dorea	1995	Rio de Janeiro (RJ)	São Pedro
Estela Maria Gonçalves de Souza	1996	Conselheiro Lafaiete (MG)	Residindo fora do Brasil
Vanessa Ferreira Lopes	1997	Volta Redonda (RJ)	São Pedro
Larissa Angélica Domingos da Silva	1998	Juiz de Fora (MG)	São Mateus
Dayane Máximo de Oliveira (Day)	1998	Juiz de Fora (MG)	São Pedro
Naiara Britto	1999	Juiz de Fora (MG)	São Benedito
Ana Júlia Silvino	2001	Itajubá (MG)	São Mateus

Fonte: Elaborada pela autora (2024).

Foi então que, no desenrolar das trajetórias narradas, uma nova história emergiu, essa que agora se apresenta a vocês, composta por camadas múltiplas com seus pés fincados no Atlântico. Das mais velhas, essas que de forma mais próxima desfiavam a trama que ambiciono

lhes apresentar, trarei o mais miúdo que consegui pôr no papel, debulhando aqui suas vinculações com um mundo forjado na travessia do Calunga Grande¹.

Ao longo da leitura, vocês irão perceber, creio eu, que essa proposição irá se opacizando nas gerações subsequentes, forma que encontrei para desenhar como diferentes elos as ligam sem que para isso tenhamos que homogeneizá-las, pois pronto está que fazê-las irmanadas nas lutas em nada se relaciona com as querer idênticas. Foi assim que, de uma tese que queria contar uma história sobre lutas e resistências, eu cheguei a esse texto, contando sobre isso também, mas primordialmente contando uma história de mulheres, dessas que, assim como eu, a fizeram de variadas formas numa cidade negra que se recusa a assim se reconhecer.

Já faz algum tempo que toda vez que vou participar de um evento e fazer uma fala, eu digo que, antes de ter nome, sou filha do Sr. Efigênio e da dona Verônica. Não tenho a dimensão de como pesquisadores outros constroem suas narrativas ou lidam com suas fontes, mesmo porque as leio a partir do meu lugar de escuta, mas essa história aqui só se tornou possível porque sou filha de quem sou.

A escrita dessa introdução me levou a mergulhar no mundo das memórias e a retomar contato com parte da família da minha mãe que há tempos não via. Da avó materna, de quem não tinha nenhuma foto na primeira versão deste texto, trago agora orgulhosa um raro registro gentilmente cedido por minha prima Marisa: ela ao lado da minha tia Judith, que nunca cheguei a conhecer e que se parece absurdamente com minha mãe e com minha irmã. Tia que, prestes a se casar, foi atravessada por um ataque cardíaco fulminante no ano que recém completara 40 anos.

Minha mãe sempre se referia à minha avó como sofrida. E, em todas as vezes que se falava dela, finalizava com: “Tadinha!”. Um marido áspero, uma vida dura, a filha presa num casamento perverso e a morte precoce do seu caçula minaram suas forças e a impediram de usufruir tempos menos difíceis. Essa trajetória deixou em minha mãe uma marca permanente de uma vida que ela se recusaria eternamente a levar.

¹ Termo de origem bantu usado para nomear o Atlântico, espaço de morte e cemitério de milhares de africanos escravizados que morreram na travessia.

Imagem 1 – Minha avó materna Narcisa Francisca dos Santos (à direita)



Fonte: Acervo pessoal da autora (Década de 50).

Dela, tenho apenas breves relatos feitos pela minha mãe. Ela seria filha de um Puri com uma italiana muito branca “diretamente desembarcada de um cargueiro”. Desse caldeirão, teria saído minha avó, com sua pele clara e seu cabelo macio que desabava pelas costas. Lembrada apenas pelos netos mais velhos, ela foi se diluindo no tempo da memória e desaparecendo das narrativas familiares de forma quase total, restrita a documentos como a certidão de casamento deles, que recentemente resgatei nas buscas pelo que me forma.

Já com meu avô materno tenho diversas memórias. Recentemente, mexendo nas fotos para construir esse texto, levei um susto com a imagem dele: um homem miúdo, de aparência frágil e rosto enrugado. Nunca o vi assim: meu avô era enorme, severo, quase assustador. Nas brechas entre memória e história, talvez isso ganhe um tom de naturalidade: essa ida ao passado que é atravessada pelo presente e que padece de uma incessante seleção e reconstrução dos vestígios do que foi vivido e experienciado.

Imagem 2 – Meu avô materno Antônio Honorato de Carvalho



Fonte: Acervo pessoal da autora (1971).

Olhar essa foto é como abrir a porta de um guarda-roupa cheio demais, que cospe um mundo de tecidos de várias texturas, enquanto miro pela janela e pergunto ao meu sensorial se faz frio ou calor. Esse avô, trabalhador rural, dono de uma “bitaca”², criou os filhos sob a disciplina rigorosa do cinto de couro, que chegou a triscar a pele de alguns dos netos mais velhos.

Até onde chega à memória da minha mãe, trabalhou como funcionário civil do Exército, viajando como tratador de cavalos e cozinheiro, dando um fôlego à família em seus momentos de ausência. Ambos eram oriundos de Paula Lima (MG): ele nascido em 1902; ela, em 1904. Casaram-se em 1922, com registro civil lavrado em cartório, ratificando um modelo de licitude e seriedade que era almejado por muitas famílias negras numa perspectiva de reconhecer a validade da sua constituição.

Estabeleceram-se na Remonta, área da zona norte de Juiz de Fora (MG), que abrigava toda uma comunidade, em sua maioria negra, responsável por uma dinâmica que atendia às necessidades da ocupação militar na região. Geraram onze filhos: dez chegaram à idade adulta e, até onde alcanço, a vida da minha avó girava em torno dos cuidados dessa prole e em gerenciar o temperamento fleumático do meu avô.

Nesse clã feminino, composto por oito filhas e dois filhos, os homens seguiram os passos do patriarca e foram trabalhar como funcionários civis do Exército, casando-se e fixando residência na Remonta. Uma das filhas foi “dada” para a única irmã do meu avô, que, impedida

² Bitácula de onde deriva “bitaca” de maneira informal e que significa venda, botequim.

de gerar os seus, recebeu-a de “presente”, decisão sumariamente arbitrária e à revelia da minha avó, mas que desenhou para ela uma trajetória completamente distinta da das demais. Foi a única que não pisou em casa de família e, encaminhada para o trabalho na antiga Subsistência do Exército, viveu uma vida por outras trilhas.

A aparente praticidade com que meu avô se desfez dessa filha sempre me traz uma sensação de uma perspectiva de família que transcende a forma como ela me soa hoje. Somasse a isso que o núcleo não se desfez: Tia Judith, tia Bastiana e minha mãe a visitavam com frequência e muitas das minhas férias foram passadas na casa dela.

Essa é uma das muitas histórias que colocaram meu avô num lugar de dureza e inflexibilidade. Não me lembro dele assim. Severo sim, mas com um pouco mais de leveza que, creio, era oriunda do amaciamento dos tempos e de uma vida menos pautada pela dificuldade. Com o gradativo desmonte da Remonta para os civis que lá residiam, minha família materna, incluindo meu avô, mudou-se para zona norte: Benfica, Barbosa Lage e Jóquei Clube, onde ficava a casa dele.

As idas para os almoços de domingo eram um evento: a começar pelo trajeto de cruzar a poeirenta avenida Santa Luzia até o ponto de ônibus mais próximo, chegar a sempre frenética avenida Getúlio Vargas para um novo embarque até o pé do morro que nos levaria a casa dele, atrás da igreja matriz. Diferente da simplicidade modesta da casa da minha avó materna, a casa do meu avô tinha um ar reverencioso e cerimonial: o banheiro sempre cheirando a sabonete Phebo (única marca que ele usava), com uma banheira feita de azulejos, a cozinha com painéis cuidadosamente areadas pela minha tia Sebastiana, a cristaleira na sala repleta de artefatos luxuosos e compoteiras lubrificamente repletas de doces.

Meu lugar mais lindo dessas memórias está nas duas casas nos fundos, com um toca-discos de madeira (daqueles que você punha vários discos e eles iam caindo) e cadeiras de abrir forradas com veludo verde. Era em uma delas que meu avô se sentava para ouvir rádio, cheirar rapé e ouvir seus discos. Trio Parada Dura; Tião Carreiro e Pardinho; Mato Grosso e Mathias são os que mais me marcaram. Em torno de tudo, a presença organizadora da tia Bastiana: doceira impecável que, em quase todos os meus aniversários, me dava de presente um ansiado estojo com perfume e talco.

Muito do que minha mãe foi, entendi mais tarde, veio dessa família hermética e de pouca fala. Minha mãe também assim o era composta por uma discrição severa, de um senso de humor pouco e difícil de agradar. Quando comecei essa tese, ela estava ainda entre nós e, eventualmente, conversávamos sobre o fluxo do meu trabalho, pessoas que não tive tempo de entrevistar e falas engolidas pela força inexorável do tempo.

Ela hoje é uma delas, encantada que se tornou em maio de 2023. Guardo dela sua indignação permanente com mulheres violadas em seu direito à existência. Por força da sua história, ela acessou esse mundo de durezas muito precocemente. Em especial, por causa da minha tia Natalina, casada com um homem perverso que a espancava amiúde, expunha os filhos a todas as humilhações da fome e da privação e, ainda, os obrigava a presenciar sua vida com outras mulheres debaixo do mesmo teto. Bem como da minha tia Aparecida que, num raro grito de liberdade, rompeu com o marido após surras sucessivas e foi tentar a vida no Rio de Janeiro, como tantas outras mulheres negras.

Profundamente católica, minha mãe dividiu seu tempo entre a reza e a ação, sabedora de que há uma parte que é do sagrado, mas outra que cabe ao humano. Experimentou também a vida vista pelas cozinhas e pelas portas dos fundos das casas nobres da cidade. Contava histórias que a marcaram, como a da patroa francesa cujos cães defecavam no vaso e latiam para que alguém os limpasse. Ou da breve passagem pela casa que jogavam moedas debaixo da cama para ver se ela de fato varria todos os cantos e se era honesta a ponto de devolver as moedas. Moedas que ela juntou pacientemente ao longo de quase um mês de trabalho e, ao pedir demissão, jogou na cara da ex-patroa.

Foi como doméstica que minha mãe viu o mar pela primeira vez, evento que lhe rendeu uma única foto em trajes de banho. Nunca mais ela vestiu um maiô. Nunca mais entrou no mar.

Os significados sociais e raciais da prestação dos serviços domésticos é engendrada pela complexidade que abrange as relações estabelecidas entre patrões/senhores(as) e suas criadas/empregadas. O trabalho doméstico, exercido predominantemente pelas mulheres, é uma atividade histórica e ligada às habilidades consideradas femininas, no contexto da escravidão, o papel de organização e cuidado da casa grande, ficou a cargo das mulheres negras, enquanto para as mulheres brancas a principal função dentro do lar era o de estabelecer a ordem e o bom funcionamento do lar (Pereira, 2011, p.5).

Ela tinha outros sonhos: cantar profissionalmente era um deles e chegou a ser selecionada para um programa de rádio. Mas meu avô meteu a poda. Rádio era coisa de mulher dama; moça séria não se dava a esse desfrute. A morte da minha tia Natalina trouxe à pauta a questão do cuidado com seus filhos. Reza a lenda que a minha tia avó Alice, mandona como só ela, distribuiu os rebentos para os parentes próximos. Os mais velhos caíram no mundo e coube à minha mãe e à irmã caçula Alice assumir, dentro do que lhes era possível, os que ficaram sob a tutela do avô.

Assim, desde muito cedo, ela experimentou fatias amargas de uma vida cujas histórias se aproximam das de tantas outras: a obrigatoriedade do cuidado de familiares e estranhos; o

mergulho no trabalho doméstico e nas humilhações por ele impostas; o fruir da cidade nas brechas do trabalho; as idas ao cinema e os passeios na região central; os namoros ingênuos e as ambições de uma vida pintada em outros tons.

Tudo isso, acredito, se somou nas escolhas, muitas marcadas pelo escopo reduzido de opções, que ela fez posteriormente. Uma delas foi se casar com meu pai, marcando, desde muito cedo, as coisas que ela jamais iria tolerar, desenhando um casamento e uma concepção de família que deram os rumos a tudo que vivenciamos dali por diante.

Quando falo com meu pai que me lembro do meu avô paterno, ele desdenha: “Tem jeito não! Quando ele se foi cê era uma bostinha de gente. De tanto a gente falar dele você deve ter é imaginado”.

Pode ser, mas quero crer que não. Porque junto com a imagem de um homem muito alto, de pele muito escura e olhos de uma cor única, vem um cheiro: de cravo e terra molhada. Em qualquer lugar que eu esteja, esse é, para mim, o cheiro que a saudade tem. Todas as vezes que faço referência a ele, a evocação é sempre a mesma: um homem doce, suave e honroso. Minha mãe sempre o define como um cavalheiro, educado e gentil, que pouco antes de morrer, trouxe para ela uma orquídea. Uma orquídea trazida por um homem preto para uma de suas muitas noras. Me pergunto de onde teria vindo essa flor tão rara, num tempo de poucos mercados e dinheiro escasso.

Imagem 3 – Meu avô paterno José de Castro



Fonte: Acervo pessoal da autora (Década de 70).

Imagem 4 – Minha avó paterna Joaquina Sabina de Castro



Fonte: Acervo pessoal da autora (Década de 80).

Segundo seu certificado de reservista, ele nasceu em 02 de fevereiro de 1902, filho de Jerônimo de Castro e Leopoldina Alta Micaela. José de Castro tinha 1,70, cútis preta, cabelo carapinha e uma cicatriz no queixo. Analfabeto. Partilhou com minha avó uma longa relação atravessada pelas misérias e vicissitudes de uma vida marcada pelas migrações negras e pela luta aguerrida em prol da sobrevivência.

Meu pai conta do encontro entre esse descendente de escravizados e essa descendente Puri num tom quase religioso e místico: sobre um aldeamento distante nas matas de Piau e de como meu avô teria salvado minha vó de uma penúria frente a qual suas precárias condições de vida soavam quase luxuosas. E como esse encontro marcou de forma irreversível a vida de ambos.

Ligados à terra mais por força do legado escravocrata do que por escolha, construíram uma família com onze filhos, dos quais nove chegaram à idade adulta. Plantaram milho, colheram café, roçaram pastos e lidaram com a fome, o frio e a doença numa luta honrosa pelo direito à vida e à dignidade. Quando pergunto ao meu pai se minha avó trabalhava, ele sempre responde: “Muito. Manter os criolinho tudo junto e com saúde foi uma tarefa que consumiu sua vida”. Além disso,

Os homens ... apesar de todos os revezes, ... se dedicaram à reconstituição/reconstrução de suas famílias, e não foram poucas as dificuldades com as quais se depararam. Aos poucos conquistam na luta e no enfrentamento a consolidação de um direito que a Lei de 13 de maio de 1888 e a Constituição de 1890 lhes outorgou em teoria — a conquista da cidadania. Esta luta ainda não teve fim. (Guimarães, 2005, p. 84-85).

Essa luta contínua, apontada por Elione Guimarães (2009) em seu artigo sobre famílias negras no pós-abolição, está profunda e continuamente enraizada nas trajetórias dos meus avós. Duas histórias me atravessam sobre esse homem que me é tão caro: a primeira de quando, assolados por uma epidemia de sarampo, meu pai perdeu João Batista, um dos seus dois irmãos que não chegou à vida adulta. "Eu, voltando pra casa, vi meu pai de longe, sozinho, com um caixãozinho de madeira nas costas coitado. Sozinho. Indo pro cemitério a pé, numa distância daqui (Santa Luzia) até a zona norte³", conta meu pai com a voz embargada. Morro um pouco toda vez que penso nisso.

Quase nada sabemos da vida dos meus avós antes dos filhos e do casamento. Mas minha avó viveu mais e dela tenho memórias mais sólidas. Um cabelo longo e quase liso preso eternamente a um coque, os vestidos florais, o fogão de lenha no quintal e o prazer quase infantil que tinha de fingir-se doente para andar de táxi.

É sobre ela a segunda história. Atravessada por uma tristeza profunda e episódios de “ausências” após um “resguardo quebrado”, ela foi internada, à revelia do meu avô, no hospital psiquiátrico de Barbacena (MG). Desesperado, ele espalhou os filhos entre parentes e deu início a uma saga iniciada na carona de um caminhão de leite para, de Piau (MG), chegar sem dinheiro ou recursos às portas do manicômio e resgatá-la. E conseguiu.

Reunir a família, zelar por ela, fazer com que o elo não se perdesse, parece sempre ter sido a maior ambição de ambos. Impossível não pensar no lugar da família para subjetivação de corpos negros e de como minha avó se orgulhava por nunca ter precisado “espalhar seus filhos”.

A família que emergiu no pós-abolição diferiu da família escrava em alguns aspectos, mormente no que diz respeito a questão ao governar a si mesma. Durante a escravidão era o senhor ou o seu administrador que determinava as tarefas, os castigos. Com a decretação da liberdade, os homens recém-saídos do cativeiro, não permitiam mais que tais direitos coubessem a outros, e nem que determinassem os trabalhos que suas mulheres e filhos teriam que executar. A função de sustentar a família de “ganhar o pão” também passou a ser responsabilidade do chefe da família (do pai, da mãe ou de ambos) (Francisco, 2007, p. 164).

Assumir esse direito de cuidar de si e dos seus afigura-se como o movimento primeiro no rumar para as liberdades e se reflete diuturnamente nas lutas de mulheres negras que pautaram suas demandas vinculadas ao reconhecimento do seu direito de experienciar um viver

³ Cerca de 28 km de distância, percorrida a pé.

atravessado pelo afeto para além, e em permanente conflito, do seu lugar concretado e limitado, de engrenagem da reprodução do capital. Movidas por contingências históricas como o autocuidado, o rompimento paulatino com os laços senhoriais, e do direito de decidir onde e, até certo ponto, como viver, marcaram a história de milhares de famílias negras no pós-abolição que, como a minha, se depararam pela primeira vez com o significado concreto da alforria.

Assim, mediante os contínuos episódios de “ausência” da minha avó, as disputas familiares pelas terras do qual muito pouco se arrancava e a percepção de que mover-se era uma possibilidade concreta, e já vivenciada por outros membros da família, meus avós rumaram para sua primeira migração. Sua primeira parada foi numa fazenda de criação de porcos, na forma “de porteira aberta⁴”, em Belmiro Braga (MG): episódio de terror. Um acordo entre fazendeiros feito a portas fechadas e maquiado na forma da promessa de uma vida melhor, culminou num caminhão que “catou os que interessavam ao novo encarregado” e os despejou no novo lugar. “Meeiros, pai?” “Que meeiro o quê? Onde já se viu meeiro que você colhe três sacas de milho e o dono fica com duas? Cruz credo! Vida horrível!”

A morada de destino, feita de pau a pique, era permanentemente atacada pelos bichos que engordavam tanto que os ratos vinham roer as gorduras sem que os porcos se incomodassem. À noite, furavam buracos na parede querendo entrar na casa. O medo era um antídoto para o sono. Para os mais novos poderem dormir, minha avó organizava turnos entre os mais velhos, que armados de porrete, garantiam precariamente a segurança da família.

Na trajetória de agências várias e ininterruptas das gentes negras, o estreito leque de escolhas era permanentemente atravessado pelas escassas oportunidades de entrada no mundo do trabalho formal e não se podia abrir mão desse pouco sem que houvesse algo à vista, já que a fome era uma velha e indesejável companheira sempre disposta a sentar-se à mesa. Para garantir que ela encontrasse a porta fechada, complexas redes de ajuda mútua se firmavam, marcadas por distintas estratégias de enfrentamento que, em muito, se remetem aos laços de sociabilidade construídos à sombra do escravismo.

Ter uma família, estar ligado a outros indivíduos através do parentesco ou por vínculos de amizade, podia ser de fundamental importância nas horas de necessidades. Possivelmente, essas alianças sociais eram um auxílio nos momentos difíceis (Francisco, 2007, p. 164).

Foi através desses laços, nessa história de muitos protagonistas, que entra em cena um irmão de meu avô, que já residia em Juiz de Fora (MG) e que decidiu ver o que o “Zé tava

⁴ Forma de criação sem currais ou contenção dos animais.

arrumando com aquela criançada”. A visão da fazenda, que se assomava como cenário dantesco, com a porcada selvagem correndo livremente em volta do barraco miserável, deixaram-no apavorado e ele saiu dando o seguinte recado ao irmão: “Arruma tudo que eu vou trazer um caminhão pra buscar vocês e os meninos. Avisa nada a ninguém, muito menos ao fazendeiro”.

De onde veio o dinheiro para essa façanha e como as notícias chegavam não tenho ideia. Mas ir para uma cidade grande era um sonho antigo e uma possibilidade agora concreta, graças a um complexo, e ainda pouco estudado, conjunto de ações e comunicações entre famílias e redes de compadrio negras no pós-abolição.

As cidades no pós-abolição representavam, a despeito das cifras numéricas populacionais, um espaço importante e dinâmico. Eram nelas que os lucros provenientes do café eram aplicados, levando à expansão da rede de serviços oferecidos pelo comércio e ampliação de melhorias coletivas como pavimentação nas ruas principais. Todas essas atividades atraíam pessoas que nela buscavam um trabalho diferenciado daquele realizado no campo. Ex-escravos, imigrantes e demais brasileiros engrossavam o contínuo fluxo migratório da zona rural em direção à cidade, criando nestes espaços uma intensa teia de relações (Silva, 2008, p. 1).

Dias depois, com meia dúzia de trouxas que resumiam todos os pertences, meus avós com seus dez filhos chegavam à Fazenda da Bomba de Fogo, na região sul de Juiz de Fora. Ali, diz meu pai, foi uma maravilha. Fruta à vontade, comida farta, casa. “Salário tinha, pai? Tinha!” Meu avô foi roçar e cuidar da horta, minha avó da casa e meu pai, entre outros bicos, era charreteiro: acordava cedo para conduzir a carroça com os filhos da casa grande do trecho em estrada de chão até os trilhos do bonde.

Aqui minha avó renasceu: médicos na Santa Casa cuidaram da sua cabeça debilitada e do seu corpo; cansado das medicações inúteis e agressivas, bem como consumido por uma vida de privações. Em Juiz de Fora, acabou de criar os filhos e pôde usufruir um tempo no qual as alegrias eram menos escassas.

Estabelecidos e maravilhados com a cidade grande que Juiz de Fora se revelava em meados dos anos 50, mas impulsionados pela impossibilidade de usufruir de seus alegres enlevos, chegara a hora de arrancar dela o que fosse possível nas brechas do trabalho informal. Reinava então uma lógica do trabalho como fonte de sobrevivência e regramento moral, defendida por diversas instâncias e sujeitos e entendida como lugar natural da criança negra. Não era tempo de procurar escola, mas sim de seguir contribuindo para a sobrevivência dos pais e dos irmãos, fiel ao que Raquel Francisco (2015) aponta em sua tese: a onipresença do

tripé trabalho, submissão e disciplina como definidor da vida de crianças pobres e, em sua grande maioria, negras.

Assim, junto com a função de charreteiro, o primeiro trabalho do meu pai na cidade foi vender pé de moleque na rua. Buscava os doces em Santa Luzia e cobria a área do Lamaçal, Fazenda São Mateus, Cachoeirinha e, às vezes, quando sobrava, no Centro. Ganhava por produtividade. Foi nessas andanças que ficou sabendo de uma fábrica de regadores em Santa Luzia e, na garantia de renda fixa, arriscou-se a brincar de quase perder os dedos na máquina de chapa de fundo.

Por volta dos seus quatorze anos, um episódio obrigou-o a deixar a fazenda: cansado de ser chamado de macaco por um dos filhos da casa, deu “dois murrões bem dados no moleque”. Episódio que lhe rende até hoje sonora gargalhada, mas que, à época, quase levou à expulsão de meus avós dessa vida menos ruim que a da roça e lhe granjeou o ódio da sinhá consorte do proprietário.

Num meio termo melindroso, decidiu-se que sô Zé e dona Joaquina ficavam, mas o menino tinha que ir embora para aprender a lição de respeito. Foi morar “de pensão” e ganhou definitivamente as ruas, se virando em diversos bicos, intercalados com o trabalho na fábrica de regadores. Ia todo dia à fazenda Bomba de Fogo pegar comida, deixar a roupa suja e rever a família.

Em uma dessas caminhadas, foi abordado por um ‘criolo imenso’: “Menino, cê trabalha em quê?” “Na fábrica de regador.” “Tem registro?” “Não, sinhô.” “Sabe trabalhar em obra como bombeiro?” “Sei, sim sinhô!”. Sabia nada, gargalha. “Cê quer trabalhar comigo? De carteira assinada?” “Quero! Então amanhã me espera aqui que eu vou te levar pro serviço.”

O ponto de encontro era a esquina do que hoje é a avenida Rio Branco, próximo ao trevo do Bom Pastor, o Lamaçal, ponto de ligação umbilical entre a Juiz de Fora que se imaginava e a que de fato se via nas ruas da periferia. Morrendo de medo, ele faltou ao serviço na fábrica de regadores para encontrar com Sr. João, encarregado de obras do que seria o Clube Bom Pastor. No antigo emprego, só voltou para enfrentar a ira do patrão que lhe descontou quase todo pagamento da semana e o acusou de ingratidão. “Nunca furei tanto buraco chão adentro na vida, com tanta vontade até a mão encher de bolhas pra nunca mais ter que voltar lá”, sentencia.

Imagem 5 – Carteira de trabalho de menor (meu pai)



Fonte: Acervo pessoal da autora (Década de 50).

Aprovado no “estágio” como cavador, a luta agora era a carteira de trabalho exigida para seguir como empregado. Correu para arrumar a foto e acelerar a documentação, mas a moça do balcão no Ministério pôs impedimento: só com prazo de 72 horas.

Quase aos prantos, esperançou quando ouviu uma voz lá do fundo ordenando: “Faz a carteira do menino. Ele precisa trabalhar”. Saiu do biombo uma mulherona branca de cara fechada que “meteu dois carimbos na carteira” e a entregou direto na mão dele. Anos depois, ele descobre que a dona Maria do Sô Peixoto, dono do botequim mais famoso de Santa Luzia, foi a pessoa que oportunizou seu primeiro “fichamento”.

Com dezesseis anos, meu pai se tornou um dos pilares financeiros da família, junto com minhas tias, que começaram na *Manchester* Mineira sua longa jornada como empregadas domésticas, bem aos moldes da história protagonizada por outras milhares de mulheres negras ancestrais que sobreviveram vivendo daquilo que a casa grande sempre se recusou a fazer no espaço da domesticidade, ou seja, tudo.

Se levarmos em consideração a dimensão da esfera de trabalho composta por empregadas domésticas é possível notar que, esse era um setor fundamental do universo do trabalho dentro das grandes cidades, na virada do XIX para o XX, pois ele assegurou de maneira acentuada a incorporação dessas trabalhadoras no sistema produtivo (mesmo que esse tipo de trabalho não fosse considerado produtivo, por não ser reconhecido como comprável ou vendável, do ponto de vista da economia). Verifica-se então, que neste contexto a divisão sexual do trabalho, já assumia um nível de hierarquização importante, entre libertas e ex-senhores (as), a ideologia predominante no mercado de trabalho foi a de manter as mulheres negras (ex-escravas), como

cuidadoras dos lares. O trabalho como empregada doméstica foi uma recorrência na vida das mulheres negras não se configurando, em alguns casos, apenas como porta de entrada para o mercado de trabalho, mas como a única forma possível de ocupação oferecida a essas mulheres. Existe historicamente uma precariedade estrutural do trabalho doméstico, no país, com trabalhadoras que foram colocadas imersas em proletariedade extrema, à margem da regulação salarial estatal (Pereira, 2011, p. 4).

Os mil e cem cruzeiros do salário do meu pai, acrescido do conta-gotas miseravelmente arrancado nas “casas de família”, à base de pão velho e copos separados pelos patrões das minhas tias, deram novo tom à vida da família e a possibilidade de buscar casa própria com sua efetiva autonomia. A posse de espaço próprio, com suas dinâmicas familiares resguardadas do olhar estranho e a vida movida por ritmo que não fosse ditado por terceiros, era um desejo antigo de todos.

Impossível não descambar aqui para uma reflexão acerca do significado dessa casa para minha avó enquanto uma mulher pobre, analfabeta, negra e mãe de vasta prole em sua chegada à cidade. Suas perturbações mentais (‘cabeça furada’, como ela dizia) a colocam num lugar tão absurdamente cortado pela interseccionalidade que, penso, seria preciso uma nova tese apenas para compor esse quadro.

A forma como esses sintomas do “resguardo quebrado” fora atribuída a uma loucura pôs sobre ela uma automática patologia de insanidade e impossibilidade de cuidar de si e dos seus filhos. A ingerência do meu avô sobre essa decisão pela hospitalização fala mais sobre os discursos médicos acerca do corpo feminino negro do que qualquer citação que eu aqui ponderasse.

As variadas formas encontradas por eles para se opor a essas recorrentes opressões e ao desdobramento esmerado do esforço para conquistar o maior espectro de autonomia sobre si e seus filhos deixam clara a longeva manutenção das leituras redutoras e exigências desumanizadas que recaíam sobre pessoas negras mais de meio século após a Lei Áurea. Mas também são reveladoras das obstinadas e plurais estratégias que se construíram em torno deles em sua busca pelo acesso a elementos básicos inerentes à condição humana.

Essa casa é, portanto, um signo amplo desse novo lugar de autonomia quase libertadora, que, tranquilamente, comporia também um quadro de liberdades possíveis e ambicionada por escravizados dentro da ordem escravocrata. A casa e a família, como entidades sacralizadas por mulheres que tiveram que negociar o tempo todo para exercer seu direito à maternidade e ao convívio familiar, afiguram-se como uma liberdade efetiva.

O horizonte mais próximo para esse estabelecimento era o bairro Santa Luzia, que emergia como uma região de caráter popular, com seu centro de ruas lamacentas e seu córrego dado a enchentes furiosas e fétidas. Na busca de um lugar que coubesse a família e não esgotasse os recursos que, ainda que mais fartos eram limitados, meus avós saíram da fazenda e foram morar numa casa no “Mandiocal”, ou como batizei, “bairro Santa Luzia fundos”, ocupando uma região do bairro preterida pela maioria dos moradores da cidade.

O bairro Santa Luzia tem origem na Fazenda Cachoeirinha. A fazenda tinha este nome por causa de uma queda d’água no córrego Ipiranga no final da Rua Ibitiguaia. Havia nela uma forte produção de café e cana de açúcar, e grande rebanho de gado leiteiro. A fazenda pertenceu ao Coronel José Mário Villela. Mário Villela nasceu em São Vicente de Minas, MG, em 1874 e faleceu em Juiz de Fora em 1950. Cafeicultor, líder ruralista, empresário, investidor imobiliário, fundador do Centro de Lavradores Mineiros, foi proprietário da Drogaria Vera Cruz. Mário Villela foi responsável pelo parcelamento da Fazenda Cachoeirinha no início dos anos 40. As primeiras ruas ali ocupadas foram: Ibitiguaia, Chácara, Água Limpa, Porto das Flores, Três Ilhas e Torreões. Estes nomes foram dados em homenagem aos antigos distritos de Juiz de Fora. Coube ao então prefeito Dilermando Cruz dar estas denominações aos logradouros do bairro. A Lei Municipal Nº 90, de 19 de novembro de 1948, assinada pelo prefeito Dilermando Cruz, alterou a denominação de Cachoeirinha para “Bairro SANTA LUZIA”, nome da paróquia local e tida pela tradição católica como a santa protetora dos olhos (Tomaz, *Facebook*, 2021).

A casa, alugada a duras penas, não tinha água encanada, nem energia elétrica, marcada por seu chão de terra “batido” e quintal com galinhas e criação de porcos. O fogão era à lenha. Foi nela que morreu Célia Regina, também vitimada pelo sarampo. Mas seu caixão não saiu das mãos do meu avô. Foi comprado em funerária e seu enterro feito no Cemitério Municipal da cidade, conta meu pai quase orgulhoso.

A tão ventilada modernidade da *Manchester* Mineira não tinha gasto solado para caminhar até essa região. A fama de Juiz de Fora como cidade pioneira no uso de energia elétrica, dos bondes e avenidas arborizadas, era para apreciação de uma gente que tivesse o gosto de saber bem provar as coisas boas da vida e não para essa gente que ocupava as beiradas da cidade.

A reordenação do espaço urbano, nas primeiras décadas do século XX em Juiz de Fora/MG, apresenta características de formação de guetos no que diz respeito à população ex-escravizada. Moradias construídas em lugares muito íngremes ou afastados formaram favelas e aglomerados urbanos onde concentravam as populações de baixa ou nenhuma renda nas periferias desta localidade. Tais agrupamentos constituíam áreas no entorno do centro urbano de Juiz de Fora, onde a população negra fixou-se, criou laços de solidariedade,

constituiu família, compartilhou espaços em atividades culturais, recreativas, religiosas. Assim foram criados os bairros São Benedito antigo Arado, Megiolário e São Tarcísio, Lamaçal hoje Bom Pastor, Santa Rita, Serrinha conhecido hoje como Dom Bosco, Santa Luzia, Santo Antônio da Boiada entre outros lugares (Batista, 2015, p. 68).

Se o centro do bairro era um lamaçal, essa região periférica do que já era periférico era pasto e cobra. Com meia dúzia de casas, era um lugar de gente pobre, migrante, de muitos cantos de Minas, mas até minha infância de pouca gente branca.

Imagem 6 – Rua Chácara, bairro Santa Luzia (“Cachoeirinha”)



Fonte: **Blog Maurício Resgatando o Passado**. Disponível em: <http://mauricioresgatandoopassado.blogspot.com/2016/07/bairros-da-zona-sul-1-foto.html>. Final dos anos 50. Acesso em: 06 dez. 2023.

A saída da fazenda Bomba de Fogo fora um grito de independência necessário, mas oneroso, colocando meu avô na necessidade de buscar outra via de trabalho para seguir arcando coletivamente com as despesas. Mas, atacado por uma ferida incurável na perna, que o levou a mancar por toda a vida, essa era tarefa já quase impossível para um homem preto, analfabeto e sem qualificação para o mundo urbano para ele, assomou-se com feitiço de milagre.

Mas, como era bem-dito por ele, quem tem padrinho não morre pagão. A poderosa e ativa rede de parcerias cujas histórias se cruzavam desde sua saída de Piau, mais uma vez, revelou sua capacidade de se embrenhar e sobreviver nas dobras do capital. Joaquim Cumbaca, compadre de tempos idos e respeitado mestre de obras, conseguiu para ele um emprego na construção civil.

Mas a ferida na perna era uma fonte de constante tensão e, toda vez que o responsável pela obra chegava, Cumbaca escondia meu avô no banheiro para que não vissem seu manquejar. Mas um dia não deu tempo. Hora que o fiscal viu, o demitiu sem pejo: “imagina se a fiscalização pega!”. Meu avô ficou arrasado.

Dias depois, Cumbaca apareceu falando que tinha conversado com o patrão e ele queria vê-lo. Aguça-me a curiosidade imaginar o que Cumbaca negociou e o teor da conversa. Mas meu avô voltou para casa com a papelada do IAPI⁵ e com a palavra dada de que seriam feitos os pagamentos dos anos pregressos, além da promessa de aposentadoria. O compromisso assumido pelo patrão diante do testemunho de Cumbaca foi cumprido à risca.

Na condição de ex-escravos e/ou descendentes destes, no pós-abolição, os indivíduos se depararam com uma conjuntura marcada por imprevisibilidades e incertezas. Assim, fomentar as redes de proteção e sociabilidades, garantindo a permanência nas fazendas ou mantendo ocupações conquistadas no urbano era também uma forma de demonstrar a percepção das fraturas da sociedade que limitavam as possibilidades de escolha daqueles que não dispunham de recursos suficientes para a sua sobrevivência, sobretudo terra e moradia (Souza, 2014, p. 3).

No entremeio dessas histórias, açodado pelo seu locatário e graças ao esforço dos filhos, meus avós compraram um terreno próximo à casa onde moravam. Joaquim Cumbaca levantou uma nova casa trabalhando de graça nos finais de semana. Foi nela que minha avó viveu até o fim dos seus dias, tempo suficiente para acompanhar as novas dinâmicas do viver no urbano e as lentas transformações na modernização da cidade que impactaram gradativamente seu mundo: o fogão à lenha foi substituído por um a gás; os porcos e galinhas passaram a ser alvo da vigilância de uma nova era de sanitização; a fotografia passou a marcar momentos simbólicos significativos como o casamento da minha tia (e madrinha) Arminda e, para sua alegria, o táxi que eventualmente cabia no orçamento. As idas ao “centro” da cidade eram

⁵ Institutos de Aposentadoria e Pensões. As Caixas de Aposentadoria e Pensões instituídas pela chamada Lei Elói Chaves, de janeiro de 1923, beneficiavam poucas categorias profissionais. Após a Revolução de 1930, o novo Ministério do Trabalho incorporou-as e passou a tomar providências para que essa garantia trabalhista fosse estendida a um número significativo de trabalhadores. Dessa forma, foi criado o Instituto de Aposentadoria e Pensões dos Marítimos (IAPM) em junho de 1933, ao qual se seguiram o dos Comerciantes (IAPC) em maio de 1934, o dos Bancários (IAPB) em julho de 1934, o dos Industriários (IAPI) em dezembro de 1936, e os de outras categorias profissionais nos anos seguintes. Em fevereiro de 1938, foi criado o Instituto de Previdência e Assistência aos Servidores do Estado (IPASE). A presidência desses institutos era exercida por pessoas livremente nomeadas pelo presidente da República Em novembro de 1966, todos os institutos que atendiam aos trabalhadores do setor privado foram unificados no Instituto Nacional de Previdência Social (INPS). Disponível em <https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos30-37/PoliticaSocial/IAPI>. Acesso em: 14 mai. 2021.

quase sempre marcadas pelas consultas ao médico somadas às raras idas à igreja, ao centro de umbanda da dona Mariinha e, enquanto teve saúde, coube a ela o monitoramento das netas que dividiam com ela o mesmo quintal.

A casa de chão batido era varrida com vassoura colhida nos pastos da vizinhança, a lata de gordura de porco conservava os pedaços de carne meses após a matança, e orelhas ficavam penduradas defumando sobre o fogão de lenha. Um canteiro de couve que nunca ia muito adiante recebia eventuais adubações de esterco de vaca deixado pelos animais criados soltos na vizinhança.

Um longo padecimento antecedeu sua morte e era aula de Geografia na escola quando me avisaram que ela havia falecido. O velório foi na sala dessa casa, no espaço do doméstico e do familiar assim como todos os da minha infância, onde ainda vivem um tio meu, uma das suas filhas e a neta dele.

Imagem 7 – Casamento da minha tia-madrinha Arminda. Minha avó é a primeira da direita



Fonte: Acervo pessoal da autora (1970).

Foi dessa casa também que meu pai saiu para servir exército em 1958. E no ir e vir entre o 10º batalhão e os eventuais retornos para a casa em Santa Luzia, meus pais se conheceram. Minha mãe trabalhava como empregada doméstica no bairro Bom Pastor, o brejo que havia sido transformado em área nobre.

Imagem 8 – Foto da sede da Fazenda do Lamaçal que deu origem ao Bairro Bom Pastor.



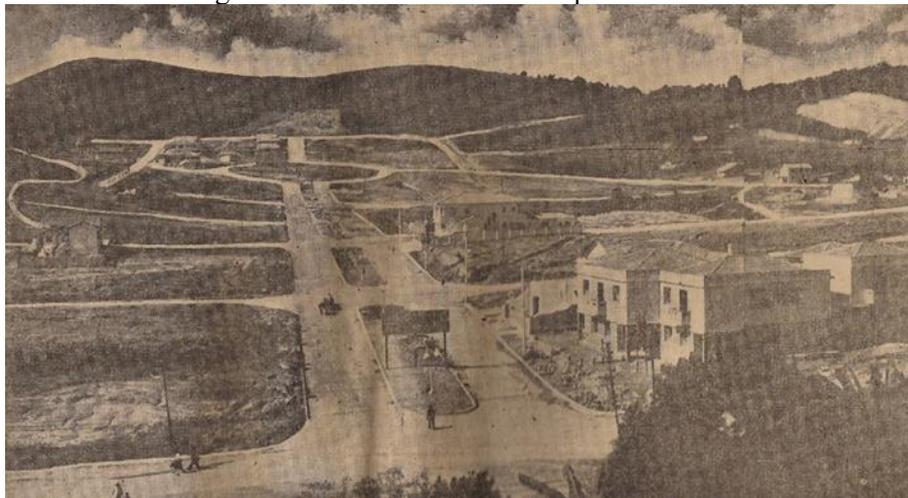
Fonte: Imagens Antigas de Juiz de Fora. **Blog Maria do Resguardo**, s/d. Disponível em: <https://www.mariadoresguardo.com.br/search?q=lama%C3%A7al>. Acesso em: 20 dez. 2022.

Imagem 9 – Lagoa onde hoje se localiza a Praça do Bairro Bom Pastor



Fonte: Imagens Antigas de Juiz de Fora. **Blog Maria da Resguardo**. Disponível em: <https://www.mariadoresguardo.com.br/search?q=lama%C3%A7al>. Acesso em: 20 dez. 2022.

Imagem 10 – Bairro Bom Pastor após loteamento



Fonte: TOMAZ, Vanderlei. O bairro Bom Pastor. Década de 50. **Facebook**. Disponível em: <https://www.facebook.com/JFDepressao/photos/726683740776350>. Acesso em: 14 mai. 2021.

Como o bonde só chegava até o Bom Pastor, de lá se seguia a pé em direção à Cachoeirinha. Meu pai obrigatoriamente circulava pelas ruas nas quais minha mãe passava em suas funções de empregada doméstica e babá. E foi assim, no tom dos trânsitos compulsórios do mundo do trabalho e de uma geografia da exclusão, que duas famílias geograficamente separadas firmaram laços. O Castro, filho de Joaquina e José, se interessou pela Carvalho, filha de Antônio e Narcisa.

Imagem 11 – Casamento dos meus pais



Fonte: Acervo pessoal da autora (1971).

Meus pais, após 13 anos de namoro, se casaram em 1971. Conta-se uma história que minha mãe só se casaria quando meu pai comprasse uma casa e tivesse condições de retirá-la da condição de empregada doméstica. Nesse meio tempo, ela até pensou em desistir e virar freira. Graças ao compadre João Quirino, que construiu e financiou o imóvel, em janeiro de 1971, na igreja do bairro Francisco Bernardino, eles trocaram votos, mudando-se para a casa localizada à rua A, nº 81 no bairro Santa Luzia.

Minha mãe passou ser a única da família que, residindo em Juiz de Fora, não morava na Zona Norte. A mudança para Santa Luzia foi um revival da Remonta: sem energia elétrica, nem calçamento, nem água encanada. Ônibus, iluminação pública e calçamento eram piadas na boca da velha Mira: “Ônibus aqui?! Só se for no meu rabo!”. Água do poço, luz de lampião, banho “de cavalo”⁶.

⁶ Banho tomado com água retirada de um balde.

No final do mesmo ano, nasceu minha irmã, um projeto de filha única que minha mãe nunca fez esforço de esconder.

Imagem 12 – Minha irmã (Geórgia)



Fonte: Acervo pessoal da autora (1971).

Uma gravidez difícil e um parto atravessado por complicações ajudam a explicar um pouco dessa decisão. Mas não só: eram novos tempos, marcados pelo discurso do planejamento familiar e da propaganda da pílula, que completara uma década. Embutido nessa mitologia da liberdade, estava também o controle da prole das classes populares que passam a ter acesso à medicação em tempo recorde. Cinco anos depois da geração das primeiras patentes, mulheres brasileiras já podiam retirá-la em postos de saúde.

A mulher moderna deveria saber gerir sua vida reprodutiva e diante da fragilidade do sistema público de saúde e das políticas voltadas para educação sexual e reprodutiva, as farmácias se destacaram como importante meio disseminador de informação especializada e autorizada para comercialização das pílulas anticoncepcionais (Silva, 2017). Embora seu anúncio fosse proibido por lei até o ano de 1979 (Dias, 2015), as pílulas anticoncepcionais tiveram ampla e rápida difusão no mercado. Uma pesquisa realizada no período de 1972 -1975 por Richers e Almeida (1975), mostrou que no ano de 1966 o mercado havia absorvido 6 milhões de cartelas de pílulas, chegando a 38 milhões no ano de 1974. Além disso, o número de laboratórios produtores de anticoncepcionais havia aumentado de quatro para dezesseis até o ano 1975, totalizando 25 marcas e 47 produtos no mercado brasileiro (Richers e Almeida, 1975) (Bonan, Nakano, Silva, 2017, s.p).

Mas, em tempos de medicação de eficácia ainda cambiante, em 1974, eu pus minha cara no mundo. Uma gestação ainda mais complexa que a primeira e um parto atravessado pela

violência de um fórceps ratificaram em minha mãe uma certeza que ela já carregava, a de que se encerrava ali, em definitivo, sua trajetória maternal.

Imagem 13 – Eu



Fonte: Acervo pessoal da autora (1974).

Dentre as infinitas hierarquias que há no mundo dos oprimidos e periféricos, minha família era uma “elite” improvável. Gente preta, correta, muito honesta e com fama de trabalhadora. Minha mãe fez de nós um projeto misto de amor e orgulho: as impecáveis meninas da “D.Vera”, sempre penteadas, estudiosas, limpas e de canela reluzente. Porque nada endoida mais uma mãe preta cuidadosa que canela ruça e cabelo “esgruvunhado”⁷.

Estudamos na melhor escola do bairro, compramos material na melhor papelaria da cidade, acessamos TODOS os espaços da urbanidade carregadas pela presença avassaladora dessa mulher de 1,47 de altura. Ainda que a casa carecesse de reformas mais diuturnas, a pintura fosse feita à base de cal, o taco se despregasse do chão em função da umidade, havia sempre livros, lápis de cor e canetinhas em abundância. Minha mãe era uma leitora voraz e minha casa tinha livros em profusão.

Até hoje, sinto profundo estranhamento quando chego numa casa desprovida deles. Olhando de frente para trás consigo ler o quanto ela investiu nisso: não me lembro de nenhuma ocasião em que a aquisição e o acesso a eles me fosse negado.

Nessa geografia social, minha mãe ganhou fama de metida. Anos depois, lendo Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento entendi o porquê. Numa suave, mas firme, miríade de olhares sobre a miscelânea de tipos que viviam em nossa vizinhança, ela definia e navegava com muita

⁷ Como se dizia à época a palavra engruvinhado; embolado, amassado; misturado e bagunçado.

tranquilidade na construção da delicada sociabilidade que construía a partir da escolha das pessoas com as quais podíamos conviver e as que deveríamos manter uma distância.

Pairava um clima de respeitabilidade que, ainda que confrontado em diversas ocasiões com as mulheres espancadas por maridos bêbados, meninas precocemente engravidadas, crianças em profunda situação de vulnerabilidade social, trabalhadores em permanente condição de precariedade laboral e botequins dos quais só saíam sal, cachaça, pão e leite, mantinha-se intacto e reluzente.

Do quintal da minha casa, eu tinha uma amostra deliciosa desse *bouquet*: o terreno ao lado era ocupado pelas lavadeiras, profissão que, na década de 80, ainda garantia o sustento de muitas das famílias à nossa volta. Como na maioria das casas ainda não havia água encanada fornecida pelo poder público, o poço era a fonte de água para o trabalho e dele saía boa parte do abastecimento de água das casas do entorno que não tinham seu próprio poço.

Era lá que as lavadeiras pousavam suas trouxas, num ritual que envolvia a separação das roupas por cor, o puxar braçal das latas d'água, o esfregar e o bater das roupas. Eu adorava o cheiro do sabão amarelo comprado a granel na venda do Joaquim, onde tudo era anotado na caderneta com acerto no fim do mês. A espuma farta se misturava ao anil, criando uma atmosfera ao mesmo tempo doce e acre que se espalhava pelo terreno repleto de touceiras de vassoura, rodeado de pedras polidas e gastas de tanto servir de escora e assento. Lembro da roupa esticada para “quarar”, o bate-bate nas pedras para livramento das sujeiras mais encardidas e, finalmente, o retornar à bacia para o último enxágue antes de ir para o varal secar ao sol.

Dona Zulmira era quase sempre a primeira a chegar, com sua saia de tergal e uma camisa de malha com as mangas arregaçadas que deixava de fora seus braços cheios de marcas. Meu pai dizia que eram tatuagens de cadeia. A pele do rosto era um couro marrom, rasgado de rugas quando sorria, num mapa identitário que me lembrava os “índios” do meu livro de História.

Ela sempre andava com uma arruda atrás da orelha que ia murchando ao longo do dia sob o sol. Vez em quando ela pedia à minha mãe uma nova para troca. Dona Neném, bem “cafuzo”, conforme destaca Borges Hermida⁸, era um colosso de voz, potência e força física. Levantava bacias imensas com a mesma rapidez e agilidade que punha para correr os homens que ousavam querer lhe traçar destinos. O cabelo permanentemente preto era a vista cotidiana de uma vaidade

⁸ Autor de livros didáticos de História. Teve vasta produção e adesão no período ditatorial com uma narrativa ufanista, atravessada pela defesa da democracia racial e do mito das três raças.

coroada com brincos dourados e anéis de pedra coloridas nos dedos. Como eu invejava aqueles anéis...

D. Geralda, minha mãe Geralda, “curadeira” de umbigos, “dadeira” de banhos em recém-nascidos, trançadeira de “trança tapete”, de uma pele escura que lembrava os móveis bonitos da casa que minha tia Bastiana trabalhava quando reluzidos a óleo de peroba. Seu rosto redondo, ornado com bochechas altas, um sorriso permanente e encerrada em sua eterna coroa composta de rolinhos no cabelo e um lenço. D. Anilha, a “Véia Mira”, franzina, retinta, quase sempre de lenço branco na cabeça. Terrível e inexoravelmente desbocada, morando sozinha numa casa de três cômodos, de chão de terra batida, um rádio e painéis que refletiam o sol. Se meus professores de História tivessem me explicado melhor, eu teria alegremente partilhado com eles a experiência de ver todo dia sobre meu muro a dinâmica de um quilombo.

Minha mãe nunca se juntou a elas no trabalho, mas dividíamos todos os anos a Novena de Natal e a Campanha da Fraternidade, circulando de casa em casa e mergulhando em microcosmos atravessados por dinâmicas próprias, que iam do trato complexo da maternidade pobre de um menino com deficiência às histórias de fantasmas e assombrações contadas no final das “Salve a rainha, Mãe de misericórdia”, que, na Quaresma, rezávamos com mais fervor.

Quando o DAE finalmente trouxe água às nossas caixas d’água de amianto, a irregularidade do fornecimento manteve nossa casa como porto seguro de cessão de água do poço acrescido de uma bomba de sucção que segue até hoje em funcionamento. Éramos a única casa com telefone na rua, central de recados, jardim com coleta de flores para enfeitar a igreja, família com máquina de escrever e com alguém que sabia usá-la. As árvores cortadas do nosso quintal viravam lenha nos fogões que eram mantidos para equilibrar orçamentos curtos que não permitiam botijões cheios o mês inteiro.

Nessa dinâmica, éramos parte de uma engrenagem frágil, mas eficaz, complementada por partes várias que iam da D. Mariinha, que benzia a todos e fazia a melhor festa de Cosme e Damião de toda a minha infância, até à Mãe Geralda, com seu hábil manejo de recém-nascidos. Apesar da proximidade das casas, pouco convivi com minha avó: minha mãe sempre teve códigos rigorosos sobre deixar as filhas ao cuidado de terceiros e só o fazia em situações extraordinárias. Assim como pouco me lembro dela saindo de casa para ir até a nossa.

Toda uma dinâmica de viver na periferia marca minha infância, numa dança contínua entre o arcaico e o moderno: minha casa tinha telefone fixo enquanto às vezes tínhamos que espantar vacas que invadiam nosso quintal; não tinha iluminação pública e coleciono histórias de terror sobre saídas após as 18h na época da Quaresma, mas, ao mesmo tempo, minha mãe

assinava revista Cláudia e eu gargalhava das bobagens da tirinha “Super Mãe”⁹. Acho sempre uma graça danada quando falam de Juiz de Fora se modernizando na virada do século enquanto nos anos 80, na época das chuvas, ainda saíamos de casa com dois sapatos (um no pé e outro na mão) e uma garrafa de água para lavar os pés cobertos de barro antes de trocá-los “no asfalto”.

Até grande parte da minha adolescência, minha mãe foi uma “dona de casa” periférica que explorou infinitas possibilidades de conciliar suas rotinas com diversas formas de buscar autonomia financeira que não envolvessem seu retorno ao trabalho na “casa dos outros”. Junto com isso, encontrou também redes de acesso e possibilidades de leitura de mundo que ampliaram sua capacidade crítica e seu olhar sobre o mundo que vivia.

Ela fez cursos no SENAC: cabeleireira, maquiadora, esteticista. Vendeu *Tupperware* e *Stanley*. Fez unhas “pra fora”, maquiou noivas. Ao mesmo tempo manteve-se como uma mulher “do lar” assaz eficaz: todo domingo nosso almoço era um cenário de novela tal era a variedade de pratos; ela fazia pão caseiro, nossos bolos de aniversário, todos os salgadinhos de festa, os lanches da escola, os quitutes das festas de fim de ano e do seu livro de receitas saía tudo que quiséssemos experimentar.

Mas não era só no espaço da casa que ela imergia em seu afã cotidiano. A rua também era um lugar que ela fazia questão de usufruir e reivindicar. Íamos às matinês no Cine Central, comprávamos balas e cachorro-quente nas Lojas Americanas e cigarrate da lanchonete Oásis. Graças à naturalidade com que sempre alçou esses espaços, me ensinou a frequentar o Café Apolo para comer torta de frango e, sentadas à mesa, éramos, em geral, as únicas pretas do lado de fora do balcão.

Não posso afirmar em que momento exato ela passou a pensar no coletivo como uma forma de dividir suas angústias. Mas tem uma passagem que, creio, seja um marco definidor desse olhar sobre si que canalizou uma verve indignada que ela sempre portou e que se manteve intocável até sua morte.

Com cerca de seis anos me apareceram umas manchas na pele. Depois de anos de peregrinação, fui diagnosticada com uma rara disfunção dermatológica que, apesar de não me matar, era incurável. Quanto mais lesões surgiam, maior era o desespero da minha mãe que tentou de tudo: benzedeiras, chás, novenas, promessas e médicos, uma infinita procissão deles.

⁹ Personagem criada por Ziraldo publicada na revista Cláudia e no Jornal do Brasil. Narrava as histórias e peripécias de uma mãe superprotetora nas suas lidas para proteger seu filho Carlinhos, um “marmanjo” cheio de mimos.

Em meados dos anos 80, um laboratório lançou um medicamento experimental que embora não fosse uma cura me levaria à remissão total. Minha médica aventou a possibilidade remota de consegui-lo por via do serviço público. Esgotadas todas as formas de pleitear isso e frustrada em todas as suas tentativas, minha mãe enviou uma carta para a então mulher do presidente à época, Marly Sarney, solicitando sua intervenção.

Minha médica quase infartou ao receber uma ligação da “primeira-dama” para confirmar se de fato eu precisava da medicação e se a história era verdadeira. Dali em diante, muitas outras cartas saíram da sua incansável caneta, certa de que seus direitos eram dignos de serem respeitados.

Muito a contragosto do meu pai, ela decidiu voltar a trabalhar e o fez muito consciente de que havia para ela um lugar fora das casas de família. Foi cozinheira de restaurante, de lá pulou para a mesma função na CESAMA até que soube dos processos para trabalhar como auxiliar de serviços gerais nas escolas estaduais. Nesse meio tempo, fez francês, espanhol, violão, esperanto, canto coral. Cursou o Ensino Médio à noite e foi aprovada em dois concursos do Estado, pelos quais brigou pela efetivação, infelizmente sem sucesso. Mas não se entristeçam. Ainda assim, ela conseguiu se aposentar no cargo pelo qual tanto lutou.

Foi nesse fluxo intenso de trocas oportunizadas pelas diversas sociabilidades que experienciou que ela se juntou a Associações de Moradores, Conselho de Saúde, Associações de Mulheres. Porque queria um telefone em casa, água encanada, luz e asfalto. Voltar do SENAC sem ter que caminhar no escuro. Sair de casa sem ter que levar dois pares de sapato para trocar o enlameado pelo limpo quando chegasse ao asfalto. Ter acesso a tratamentos de ponta que nosso bolso não comportava, mas que ela sabia termos direito.

E, da mesma forma que me levava ao cinema, ela me levava para as reuniões. E levou D. Geralda, se juntou com tia Toninha, com Eufrásia, com Anunciatta, Dona Dalva, Sandra e tantas outras mulheres que, como ela, tinham descoberto já há um tempo que o direito à cidade implicava desfrutar da cidade que viam quando desciam para o Centro. Cidade que deveria chegar às mulheres que lavavam roupa no terreno do lado. Por isso, essa tese é sobre mulheres como todas essas: das que lavavam roupas às que espiavam por cima do muro.

Eu bem tenho a pretensão de fazer dessa pesquisa um feitiço que quebre a magia branca que mata essas mulheres em todas as suas agências na história da cidade. Bem sei dos muitos caminhos e das ruas escuras e tortuosas que levam ao passado, mas boto fé nas encruzilhadas, nas esquinas desses encontros, que terei vitória em traçar outras linhas entre memórias, histórias e esquecimentos que vezes se confundem, noutras se complementam. A cidade não é apenas um “pano de fundo”, um cenário fixo para essas esquinas: ela é parte central dessa história,

personagem dinâmica entre a sedução e a ojeriza, e que se constitui de forma orgânica nas vidas das minhas entrevistadas.

Assim, meu primeiro capítulo representa um esforço acerca da compreensão do que a população negra significa para Juiz de Fora, tendo como viés o entendimento da sua relação com seu passado escravista e sua identidade moderna e progressista, aspectos complementares e não antagônicos do talhe da sua efigie. Essa cidade com a qual possuo uma relação complexa, atravessada pelos afetos e angústias, é o cenário apreendido por minhas Obás em diversas dimensões e que traduzem diferentes significados. Começo então por ela, colocando-a no seu lugar de cidade atlântica e vinculada à segunda escravidão que adentrou o século XIX, umbilicalmente ligada às dinâmicas do capitalismo e que reivindica para si toda uma simbologia de associação com a inovação e a modernidade, ocultando suas senzalas e fabulando sobre as origens da dinamicidade da sua economia.

O faço não só por picardia, mas porque é impossível pautar a forma como ela se revela a cada uma das minhas entrevistadas sem isso. É nela que se dá sua transformação em corpos políticos, em que se materializam suas dores e afetos, bem como é da sua forja que emerge o ocultamento das construções e subjetividades que elas vivenciam em suas entranhas. Contemplo o abismo que se revela a partir dos usos do passado no presente e como foram estrategicamente organizados para valorizar selecionadas histórias em detrimento da desqualificação marginalizadora de outras. Aqui faço coro com outros pesquisadores como James Goodwin Júnior; Rita Félix Batista; Patrícia Lage; Leandro Matos; Luiz Fernando Saraiva; Felipe Duarte; Elione Guimarães e Henrique Lacerda, que já, há algum tempo, vem desenvolvendo pesquisas que colocam a cidade na rota da escravidão do século XIX.

Talvez minha maior contribuição seja oxigenar o debate contribuindo com novas questões acerca da relação entre capitalismo e segunda escravidão. Além de alinhar Juiz de Fora ao leque das cidades escravistas do século XIX e ratificar sua relação visceral como o projeto de modernidade excludente forjado pelas elites locais.

Arcaico e moderno não são opostos nessa urbe, que conseguiu um feito memorável: banir completamente das suas narrativas e tradições uma presença negra temporalmente tão recente. Desfio-a em suas camadas, desde sua emancipação e a opção que faz pela defesa da escravidão num momento em que a mesma já era lida como imoral e condenável. E como essa opção impacta no silêncio sobre as memórias e agências negras na cidade que se quis europeia e *avant*, construindo toda uma mitologia sobre o empreendedorismo imigrante.

História e memória dão o tom na arena das discussões que deslindo na segunda parte desse capítulo primeiro, através da investigação do caminho traçado para obstinada construção

historiográfica e memorial da Princesa de Minas e da posterior *Manchester* Mineira. Trabalho incansável das elites locais, da imprensa e dos historiadores locais, que laboriosamente trilharam uma estrada calçada de silêncios e fabulações, transformando a cidade negra na cidade imigrante e empurrando para as bordas aquilo que não queria se ver, física ou memorialmente. Instiga-me compreender quais agentes contribuíram para esse ocultamento e como a articulação harmoniosa entre elites, imprensa e historiadores amalgamou essa identidade que muito pouco dialoga com as histórias das mulheres que entrevistei.

Me recordo bem quando, um dia desses, num evento de pesquisa sobre mulheres, me perguntaram se faço história do tempo presente ou história oral. Achei a dicotomia interessante, mas rasa. Interessante porque a história oral é, para essa pesquisa, muito mais que um método de acessar as minhas fontes: ela é um catalisador de vozes diluídas em temporalidades várias, já que minhas Obás são mulheres negras, herdeiras e viventes de um passado inconcluso, cuja história ainda reivindica a necessidade de reparações há muito atrasadas. Rasa, porque o “ou” não cabe nessa pergunta.

Então vou poupá-los de uma longa preleção sobre os métodos da História Oral e sua relação com a história do tempo presente. Vou deixar que minhas Obás tratem desse tema e, para isso, volto ao tempo de elaboração do projeto de pesquisa que me trouxe até aqui. Como já dito no início dessa Introdução, quando comecei minhas entrevistas, pretendia pesquisar mulheres negras e suas estratégias de resistência ao racismo e ao sexismo, bem à luz da interseccionalidade e dos estudos de gênero.

Me movia ratificar suas formas de aquilombamento de um jeito que, para mim, era muito claro e preciso: o movimento social as havia salvado de uma vida de niilismo e subalternidade numa cidade que explorava seu trabalho e as triturava numa moenda contínua.

A pergunta me levou de volta à minha primeira entrevista realizada em 2018: munida de um roteiro cuidadosamente elaborado, eu fiz de tudo para empurrar minha entrevistada para esse lugar. O resultado foi uma entrevista pobre, rasa e que só faz sentido hoje porque me permitiu rever alguém com quem tenho uma forte memória afetiva, por tratar-se da primeira mulher negra a me arrastar para um evento sobre racismo. No mais, não me serviu para nada, pois passava longe de estabelecer a relação visceral que se construiu entre essa mulher preta e seu direito à cidade.

De lá para cá, me vi forçada a rever muitas vezes minha relação com minhas Obás. A pandemia de 2020 foi um divisor de águas nesse processo, recompondo, no apelo desses novos tempos de mazelas várias, os caminhos pelos quais teria que seguir. Nessas trilhas, fiz

entrevistas *on-line*, por *WhatsApp*, telefone e algumas, entre a cautela e o afeto, presencialmente.

Dessas, tenho muitas histórias que irão escorrer pelo fio dos capítulos que se seguem, mas com um ponto que as aproxima: o lento e obstinado processo de construir um lugar de escuta com mulheres que têm muito a dizer sobre suas agências para muito mais longe do que eu havia demarcado. E que ambiciono aqui expressar num método, numa forma de análise, para apreender aquilo que pulsa nas narrativas que recolho e transformar nas histórias que anseio contar sobre a atlanticidade dessas mulheres numa cidade diaspórica.

As histórias dessas mulheres, vinculadas à sua ancestralidade, nessa cidade escravista e atlântica, compõem uma mistura de memórias e esquecimentos na cabeça de pretas comuns como eu. Porque sei que sou uma mulher preta comum. Nunca fui referência de beleza e sempre fiz jus à versão contada sobre minha força física. Então, nunca me importei em carregar peso. Sou seguida em inúmeras lojas pelos seguranças, ignorada em outras pelos vendedores, confundida diversas vezes com outras mulheres pretas, já que somos todas comuns. Tenho muitas histórias sobre ser uma mulher preta comum. E essa pesquisa é um compilado dessas histórias, não mais minhas, mas de outras mulheres pretas e da sua profunda indignação em relação ao lugar que lhes foi imposto pela cidade na qual não cabem. Mas como disse, somos todas comuns, com histórias em comum.

E se escrevo pretas (e não negras), eu o faço justamente para não alimentar a base sobre a qual se estrutura a opressão provocada pelo racismo. Aqui, estou falando do conceito de raça, uma construção ideológica fabricada pelo modelo capitalista branco que, por sua vez, alimenta o lugar de acúmulo, de dominação e de privilégios. O conceito de raça, enfim, estimula e retroalimenta o racismo – um “racismo à brasileira, cordial”, já disse Carlos Moore (Piedade, 2017, fonte *on-line*).

Essas pretas me acompanham durante toda minha vida. Não há nenhum momento da minha existência que não tenha sido marcado, narrado ou impactado por uma mulher preta para além do meu eixo familiar. Cresci cercada por elas, em suas mais variadas identidades; minhas Obás, como decidi chamá-las, cujas histórias fundidas à cidade compõem as partes do meu tecido fiado em narrativas.

Ambiciono, assim, remendar partes desse tecido enquanto ativista que pesquisa. Minha escuta é uma escuta autorreferenciada, e do lugar que estou, minhas histórias se cruzam com as

histórias dessas mulheres. No acalanto trazido pela *escrevivência*¹⁰ de Conceição Evaristo, compartilho com elas experiências de afeto e de *dororidade* e mergulho nessas trajetórias que transformam corpos individuais em corpos coletivos. *Escrevivência* é minha escolha como ferramenta metodológica para alcançar as possibilidades de um texto que subverta as formas hegemônicas de produção do conhecimento de um jeito em que eu possa entrecruzar narrativas de existência transformadas em espaços de auto apropriação de memórias que se revelam nas reflexões sobre a experiência com e na cidade.

Me lembro em especial de uma entrevista que fiz, umas das primeiras. Bete é uma mulher pequena, robusta, de gestos firmes e delicados. À medida que ela ia contando sua história, os espancamentos, o casamento precoce, o abandono da família, a fuga para Juiz de Fora, o trabalho, a entrada na vida política e sua opção em transformar tudo isso em peças de teatro para ajudar outras mulheres a romperem os ciclos de violência que perpassavam suas vidas, descobri um traço fundamental para quem trabalha com história oral – o gosto de ouvir histórias que me doem enquanto me consolam.

E, no quase gozo da escuta, seco os olhos. Não os meus, mas de quem conta. [...] Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma *escrevivência* (Evaristo, 2016, p. 10).

Junto Conceição à Beatriz Nascimento para evidenciar que essa pesquisa é também um encontro comigo mesma, ou melhor, reencontros “de uma imagem com outras imagens no espelho: com negros, com brancos, com pessoas de outras cores e compleições físicas e com outras histórias” (Ori, 1989).

Das entrevistas, têm brotado complexas transmutações de falas em lugares de memória, de dor, mas também de “um golpe de cabeça, um jeito de corpo para escapar dos estereótipos,

¹⁰ Conceição Evaristo reflete que, em uma *escrevivência*, “as histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas *Escreviver* significa, nesse sentido, contar histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas, uma vez que se compreende existir um comum constituinte entre autor/a e protagonista, quer seja por características compartilhadas através de marcadores sociais, quer seja pela experiência vivenciada, ainda que de posições distintas Temos um sujeito que, ao falar de si, fala dos outros e, ao falar dos outros, fala de si.” (Machado; Soares, 2017, p. 206).

dos preconceitos e do racismo explícito” (Ori, 1989), uma reinvenção de si que, ainda perpassada pelo hegemônico enquanto afastamento, já não o tem mais como aspiração.

É dessa gênese e forja da identidade, colocada por Stuart Hall (2014), que emerge o sujeito pós-moderno, um sujeito fragmentado pela sobreposição entre várias de si por suas interações com o meio em temporalidades perpassadas pelas mudanças.

Para minhas Obás, esse é um processo profundamente doloroso e complexo, por implicar não só a reinvenção de si, mas de o fazer sempre na perspectiva do enfrentamento dentro de uma sociedade desigual, falocêntrica, patriarcal, branca e racista. Essa coexistência com o hostil dá o traçado da linha demarcatória que mais me aproxima delas e que permite que, em muitos momentos, usemos uma mesma tarja: a *dororidade*.

Dororidade quer falar dessas sombras. Dessa fala silenciada, dentro e fora de nós. Da dor causada pelo racismo. E essa dor é preta... Falar da ausência expressiva das mulheres na política e nos espaços de poder... Mulheres negras então, nem se fala... ... Porque é apostando no diálogo, na escuta, no feminismo dialógico interseccional que me coloco como mulher preta no feminismo. Minha escrita, minha escuta, minha fala, trazem a marca das aberrações que o racismo nos imprime e nos empurra goela abaixo no cotidiano. É assim que entendo o racismo. *Dororidade*. A branquitude poderia ser um pouco mais criativa e se dar ao luxo de pensar que a história é mais dinâmica que as palavras. Demora. Mas a fila anda. E nossa fila andou, apesar da faxina ainda ter cor por aqui... Enquanto a faxina for preta, exclusiva das mulheres pretas, vamos ter que enfrentar esse desafio pós-moderno, colonizado - reafirmar a todo momento quem somos. E nem sempre basta. Pro racismo não basta (Piedade, 2017, fonte *on-line*).

Assim, o interseccional que aqui debulho envolve falar de dor, não só, mas também. O conceito criado por Vilma Piedade ainda não está nos dicionários. Nem sei se um dia entrará, e, tampouco, creio que isso diminua sua eficácia.

Tal qual Evaristo, meu tema de pesquisa sou eu, e eu sou meu tema de pesquisa. Minha trajetória impacta diretamente na forma como olho para essas mulheres que entrevisto, as quais vivem experiências que corpos não negros jamais vão dimensionar. Me apego profundamente ao desejo de que consiga traduzir essas experiências sem as mutilar, impregnada que também estou pelo linguajar acadêmico porque “a nossa *escrevivência* não pode ser lida como histórias para ninar os da casa grande e sim para incomodá-los em seus sonos injustos.” (Evaristo, 2007, p. 21). Isso porque

Nós somos irmanadas nesse sofrimento, sabe? Talvez daí nós fomos quebradas. E talvez daí uma querer impor pra outra ou, ou a gente não percebe. Talvez, poxa, porque que eu não percebi isso há mais tempo, né? Teria me

poupado tanta coisa. Mas eu acho que isso aí é o que nos irmana, assim. É de trajetória, porque eu, no decorrer desse desses anos todos, assim, cada coisa que eu já ouvi de mulheres assim você vê sorrindo, você vê de uma, uma postura. E a gente já julga diante daquela postura, mas quando você vai ver a trajetória você não vê ali que a pessoa teve que se encorajar, sabe? Então você passa a conhecer uma trajetória aí cê passa a ter outra visão da pessoa. Aí cê tem que, por obrigação, jogar tudo fora, tudo fora aquilo que você já pensava da pessoa que a gente não conhece a trajetória de vida delas. Mas eu acho que é isso que é, o quanto que nos une, sabe, Giovana? Não é diferente a minha trajetória de outras mulheres. Nem falo de outras, eu falo da de 99% das mulheres negras. Nossas trajetórias são, se não idênticas, são muito, muito, muito próximas, né? Porque nós somos quebradas. Os amores dentro da família, nós fomos quebradas nos amores dessa tal sociedade. Nós somos quebradas no amor é, mais íntimo, como que eu posso definir um amor assim, não entre homem e mulher, porque pode ser entre mulheres ou, ou, ou entre homens, não é isso que eu quero dizer e foge a palavra... Não é isso. E a gente vai perdendo essas coisas no decorrer, a gente vai, a gente vai acreditando nesses amores e esses amores, eles, eles são tão difíceis, são, eles são ruins! Sabe? Então assim acho que isso é o nosso ponto de união. É isso que eu vejo nas mulheres assim. Cada uma com sua história de sofrimento e cada uma tentando aí, pelo menos, manter a cabeça de fora da, da, da flor da água, né? Pra tentar dar uma pernada ali, uma braçada e sair não sei se da água ou do pântano. É na, na maioria das vezes, é o pântano mesmo que dá um desespero danado quando você não toca no fundo. Você não toca num ponto de apoio e você se sente ali, entregue, como que vai fazer e tudo. Não, não foi diferente das outras não. Na verdade, somos muito iguais, nós parcerizamos agruras. Acho que é isso. Não há diferença (Dagna, 2021).

Da perspectiva de acordar a casa grande do seu sono injusto e predatório, emerge meu segundo capítulo na busca de uma genealogia sanguínea e histórica dessas mulheres aqui expressa no Ori.

Mais como metáfora do que como uma generalização de uma concepção de um segmento étnico-cultural e religioso para todos(as) os africanos(as) e todos(as) os(as) negros(as), Beatriz burila o termo Ori, como relação entre intelecto e memória, entre cabeça e corpo, entre pessoa e terra, correlação adequada para se interpretar numa única visada restauradora a desumanização do indivíduo negro e suas possibilidades de reconstrução de si (Ratts, 2006, p. 63).

Ori simboliza toda cognoscência que ambiciono como um lugar/condição que concretize a síntese de tudo que me instiga e move nessa pesquisa. Me interessam aqui as agências negras e o seu rumar para a cidade no pós-abolição e como se estabelecem esses jogos entre intelecto e memória, cabeça e corpo em uma geografia que não os quer na centralidade urbana, mas que não vive sem seu trabalho.

Fujo velozmente das transliterações simples que condicionam os negros à pecha da miséria e do abandono após a lei Áurea e busco, nas narrativas das minhas entrevistadas acerca

de seus pais e avós, compreender como a cidade se redesenhou, pressionada pelas vivências várias de liberdade fora do controle da ordem escravocrata, ao mesmo tempo em que a população negra encontrou nela mecanismos múltiplos de tratar dessa reconstrução de si.

Para trilhar esse caminho, me debruço sobre a virada para o século XX, quando levadas intensas e sucessivas de migrantes de cidades vizinhas, atraídos pela possibilidade de um refazer de si, impactam num *boom* populacional, trazendo em seu bojo estratégias sofisticadas que jogam por terra a ideia do negro passivo e vitimizado.

Por fim, construo com essas toda a história das minhas. Meu capítulo final acompanha a emergência dessas mulheres como sujeitos políticos. Ancoradas nesse passado com o qual se vinculam, de forma afetiva, histórica e simbolicamente, ambiciono alcançar através de uma historiografia da autonomia negra suas composições de rebeldias, insubordinações e insurgências em suas mais variadas formas.

E construir, junto com elas, uma nova perspectiva acerca da construção do lugar do negro pelas próprias mãos, fazendo dessa cidade uma cidade que não é mais uma cidade esconderijo e sim a cidade na qual elas se fizeram ser vistas. Espero não as decepcionar.

Axé, Muntu!

CAPÍTULO 1 — DAS ROTAS ATLÂNTICAS UM MUNDO NEG(R)ADO: A PRINCESA DE MINAS ESCONDE SUAS SENZALAS

1.1 É o povo que produz o show, mas não assina a direção

Eu tinha uns nove anos quando uma “excursão” da escola nos levou ao museu “oficial” local: um daqueles museus clássicos, batizado com o nome de notável, e localizado numa casa grande e antiga, com muitas miudezas etiquetadas e expostas atrás de vidros. Tudo envolto num silêncio brumoso, pouco dado às brincadeiras e risinhos dos quais nos víamos cheias. E muitos, muitos quadros de gente branca emplumada nas paredes. Queria até ter a descompostura de dizer que aqueles homens brancos sisudos nos olhando de cima para baixo provocaram em mim algum tipo de constrangimento, mas seria desrespeitoso com a menina boba que fui.

Encerrado o que, para nós, era um passeio, a professora pediu que fizéssemos uma redação, naquela arte oculta que a escola tem de transformar raros momentos de prazer em tarefas incompreensíveis. Eu, espremida entre a necessidade de manter minhas boas notas e o desespero de muito pouco me lembrar da sucessão de imagens vistas, busquei, raspando no fundo da memória, uma que fosse da infinidade de corredores pelos quais passamos. E, por incrível que tenha me parecido, a única coisa que consegui me lembrar foi de um cantinho em que estavam expostos os instrumentos de tortura usados nos escravizados. E foi sobre eles que fiz meu trabalho, conforme a foto a seguir:

Imagem 14 – Instrumentos para aplicar punições à escravizados – Acervo Museu Mariano Procópio



Fonte: Neves, Juracy (Org). **Livro Museu Mariano Procópio**. Tribuna de Minas, 1995.

Idas à biblioteca me renderam informações e narrativas pavorosas que encheram páginas de papel almaço e deixaram a professora satisfeita com minha dedicação, ainda que ela tenha

se dado ao trabalho de, numa letra em tinta vermelha, colocar uma observação no meu texto: que eu deveria ter falado mais da Princesa Isabel. Essa epígrafe, que à época me pareceu meio besta, bem na berlinda daquela mania de professor de pôr defeito para não dar dez, foi ganhando outras camadas adicionais à medida que minha conturbada trajetória educacional foi se desenrolando.

Talvez, por isso, tenha guardado esse trabalho por anos. Mas só muito mais tarde fui compreender a dimensão que ele teve na minha vida. Voltei muitas vezes ao museu, e, enquanto professora de História da rede pública, levei meus alunos lá. Construimos juntos problematizações, questionamentos, ausências, presenças e traçamos sugestões para aquele canto cheio de objetos de tortura que, creio, ainda esteja lá.

Decidi fazer isso quando cheguei, após laboriosa jornada, à que vejo como tardia, mas libertadora compreensão: narrativas são construções políticas, marcadas por questionamentos de memórias e relações de poder. Alcançar as entrelinhas das histórias sobre nós é um passo primeiro em direção à autonomia do pensamento e das geografias do corpo, elementos fundamentais às lutas políticas essenciais à nossa verdadeira emancipação.

Essas disputas, embora esse termo não alcance em sua totalidade a dimensão do apagamento e do silenciamento imposto às memórias negras de Juiz de Fora, pouco ganharam visibilidade na historiografia, pois foram pavimentadas sob camadas sólidas de escritas hegemônicas, laureadas pelos círculos intelectuais e pelas narrativas públicas sobre a cidade.

Acredito que o termo disputa é pouco para dimensionar a complexidade desse processo porque essas narrativas não são só fruto de disputas: elas se constituem sob veemente negação de um passado inconcluso, cuja ocultação se construiu por diversos caminhos. Em relação aos quais, ainda que tenham seguido por rotas tortuosas e distintas, irmanaram-se num acordo tácito que define qual é a história da cidade, o que deve ser preservado e repetido como mito e rito para reificar um passado inventado.

Juiz de Fora é uma cidade absurdamente racista, conservadora, elitista, sexista; é uma cidade absurdamente provinciana, eu não sei mais buscar adjetivos para caracterizar o quanto o regime colonial ainda permanece hoje com uma roupagem diferente, com uma indumentária mais atualizada, mas não acredito que tenha mudado nada não. Definitivamente, eu não vejo avanço na sociedade juizforana no que tange a uma maior abertura, a um respeito e uma inserção da população negra nos seus cabedais, na sua estrutura social do trabalho (Rita, 2020).

Forma-se assim uma teia, composta pelos fios do visível, do inventado e do negado, e que tem sido, desde o início dessa pesquisa, uma fonte de permanente desespero: vivo todos os

dias atravessada por intensa sensação de empatia com a mosca presa na armadilha pegajosa da aranha. Assim como ela, toda vez que me movo tentando me libertar dessa história oficializada, percebo na periferia da minha visão a aranha correndo para me engolir. Como me mover na teia sem que a aranha me veja? Como escrever de um jeito que eu conte contando o que não foi contado, se o não contado também é um lugar das minhas histórias?

A sagacidade estratégica de caminhar sem mover os fios mortais veio de uma fala de saída da genialidade tranquila de Flávio Gomes (2020) e me pôs na esteira de refletir, enquanto historiadora negra e ativista, sobre as angústias em torno dessas representações sobre o passado. Pensar as histórias de corpos diaspóricos oriundos do processo escravista, mastigados pela moenda que consumiu milhares deles, ganhou outra forma quando emergiu dela a percepção de que as tais narrativas ditas em disputa, como se sacralizou na escrita acadêmica, são resultado de uma forma de se fazer história, de se fazer as perguntas.

Então, assim, nas relações Juiz de Fora é uma cidade extremamente racista, que não se reconhece, que acha que, que porque nasceu depois, porque teoricamente surgiu depois da abolição da escravatura que ela não, não teve esse passado colonial, que ela já nasceu assim na Belle Époque, né. E eu acho que é essa mentalidade, ela tá entranhada em todas as instituições, em todas as instituições (Giane, 2021).

Assim, como uma partida entre dois times não pode se dar se um estiver em campo e outro no vestiário, abrandou meu coração a epifania de que não se trata de discutir aqui o porquê das narrativas sobre a Juiz de Fora sem negros terem vencido. Essa história cristalizou-se como a narrativa única, ou em grande parte hegemônica, não em função de um silenciamento somente. As vozes estiveram lá o tempo todo, clamando por escuta, mas os historiadores decidiram quais perguntas seriam feitas e quais respostas seriam dignas de serem registradas como creditáveis:

A questão que se coloca ... é a ausência, sintomática, dos escravos e seus descendentes que tiveram uma importância fundamental nesta história¹¹. Na instalação da Câmara Municipal de Juiz de Fora em 1853, foi realizado um censo, que já dava conta da existência de 13.037 escravos para uma população de 9.033 livres. Ou seja, 59,07% dos habitantes eram escravos, população de municípios que colocava a cidade entre os maiores municípios escravagistas do Brasil (Saraiva, 2005, p. 181).

¹¹ Grifo da Autora.

Destarte, quase aliviada, sigo firme e cautelosamente na trilha de cutucar feridas coloniais apontadas por Kilomba (2019), de forma a peneirar as memórias escritas em corpos, que, assim como o meu, aprenderam a se mover nesse terreno movediço que se esconde sob a homogeneidade harmoniosa dos discursos oficiais para enfim, colocar o outro time no campo e, quiçá, ambicionar tocar a bola em algum momento da partida. Bem treinada que fui por uma vida vivida numa rua de terra, que, no seco, era pó e, na chuva, barro e calças arregaçadas, exercito desde a infância esse patinar na lama escorregadia sem perder a galhardia, nem o ônibus, nem o fio da conversa. Espero que esses talentos periféricos me rendam aqui uma escrita tradutora de signos inscritos nas vidas das minhas Obás.

Meu diploma de historiadora me permite, penso, criar uma arbitrariedade temporal que dê conta de começar meu “era uma vez”. Então, era uma vez uma vila que se sonhava cidade, batizada num misto de fé católica e sabedoria indígena: Vila de Santo Antônio do Paraibuna. Santo Antônio, antiga devoção portuguesa, virou patrono e “protetor” da cidade poeirenta que começou a se esticar às margens do rio “de águas escuras”. Nessa esteira, homens brancos, ricos, herdeiros de vastidão de terra e gente deram com o pé na porta para fazer das “meias dúzias” de ruas um lugar para se viver nos moldes da civilidade.

A concentração fundiária em Juiz de Fora, e na Zona da Mata como um todo, foi mantida, ao que parece, *até pelo menos as primeiras décadas do século XX*¹². No caso da localidade em questão, essa hipótese pode ser comprovada pela análise dos registros paroquiais de terra. Houve de acordo com essas fontes uma concentração de terras nas mãos de 22 indivíduos, detentores, cada um, de mais de 200 alqueires. Embora representassem 21,78% dos proprietários, detinham 74,29% das áreas. Os outros 79 proprietários, com menos de 200 alqueires, totalizavam 78,22% dos proprietários com 25,71% das terras (Freire, 2009, p. 33).

Dezenas de trabalhos acadêmicos contam a história do nascimento da cidade: a abertura do Caminho Velho, fruto do trabalho escravo sob o chicote de Garcia Paes; a doação de sesmarias; as primeiras habitações no Morro da Boiada; as roças e gentes pioneiras até a ocupação da margem de cá do rio com a abertura do Caminho Novo e a guinada econômica com a produção cafeeira. Numa síntese que bem nos serve, podemos apontar que:

... o município mineiro de Juiz de Fora que se originou como um ponto de paragem para os tropeiros e viajantes que circulavam pelo Caminho Novo no século XVIII encontrou seu desenvolvimento e urbanização a partir da segunda metade dos oitocentos, quando a produção de café para o mercado internacional se firmou como principal atividade econômica da região. O

¹² Grifo da Autora.

chamado “complexo cafeeiro” garantiu uma rede de financiamentos e investimentos que proporcionou a construção de estradas férreas, para o escoamento da produção da rubiácea até o porto do Rio de Janeiro (Matos, 2011, p. 17).

Mas o fio desse bordado tem amarrações e marcações que vão bem mais longe que a história do Caminho Novo e dos casarões da Avenida Barão do Rio Branco. Para evitar buracos no nosso risco, vamos começar com um ponto bem básico: aquele que tece o lembrar, ou o apresentar para quem desconhece, a trama de vida e morte que, durante três séculos e meio, movimentou o Brasil, colocando-o no lugar de receptor de cerca de 46% de toda a mão de obra escravizada movimentada pelo Atlântico.

Impossível deixar de apontar como o tráfico atlântico traçou do lado de cá mundos vários, atravessados por múltiplas escravidões, desse jeito mesmo, no plural. Seria anacrônico e inútil manter-me presa à defesa ingênua de uma escravidão única. Também desarrazoado seria silenciar sobre as variadas formas da exploração escravista, em sua longa vigência, em diferentes regiões, em distintas temporalidades, atravessadas por territorialidades várias.

Isso posto importante, aliás essencial, torna-se colocar Juiz de Fora nessa rota, como uma cidade do século XIX, que, na forma tímida de sua gênese, era um apanhado de poucas ruas. Mas que, ainda assim, já reunia os ícones da geografia do urbano: igreja, câmara, chafariz, hospital, praça. E gentes, circulando e sobrevivendo de atividades de caráter eminentemente urbano. Dentre essas gentes, “... chama atenção a região denominada de Zona da Mata e em especial o município de Juiz de Fora, que viria a ser detentor do maior contingente de escravos no correr do século XIX na Província de Minas Gerais.” (Freire, 2010, p. 11).

O maior contingente de escravos¹³ contabilizados numa cidade mineira no correr do século XIX, na maior província escravista do Império nesse mesmo período: essa é a marca de nascença da cidade. Uma cidade que é forjada na esteira da consolidação do Estado nacional brasileiro e imperial, alicerçada no seu aspecto mais significativo e menos ventilado: a ocultação do tráfico e a defesa da escravização ilegal.

Essa escolha, definidora de toda a trajetória do Brasil pós-independência, fez da opção política pela manutenção do contrabando de gente e pela ilegalidade dos seus desdobramentos um dos maiores acordos conservadores na nossa história, cujos impactos reverberam em todas

¹³ Embora em meu texto prefira a utilização do termo escravizado, por ser mais condizente com a relação de exploração efetivada nas entranhas do processo, mantenho o termo escravo quando utilizado por outros pesquisadores, tanto nas citações como nas referências indiretas. O mesmo se aplica aos termos escravidão que, quando possível, substituo por escravização e escrava por escravizada.

subsequentes dinâmicas da história da sociedade brasileira, cravando a desigualdade racial como um dos seus legados mais complexos.

Não se trata apenas de uma questão de interpretação sobre o passado. A reflexão sobre as relações entre capitalismo e escravidão no Mundo Atlântico e no Brasil em particular traz consigo o problema histórico de como a escravidão moldou o capitalismo brasileiro no século XIX e na atualidade. Na base das grandes fortunas das elites pós-independência estão os lucros provenientes do tráfico internacional (legal ou ilegal) de escravos, do comércio de artigos ligados à escravidão, da expropriação de direitos e da exploração do trabalho de inúmeros crioulos, africanos e africanos livres por gerações (Muazze; Salles, 2020, p. 20).

A proibição do tráfico atlântico, decretada em 1831, com a lei Feijó, é nosso ponto de partida para deslindar esse imbróglio. Estabelecida na perspectiva de um conjunto de acordos internacionais, nos quais o Brasil se comprometia a interromper a recepção de mão de obra escravizada em seus portos, ela passou à história como uma “lei para inglês ver”, tendo sua importância diminuída e seus impactos desqualificados frente à efetiva tensão que sua aprovação trouxe às dinâmicas do capitalismo e nas suas inter-relações com a sustentabilidade da recém-nascida nação brasileira.

O “pisar em ovos” relativo às polêmicas subjacentes à lei envolvia a concretude explícita de que toda a riqueza que sustentava a nação era, direta ou indiretamente, gerada pela exploração do trabalho escravizado, repostos periodicamente e hegemonicamente por via do tráfico atlântico que, desde muito tempo, se tornara uma atividade movimentadora de fortunas dentro e fora do país: “Essas fortunas, geradas pelo comércio transatlântico e interno, despontam como indício efetivo do dinamismo do mercado interno e apontam como o comércio de escravos foi um dos ramos mais lucrativos do comércio colonial.” (Mamigomian, 2014, p. 212-213).

As tensões em torno da intervenção inglesa, que pressionava sistematicamente a Coroa brasileira para pôr um fim na exploração de mão de obra escravizada, desembocaram em debates acalorados sobre a autonomia econômica do país frente à possibilidade de finalização da “infame instituição”.

Por um lado, o novo governo reconhecia a dependência da economia brasileira do contínuo abastecimento de novos braços escravos, especialmente com a abertura das fazendas de café do Vale do Paraíba, e também temia perder apoio em momento político já delicado se insistisse em levar adiante medida tão impopular, mas por outro temia intervenção naval britânica no abastecimento de escravos e buscava solução para o compromisso verbal pela abolição já assumido (Mamigomian, 2014, p. 220).

A aprovação, em 1827, do primeiro tratado internacional proibindo a importação de escravizados para o Brasil foi duramente criticada, apontada como marca do ajoelhar brasileiro frente ao imperialismo britânico por definir como piratas os navios envolvidos no tráfico e livres os africanos que estivessem a bordo. Ao mesmo tempo, a lei previa a criação de tribunais internacionais para julgar os envolvidos na atividade, e a supremacia inglesa nesses julgamentos era permanente fonte de indignação para os envolvidos na margem de cá do Atlântico.

Essa submissão dos infratores a tribunais internacionais, sob a melindrosa interferência britânica, foi mais uma marca na querela e, para Parron (2015), um dos motivos que levaram à aprovação da lei de 1831, a primeira lei 100% nacional de combate ao tráfico. Numa mesma “carteirada”, solucionava parte das insatisfações dos escravagistas ao também nacionalizar os julgamentos: “Soberania Nacional está inclusive dentre os três motivos principais, junto com política e moralidade, traçados pelo Senador Caldeira Brant, relator da lei de 7 de novembro de 1831.” (Parron, 2009, p. 68).

Ademais, a relação conturbada entre Executivo e Legislativo durante o Primeiro Reinado, possivelmente em função do Poder Moderador, juntamente com o histórico de o Parlamento ser deixado de lado em questões de tratados internacionais fazem com que essa disposição normativa atue não só como uma manifestação de soberania nacional, no plano da política externa, mas principalmente como manifestação de soberania dos órgãos representativos. (Parron, 2007, p. 3 *apud* Minchillo; Muzzi, 2017, p. 99-100).

Com a aprovação da lei de 1831, que, durante muito tempo foi lida como uma lei feita apenas para fugir das pressões inglesas, sem que houvesse nenhum esforço para que ela ‘pegasse’ de fato, o Brasil mergulhou numa situação que, embora aparentemente contraditória, construiu uma lógica interna efetivada na reprovação pública do tráfico e na ojeriza à sua defesa enquanto vigorava sua manutenção associada à construção de silêncios vários em torno da presença negra africana como forma mantenedora primeira da força de trabalho no Brasil. “Nascia assim toda uma ‘política de escravidão’” (Parron, 2015, p. 133),

(que) pretendia ... minimizar os efeitos da lei de 1831. Entretanto, a convivência desses fatores adversos não parece macular a existência de boas intenções progressistas que o contexto atribui à lei e muito menos apaga o poderoso impacto que o discurso antitráfico causou, silenciando seus defensores (Minchillo; Muzzi, 2017, p. 100).

Essa política de escravidão, caracterizada pela perpetuação do tráfico pós 1831, inaugurou um conjunto de silêncios que colocou a lei num novo lugar de análise: o de que a

pecha de ser “para inglês ver”, traço definidor de sua inocuidade, não podia obliterar seu impacto nas estruturas de introdução de mão de obra escravizada no Brasil, bem como seus efeitos que cerceavam a defesa aberta da escravização ilegal.

A partir dela, envolvidos no tráfico são considerados criminosos; africanos introduzidos no Brasil podem pleitear sua liberdade e a reposição dessa mão de obra só é mantida por vias ilegais, gerando um cenário de corrupção e acordos que deixarão profundas cicatrizes na condução dos rumos políticos e das estruturas sociais do Império.

As práticas de sustentação dessa estrutura ilegal iniciaram-se logo após a aprovação da lei, sofisticando-se numa extensa rede de atuação que, rapidamente, consolidou novas geografias de desembarque, mudaram o perfil dos navios e deram origem a complexas teias de compra de silêncio nas entranhas das burocracias. Essa engrenagem, tão agilmente organizada, que se manteve azeitada e funcional, investindo flagrantemente no tráfico infantil e feminino, contou, de forma useira e vezeira, com a força dos silêncios e da escravidão no imaginário dos brasileiros.

Mas a grande virada de ventos a favor dos envolvidos no tráfico ilegal se deu com o Regresso Conservador em 1840. O fim do turbulento período Regencial anunciado pela antecipação da maioria de Pedro II marcou a chegada dos conservadores ao poder e transformou o descarado descaso das autoridades com o combate ao contrabando em política nacional. A conivência governamental com ele foi tão grande que o suborno deixou de ser necessário, marcando a definição de um cenário que, no campo jurídico, proíbe a importação de braços negros, mas que, na prática, em todas as demais instâncias, delineia sua identificação com medidas que asseguram a continuidade do tráfico, fechando os olhos ao berrante incremento nas estatísticas de introdução de africanos no país. Para todos os fins, o Brasil afirmava-se como um Estado contrabandista.

O regime escravista irá assistir a um incremento significativo no volume de importação de escravos e, não obstante a contraditória política inglesa de combate ao tráfico, o resultado será o aumento dramático na entrada de cativos, o que ensejou que, recentemente, alguns historiadores enxergassem esse período como uma *segunda escravidão*¹⁴ (Almico; Saraiva, 2020, p. 93).

Cai assim, sonora e estrondosamente, a visão harmoniosa do Segundo Reinado como um período de paz e tranquilidade em oposição à turbulenta Regência. Pois “Paz sem voz não

¹⁴ Grifo da Autora

é paz, é medo”¹⁵: a pseudo harmonia era fruto de um pacto que escondia a ilegalidade da escravidão, do tráfico e da construção afinada de acordos que excluía a população “de cor” da prática da cidadania e do exercício da vida pública. É aí que a Princesa de Minas começa a se movimentar na concentração para iniciar seu desfile. Voltemos a ela.

Embora Juiz de Fora tenha sua formação iniciada no século XVIII é, no século XIX, o da escravização ilegal, que firmará suas perspectivas de crescimento físico e populacional. Afigura-se, portanto, como uma cidade do século XIX, germinada pelo adubo fértil do capital oriundo da segunda escravidão¹⁶ e das articulações vinculadas a ela pelos acordos do Segundo Reinado.

Segundo Wlamyra Albuquerque (2020), não há, na história do mundo, a construção de um silêncio tão hermético como o que se implantou no Brasil a partir da banalização e disseminação do tráfico ilegal de escravizados. Sua cristalização cimentou um pacto social que gestou a naturalização da hierarquia racial como produto desse silêncio, bem como da opção pela manutenção da escravização ilegal pós 1831, modelando um Estado contrabandista do qual Juiz de Fora é uma ilustre oriunda, modernamente orgulhosa de seu bem-sucedido processo de cristalização que lhe deu um lugar nobre nas novas dinâmicas do capitalismo internacional.

É neste cenário que Juiz de Fora expande-se, passando de simples vila a município (exatamente em 1850), e depois o principal pólo urbano dessa mesma Zona da Mata mineira, adentrando o século XX como um dos florescentes centros industriais do país. O crescimento da cidade não pode ser atribuído a nenhum elemento único; mas certamente o fato de que, desde logo, suas elites políticas e econômicas desenvolveram um discurso que identificava a cidade, procurando moldá-la à imagem e semelhança daquilo que era visto como belo, seguro, progressista, é um dos fatores que ajudam a compreender a história desse desenvolvimento. *Uma cidade que se queria culta, moderna, civilizada, e ao mesmo tempo nobre, enriquecida pelo trabalho forçado de negros escravos, dilacerada pela violência e por problemas de saúde. Enfim, uma cidade contraditória, como não poderia deixar de ser, sendo uma cidade brasileira.*¹⁷ (Goodwin Júnior, 1996, p. 4).

Juiz de Fora conquista assim um espaço importante no rol das cidades escravistas do século XIX, compreendidas como aquelas que só têm suas necessidades plenamente atendidas

¹⁵ YUKA, Marcelo. **Minha Alma** (A paz que eu não quero). Música. Rio de Janeiro, 5:04 min, 1999. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-AVgCIOiWPc>. Acesso em 10 out. 2023.

¹⁶ “Nos últimos anos, os estudos sobre a escravidão oitocentista têm tomado uma nova dimensão com a ideia de que essa escravidão não seria apenas remanescente do regime colonial, mas uma escravidão em interação com a construção de Estados nacionais e com a expansão internacional do mercado capitalista. Portanto, uma escravidão renovada, uma segunda escravidão, conforme conceito cunhado pelo historiador norte-americano Dale Tomich (1988)”. (Muaze; Salles, 2020, p. 19).

¹⁷ Grifo da Autora.

em função da mão de obra escravizada ilegalmente e cuja elite tem seu capital diretamente ligado aos lucros obtidos com o tráfico. E que desenvolve para si uma autoimagem de uma modernidade racionalizada e efetivamente eficaz, ainda que vinculada ao trabalho escravo.

Para Ynaê Lopes dos Santos (2020), tais cidades têm a escravidão como força constitutiva e motriz, pois só se definem e se reproduzem como cidade através da exploração desse trabalho. Cidades capitalistas que escravistas, ou que são capitalistas por serem escravistas.

A inserção no comércio mundial do café foi sustentada pela utilização em larga escala da mão-de-obra escrava, o que colocou Juiz de Fora entre os maiores municípios escravistas do Brasil. Somando-se a este aspecto, uma leva considerável de imigrantes europeus se dirigiu para esta região, principalmente a partir dos anos de 1880, incorporando-se ao mercado de trabalho local. No entanto, é importante deixar claro que em Juiz de Fora, não ocorreu uma substituição do escravo pelo imigrante conforme o modelo de transição paulista¹⁸ (Matos, 2011, p. 28).

Importante frisar que 1850, ano em que a vila se emancipa, não é um ano qualquer. Em 04 de setembro foi promulgada a lei Eusébio de Queiroz, que transformava, agora chancelada pelo Estado brasileiro, o tráfico em atividade ilegal e punha um margeador próximo para o fim da infame instituição. Entender essas minúcias do projeto nacional em jogo é fundamental para alcançar a identidade que a cidade optou por adotar e como tais vinculações se dão numa perspectiva de integração ao sistema capitalista em ascensão:

No debate mais amplo, o conceito de segunda escravidão procura responder a uma historiografia que percebe a escravidão como uma instituição necessariamente arcaica (Genovese, 1967; Florentino; Fragoso, 1993), condenada ao desaparecimento na fase do capitalismo industrial por ser incompatível com a modernidade, extemporânea ao progresso industrial, antagônica ao liberalismo e à política moderna. Ao contrário, a segunda escravidão *se afirma como dinamizadora do capitalismo, do tráfico atlântico, das novas áreas de alta produção de commodities e de uma nova divisão internacional do trabalho*¹⁹ (Tomich; Zeusck, 2008). Como conclusão, as áreas escravistas atlânticas em ascensão não são vistas como arremedos do capitalismo mundial, pois estavam inter-relacionadas, interligadas e participavam ativamente do processo em curso (Almico; Saraiva, 2020, p. 246).

¹⁸ Indicações de leitura: SARAIVA, Luiz Fernando. **Um correr de casas, antigas senzalas: a transição do trabalho escravo para o livre em Juiz de Fora. 1870 – 1900.** Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 2001. GUIMARÃES, Elione Silva. **Múltiplos Viveres de Afrodescendentes na Escravidão Pós emancipação: Família, trabalho, terra e conflito** (Juiz de Fora – Minas Gerais, 1828-1928). São Paulo: Annablume – Juiz de Fora: Funalfa, 2006.

¹⁹ Grifo da Autora.

A riqueza que circula nas cidades escravistas nascidas no século XIX marca um novo capítulo das dinâmicas do capitalismo que, à sombra da exploração escravista, ainda optam por ela como forma primeira de trabalho, demonstrando de forma irrefutável o vigor da força da escravidão, mesmo no século em que se aproximava do seu acaso.

Confirmando esta tendência do município à grande propriedade, Rômulo Andrade desenha um quadro de intensa redução do acesso aos bens de produção a um grupo restrito. Em suma, os grandes proprietários concentravam, em valor, 85 por cento dos escravos, 88 por cento da produção de café e 84 por cento das terras [...] (Goodwin Júnior, 1996, p. 48).

Nessa mirada, perscrutar como a consolidação da cultura cafeeira colocou Juiz de Fora na rota das cidades do café implica compreender a movimentação das fortunas que embasam elites cujas identidades vão se definindo em permanente diálogo com as dinâmicas da corte e do projeto conservador que se cristalizava cada vez com maior nitidez. Tudo isso somado a uma costura cuidadosa de suas ambições ao costurar progresso, conservadorismo, racismo e escravidão.

Define-se, nesse contexto, o traço identificador da classe política local, também conservadora e estruturalmente racista em sua raiz, chancelada na pia batismal, mas com suspiros modernizantes, como uma sinhá de palmatória sempre a postos, mas que se orgulha em dizer que seus escravizados não andam nus, bem à moda metropolitana, onde:

Constroem-se ferrovias, para melhor transportar o fruto do trabalho escravo. Constroem-se teatros, convidam-se artistas europeus para apresentarem-se à Corte, vestem-se os últimos modelos franceses, utilizam-se talheres e modos europeus à mesa, enquanto mucamas servem os pratos, escravos de libré conduzem as carruagens (Goodwin Júnior, 1996, p. 34).

Era um consenso natural estruturar formas para que – do lado de fora das suas casas com arquitetura europeia e telhados inclinados que, embora delineados para, nunca viram sequer um floco de neve – “... ficassem definitivamente barrados do baile, ... os maiores responsáveis pela geração de toda a riqueza e poder do salão.” (Goodwin Júnior, 1996, p. 220).

Esta postura não se restringe apenas a Juiz de Fora, mas antes está em sintonia com o seu tempo, está afinada com os dois centros que atraem o olhar das elites da cidade: a Corte e, através dela, a Europa. Se este olhar é restrito, se é um olhar que vê mas também esconde, que filtra e seleciona seus símbolos, isto apenas indica que, ao contrário do que durante algum tempo se afirmou, nossas elites não eram apenas imitadoras de má qualidade. Entender o discurso

que aqui se constrói, na relação com elementos externos e internos, é importantíssimo para compreender o processo de dominação que se instalou, de forma tão eficaz, neste país, e que mantém seus traços até os dias de hoje. A opção por uma modernização conservadora, calcada em argumentos e práticas tecnocráticas, e sem a preocupação de ampliar democraticamente o acesso aos seus benefícios, antes pautando-se pela exclusão social, é uma característica ainda marcante nos projetos das elites nacionais (Goodwin Júnior, 1996, p. 4).

Fundamental se faz então compreender que não há um conflito entre o desejo de modernidade e “europeidade” na elite da Princesa de Minas e sua associação com a escravidão. Isso porque, junto com o projeto de cidade, está uma definição de liberdade e de direito a estar na cidade, vinculando umbilicalmente o sucesso da elite ao sucesso desse projeto.

Neste espaço, no qual grande parte dos monumentos faz parte da memória dos validados como fundadores, ela acaba por se tornar o primeiro monumento à força imperiosa desses grupos que associam o poder de fazer ao poder de narrar o que se fez.

Bem ou mal-sucedido, todo esse esforço é sinal visível do poder. É a construção de um monumento à elite dominante da região. Mais do que ser visto pelos outros componentes desta sociedade - os homens livres pobres, os comerciantes, os escravos urbanos e rurais, as mulheres - este monumento objetiva convencer esta sociedade - inclusive os vários grupos pertencentes à elite político-econômica - da superioridade, moral e prática, de sua formação social. Uma formação social cada vez mais ameaçada pelos ataques à sua fonte de riqueza e poder, a instituição que silenciosamente a estrutura: a escravidão. (Goodwin Júnior, 1996, p. 103).

Não há modernidade inventada, ela é real para aqueles que, mesmo mediante o fôlego cada vez mais caloroso dos debates sobre escravidão, se mantêm na defesa da manutenção da mesma e a efetividade das bases materiais que dão forma ao progresso. Há uma racionalidade muito bem arquitetada cozida à moda do racismo estrutural que se articula na construção da cidade que se molda a um modelo pré-determinado por essa elite e que ganha coro nas narrativas posteriores. Assim como a “Cidade Ideal”²⁰ para o cachorro é uma, para o gato é outra, e diferente para as crianças, todas elas são pensadas somente na forma do desejo e necessidade de quem a projeta. Juiz de Fora é a cidade ideal do racismo do século XIX.

A simplicidade da argumentação dá um tom de tragédia ao que soa como quase comicidade: a de negação de uma paisagem que se mira todos os dias da janela para viver numa

²⁰ Música composta por Chico Buarque de Holanda para o espetáculo “Saltimbancos”.

que está fixada no campo da imaginação assentada na eugenia e no sonho da cidade higienizada, a saber, livre de negros. Nada pode ser dito ou explicado sobre isso fora da constatação acerca do racismo denegatório que atravessa a construção desse sofisticado esquema de silêncio sobre qual se erguem as cidades escravistas do século XIX.

O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos do estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue” como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura (Gonzalez, 1988, p. 73).

Essa identidade é tão concreta e magistralmente validada que torna automática a associação da cidade com o progresso, atraindo inclusive investimentos em outras áreas e a formação de uma geração de intelectuais que se tornam herdeiros e disseminadores dessa auto visão.

Goodwin Júnior (1996), corroborado por outros pesquisadores como Matos (2011) e Barroso (2008 e 2018), aponta como é caro para essas elites a construção de uma cidade que expressasse sua visão de civilização, associando estrutura física e potencial econômico somados à industrialização e à produção de uma cultura que incorporasse hábitos demonstrativos de que a população que brotava desse chão era tão nobre quanto ele.

Essa elite que, desde sua gênese na urbanidade, fez de sua base primeira a concentração fundiária, através de um severo processo de acumulação de terras em grandes propriedades, efetivou um modelo de organização do espaço que tornou impossível não pensar em Juiz de Fora como um grande quintal do qual meia dúzia de famílias tinha controle apenas olhando das suas janelas, num fito que passava rapidamente pela senzala no tempo de meia valsa tocada no piano da sala.

A constituição desse grupo de elite passa por diferentes caminhos: relacionamento com o trono, mineração, agricultura, comércio, etc. *Há sempre, porém, um ponto em comum: a exploração do trabalho escravo, direta ou indiretamente.*²¹ A maior parte das maiores fortunas do país constituiu-se justamente nos negócios ligados ao tráfico transatlântico de

²¹ Grifo da Autora.

escravos. O tráfico estava umbilicalmente ligado às atividades comerciais, outra forma de acumulação de riquezas (Goodwin Júnior, 1996, p. 36).

Rapidamente, pós-emancipação organizou-se a base daquele que seria o primeiro órgão local de gestão: a Câmara Municipal, de pronto composta por uma elite de “bem-nascidos” e amalgamada por uma complexa rede de compadrios atraindo para si esse reduzido número de famílias influentes da localidade, ávidas por encontrar, na vida política, a validação social que os colocaria no “grupo dos melhores”, além da notoriedade incrementada pelo prestígio e *status* (Genovez, 1996).

Observe a tabela a seguir:

Tabela 2 – Principais ocupações dos vereadores, dos suplentes e dos secretários da Câmara Municipal de Juiz de Fora (1853-1889)

Período de duração das legislaturas	53-56	57-61	61-64	65-68	68- 72	73- 76	77-80	81-84	84- 86	87 - 89
Guarda Nacional	11	11	16	06	06	06	04	06	04	02
Fazendeiro Lavrador	11	11	16	07	08	07	04	08	03	05
Capitalista	02	02	--	01	04	--	01	01	01	--
Negociante	01	--	01	01	01	01	01	01	01	01
Profissional Liberal	02	04	04	07	07	08	09	04	06	07
Total	27	28	37	22	26	22	19	20	15	15

Fonte: Genovez, Patrícia Falco, *As Malhas do Poder: uma análise da elite de Juiz de Fora na segunda metade do século XIX*, Juiz de Fora: Clío Edições Eletrônicas, 2002, p. 71 *apud* Batista, 2020, p. 112).

Esses dados nos permitem enxergar a composição da política administrativa local até a Proclamação da República e viabiliza também um olhar sobre o período constitutivo das primeiras características do legislativo. Composta majoritariamente por membros da Guarda Nacional e da elite agrária regional, o órgão transpira duas faces, de certa forma, complementares: a manutenção da ordem e a dependência da mão de obra escravizada, tudo acordado entre compadrios, parentelas e casórios mostrando que:

... a Câmara de Vereadores de Santo Antônio do Paraibuna, era na verdade uma Câmara de Compadres onde se formaram grupos tradicionais atraindo para sua órbita famílias influentes da localidade. Foi assim que aconteceu entre os Tostes, compadres dos Halfeld, compadres do Coronel Rezende, compadre dos Teixeira de Carvalho. Ou, como ocorreu com o Comendador Paula Lima, compadre de Romualdo Miranda Ribeiro, do doutor Penido, que

era compadre do coronel Francisco Ribeiro de Assis, que era compadre... e por aí vai (Genovez, 1996, p. 63 *apud* Freire, 2009, p. 43-44).

São essas famílias que vão nortear os rumos da modelagem do município, bem como construir as estratégias de fixação de determinadas escolhas de investimentos que permitam manter esse traço conservador sem, no entanto, abrir mão de um *affair* com o mundo da cultura europeia, ou ao menos do que se entendia como tal.

A emancipação colocou Juiz de Fora numa rota que a permitiu dar vazão aos sonhos de autonomia, progresso e por que não, embelezamento. Estava em jogo a validação de uma perspectiva de cidade que estivesse condizente com as aspirações do que era visto na corte, ironicamente uma África dos trópicos. Assim,

O espaço urbano deveria ser um dos principais espaços de visibilidade, apresentando, como nas vitrines que surgiam nos novos centros urbanos, os sinais visíveis da civilização: saneamento, aparelhos urbanos, equipamentos tecnológicos; o comportamento de seus habitantes, as práticas e os hábitos alinhados à cultura burguesa. ... Como em outros lugares do Brasil, em Minas Gerais as elites urbanas buscaram adequar suas cidades às novas exigências da “Modernidade” (Goodwin Júnior, 2007, p. 98).

Me atrevo a especular que as visitas ao Rio de Janeiro, penosas, mas necessárias para as atualizações da moda e da cultura, tenham sido um pano de fundo para inspirar a defesa de uma cidade que, ainda que negra, pudesse se civilizar. Se fora possível ao Rio fingir-se nobre, Juiz de Fora também o seria, dentro dos mesmos moldes: pelo comprometimento com um projeto conservador no aspecto político, mas modernizante quanto às concepções econômicas e urbanas, concomitante ao desenho de uma narrativa sobre si que silencie sobre a presença negra.

Essa modernidade é o aspecto mais controverso da cidade recém-emancipada, pois não se trata de criar uma identidade nova ocultando a antiga. Juiz de Fora, de fato, se sente moderna e dedica à escravidão, porta de entrada da presença negra na cidade, o mesmo espaço que ela ocupa no Museu Mariano Procópio: um quadrado minúsculo decorado de instrumentos de tortura, sem rostos que o infligiam, sem rostos que sofriam.

Observando as atas das sessões da Câmara Municipal entre 1853 e 1888, é possível perceber a importância dada pelos membros da mesma a assuntos relacionados à modernização urbana dentro de um perímetro pré-definido, em que os bem-nascidos circulariam:

Não apenas pelo reconhecimento da Corte trabalha a elite política de Juiz de Fora. Seus esforços objetivam, principalmente, a transformação da Cidade do Juiz de Fora num símbolo do seu poder e do sucesso de seu estilo de vida –

leia-se, da economia cafeeira de exportação, baseada na exploração do trabalho escravo. A pretensão é tornar *o centro urbano*²², um lugar atraente, para o bem viver de uma elite poderosa e em sintonia com as modernas noções de higiene, planejamento urbano, transporte, cultura e segurança. Uma cidade moderna, uma cidade oitocentista (Goodwin Júnior, 1997 *apud* Freire, 2009, p. 38).

Segundo Freire (2009), de 1850 a 1889, a Câmara expressou nitidamente a modelagem desejada pela elite econômica local, misto de projetos modernizantes atrelados à mão de ferro de um cabresto conservador que geria e controlava o maior número possível de expressões que garantissem a continuidade da cristalização de uma estrutura embasada no cultivo da verve europeia e civilizada da cidade, enquanto, sob o verniz de erudição, cultura e elegância, as senzalas continuavam funcionais. Cultura erudita e escravidão eram conceitos complementares nessa ótica de organização social, em que “a tentativa de ruptura com o passado colonial se dá principalmente no campo da cultura, especialmente por meio de ideias modernizantes para a cidade, uma vez que toda suntuosidade econômica estava fortemente atrelada à escravidão” (Duarte, 2012, p. 15).

Operando nessa lógica, misto de controle e remodelação, emerge como urgente a necessidade não destituída de vaidades, que o recém-criado município detivesse uma estrutura governamental que estabelecesse os parâmetros para essa empreitada, a já citada Câmara de compadres vereadores. Mas sonhos de grandeza e “europeidade”, vividos nos travesseiros da casa grande não tinham eco nos cofres do município. A pobre vila de homens ricos nasceu da vontade e do jorro de dinheiro saído dos botins da escravidão.

Anderson Pires; Rômulo Andrade; James Goodwin Junior; Sônia Regina Miranda; Jonis Freire e, mais recentemente, Felipe Duarte são exemplos de pesquisadores que se dedicaram a estabelecer as inter-relações entre capital agrário, cafeeira, escravidão e seus desdobramentos na geração de uma complexa rede de levantamento de recursos privados para financiamento das obras de serviço público.

Um dos aspectos que tem sido ressaltado por esta historiografia é a consolidação do mercado de capitais local, delineado a partir da retenção e reaplicação de recursos financeiros auferidos através da produção cafeeira regional. Dada a existência da oferta e demanda por crédito no mesmo espaço econômico, o capital cafeeiro criou um circuito que possibilitou a modernização capitalista da cidade. Os recursos acumulados pelas poupanças e capitais locais possibilitaram a diversificação de investimentos na região, destacando-se aqueles que representam a transferência de recursos financeiros entre os setores “tradicionalistas” (agrícolas) e aqueles “modernos” (urbano-

²² Grifo da Autora.

industriais), cuja dinâmica decorre do próprio processo de consolidação do capitalismo. Aqui se encontra uma das principais questões presentes neste trabalho, a importância dos recursos gerados na cafeicultura local para o processo de urbanização e modernização do município, em especial na provisão de recursos e financiamento das obras de serviços públicos realizadas pelo poder executivo municipal utilizando o mercado de capitais local para levantar os recursos financeiros necessários (Duarte, 2015, p. 62).

Assim, plenos de desejo, mas desprovidos de recursos, coube a esses gestores efetivar por essa via suas ambições. Contornado o escasso erário público, os membros da administração municipal voltaram-se para sucessivos lançamentos de planos de contribuição coletiva. Afinal, se era desejo de todos arquitetar uma cidade *avant*, livre das amarras do atraso e limpa na perspectiva de não negra, por que não arrancar do lucro obtido com esses braços a cidade na qual não caberiam?

Este mecanismo financeiro foi responsável por levantar recursos extraordinários, que podem ser entendidos com adiantamento da dotação orçamentária do município. ... concentramos nossos esforços na identificação dos investidores com a intenção de mapear a origem do capital aplicado neste tipo de investimento, desta forma chegamos ao resultado de que 70% do capital realizado originaram-se na cafeicultura (Duarte, 2015, p. 62-63).

Gerida, ainda que, com diversos tropeços, a barreira financeira, já que a construção dessa cidade moderna se firmou financiada pelas estruturas agrário-escravocratas, iniciou-se um processo de modelar o formato dessa nova face urbana e que, gradativamente, foi incorporando parâmetros do imaginário nacional sobre civilização e desenvolvimento: a defesa do pioneirismo e da modernidade; a preocupação com a ordem e a preservação do bem estar das “pessoas de bem”; a defesa incansável do trabalho como cura para os vícios endógenos e genéticos que assaltavam as classes populares e a higienização dos espaços públicos. E “tal pretensão adquire um caráter ainda mais peculiar quando se sabe que muitos dos vereadores não residiam dentro do perímetro urbano.” (Goodwin Júnior, 1996, p. 85).

A cidade é vitrine também e precisa estar bem arrumada para as visitas dessa elite que ainda nem nela habita, mas a transforma numa extensão de suas posses, complexificando e entremeando questões que, reunidas, representam a base sobre a qual se ergue a identidade memorial juiz-forana: a da cidade construída pelo esforço dos imigrantes e que se afirmou como centro industrial e cultural. Por isso,

A preocupação com a urbanização da cidade não pode ser tratada apenas do ponto de vista dos benefícios pessoais, diretos ou indiretos. É ... uma preocupação constante e crescente em todas as legislaturas da Câmara

Municipal, assumindo, portanto, características de prioridade da elite político-econômica nela representada. Esta preocupação expressava-se em quatro aspectos fundamentais: o aparelhamento para o funcionamento da cidade; a regulamentação do plano da cidade; o saneamento da cidade; e o controle da vida urbana (Goodwin Júnior, 1996, p. 86).

Numa ação conjunta, a legislação é organizada também para pensar a cidade que se quer, e quem se quer na cidade. Os dois primeiros Códigos de Posturas representam a gênese de um primeiro aparato jurídico de restrições para ocupação das áreas centrais, determinando quais casas deveriam ocupar esses espaços e, por conseguinte, que perfil de moradores deveria estar nesses locais.

O interessante aqui é que essa ainda é uma Juiz de Fora predominantemente rural, patinando em seu processo de urbanização, mas que, obviamente, já tinha em suas ruas uma população pobre e liberta em quantidade suficiente para gerar nas elites preocupações com relação à sua fixação em determinados espaços. Ainda que esse Código tenha fracassado, talvez por ausência de fiscalização suficiente, já que nos anos seguintes se sucederam diversas políticas de desocupação e de demolição de residências populares, ele expressa uma perspectiva muito clara no nascedouro da cidade, sendo:

Um claro exemplo disso está nos Códigos de Posturas de Juiz de Fora de 1853 e 1858, os primeiros marcos legais sobre questões de uso e ocupação do solo na cidade. *Eles determinaram que, para construir, seria necessário ter a documentação de posse da terra, dominar o aparato técnico formal das leis e do desenho de projeto, e respeitar as diretrizes de conduta. Por exemplo, o Código de 1858, o artigo 52 do capítulo I reza que “é proibida a construção e reconstrução de casas de capim [...]”²³. Multa de 10 a 30 mil-réis; e duplo na reincidência, além da demolição da casa”. As classes abastadas conseguiriam respeitar essas normas sem dificuldades, devido ao seu poder financeiro e à sua proximidade com o poder executivo, mas para a população mais pobre seria quase impossível cumprir essa interdição da prática construtiva tradicional (Carrara, 2019, p.31).*

Arrumar a casa, limpar, higienizar, abrir ruas, destruir cortiços, expulsar mendigos, retirar da face urbana a miséria expressa na infância abandonada, nas prostitutas, pedintes, ambulantes, que ocupavam as ruas centrais, num esforço de conciliar inconsistências e tensões que, aparentemente paradoxais, são na verdade complementares. Em síntese,

Mudar as condições sanitárias de uma cidade ou ‘aformosé-la’ significava também, e deliberadamente, interferir e erradicar os maus hábitos e costumes dos seus moradores, dar-lhes uma nova fisionomia e plasticidade e criar usos condizentes com os padrões da civilidade burguesa. Para ser atingido este

²³ Grifo da Autora

padrão de civilidade e progresso, muitos atores sociais presentes nos espaços urbanos tiveram de ser sacrificados (Silva, 2008, p. 27).

Na luta pelo controle desses atores sociais indesejáveis, mas, em muitos casos, necessários, a reduzida elite que controlava as terras, e que passou a controlar também a Câmara de Vereadores, deu o tom das reformas, marcando não apenas a manifestação de seus desejos, mas também cravando uma das primeiras e mais substanciais manifestações de poder e de controle social.

Ainda que essa pasteurização tenha gerado tensões internas numa disputa por modelos e linhas de abordagem, ela expressou um desejo coletivo de uma cidade sonhada em sua mais pujante expressão de glória e civilidade. Essa cidade encontrou na fórmula controle/silêncio o caminho menos pedregoso para lidar com sua recenticidade escravocrata em sintonia com sua visceral relação com a modernidade, que se faz a partir e não em detrimento da exploração capitalista da mão de obra compulsória.

É essa identidade que está na raiz no surgimento do Arraial de Santo Antônio do Paraibuna, bem como na base de um constructo de negação que irá marcar a construção de toda uma mitologia de criação europeia da cidade, efetivando um projeto de história única que tem como princípio primeiro a busca do controle, a perpetuação do silenciamento e a construção cíclica de apagamentos acerca das engrenagens que movimentaram a modernidade que a cidade recorrentemente reivindica sem, no entanto, fazer referência às fontes que a financiaram:

A base sobre a qual se construiu toda esta riqueza foi a intensa exploração do trabalho escravo. Como visto, Douglas Libby encontra um razoável plantel de escravos na Zona da Mata mesmo antes do café. Com a expansão da cafeicultura, porém, há uma intensificação da exploração escrava, acompanhada de uma concentração dos cativos em grandes fazendas cafeeiras (Goodwin Júnior, 1996, p. 47).

Num dos debates do Centro Virtual da Memória Negra de Juiz de Fora/LABHOI/UFJF, projeto que, no momento dessa escrita, tenho a alegria de dividir com a professora Hebe Mattos, a modernidade que marca as cidades escravistas do século XIX foi posta em foco para dar a medida certa da gradação no hino em homenagem à princesa de Minas que “das cidades brasileiras, sendo a mais industrial”.

Segundo Mattos (2020), inspirada em suas pesquisas e nas de Ynaê Lopes dos Santos, Juiz de Fora:

só se torna a *Manchester* Mineira, em função do escravismo, tornou-se moderna porque nasceu escravista. A flor da elite política escravocrata se sustenta numa profunda injustiça histórica que em Juiz de Fora ganha dimensões particulares numa cidade forjada no século XIX, quando já se debatia sobre os aspectos imorais da manutenção da escravidão (Mattos, 2020).

Para alcançar a complexidade implícita a essas cidades, Albuquerque (2020) propõe olhá-las como sendo espaços privilegiados para se pensar na dupla escala que a escravidão se coloca para a sociedade brasileira: o ato político de pensar na força da escravidão pautando as escolhas políticas de um Estado que decide por ela num momento atravessado por intensos debates e que seu combate moral ganha uma força e vigor nunca dantes visto. E, ao mesmo tempo, direcionar nosso olhar para as experiências de liberdade daqueles que, em muitos casos, jamais atingiram plena autonomia, mas construíram diversas formas de vivenciá-la no espaço urbano.

Portanto, longe de serem atravessadas pelo atraso e pelo arcaísmo, elas trazem em si uma síntese entre o que há de mais progressista: na estética, no campo das finanças e das tecnologias, somado ao sincero e quase piegas desejo de serem associadas à modernidade, ao belo e ao desenvolvido, numa perspectiva encharcada em evolucionismo.

A flor da elite política desdobra-se num sem-número de esforços para construir uma cidade que, ainda que imersa na escravidão, não quer assim se ver definida: há um *mise-en-scène* em questão que exalta os aspectos de inovação e pioneirismo sacralizados como dignos de nota: eletricidade, telefone, indústrias e uma quase mítica explicação acerca das origens dos capitais oriundos que patrocinam essa miríade de intervenções.

Contar sobre suas origens sem falar do eixo fundamental que as alimenta transforma-se assim num projeto de memória que nada tem de aleatório ou ocasional. A opção pela ênfase da trilogia pioneirismo, modernidade e braço imigrante aparece em diversos outros mitos fundadores de cidades brasileiras, mas aqui ele ganha um tom de malabarismo delicado e complexo, já que não falar sobre a escravidão e suas marcas posteriores não a faz desaparecer num passe de mágica.

Três bolas são mantidas o tempo todo no ar para que não se perdesse a linha desse discurso: os investimentos da infraestrutura urbana visível por onde essa elite circulava; o controle da população escravizada, e, no pós-abolição desta já liberta e pobre, e a ênfase na divulgação das narrativas que associassem sempre a cidade ao novo, ao luminoso e ao admirável.

Importante destacar, como já citado, que essa defesa da modernidade não é uma especificidade juizforana, mas essa cidade, forjada no século XIX, que se desenvolve num território construído pela exploração do trabalho da última geração de cativos, movimentada via tráfico interno, tem uma indissociável e inapagável vinculação com uma recenticidade da memória do uso sistemático do cativo, bem como com as engrenagens dessas relações. Estavam ali, todo dia enquanto os jornais escreviam sobre eletricidade, bonde e telefone, centenas de corpos pretos passavam debaixo das suas janelas, varrendo sua sujeira e vendendo comida nas suas portas.

Então, essa busca pelo frescor sintetiza não apenas uma ambição, mas também um projeto amplo de silenciamento das memórias da escravidão como a fonte da qual jorram os recursos para financiarem, desde a abertura da rodovia União e Indústria, na qual a mão de obra escravizada foi intensamente utilizada, até o traçado do Caminho Novo que Halfeld projetou na margem direita do rio Paraibuna:

...a despeito da consolidação fulcral que ocorreu na segunda metade do século XIX, certo é que entre os anos de 1830 e 1850, impulsionado pela produção cafeeira, a Comarca do Paraibuna vivenciou um grande desenvolvimento econômico, que foi acompanhado de uma intensa explosão demográfica, pois a cafeicultura nascente necessitava continuamente da incorporação de braços e terras (Bôscar, 2018, p. 8).

Embora pouco afeita a números e tabelas para essas linhas, aqui elas se fazem importantes. Não é possível dimensionar o impacto da ausência das narrativas sobre presenças negras na cidade sem a devida e cuidadosa observação da sua onipresença desde as primeiras experiências de ocupação, naquilo que mais tarde seria Juiz de Fora.

Deixo então para historiadores mais dedicados que eu, a tradução dessas estatísticas das quais seleciono dados para ratificar e colocar em perspectiva a tradição atlântica da cidade. Jonis Freire; Luiz Fernando Saraiva; Anderson Pires; Rômulo Andrade; Sônia Souza; James Godwin Junior²⁴ são alguns da longa lista de pesquisadores que se reúnem unânimes em afirmar

²⁴ Podemos ainda citar alguns autores que têm como foco a produção do café na região juizforana, como: Ângelo Carrara (1999), que analisa o perfil agrário e a ocupação do território mineiro; Mônica Oliveira (2005), que apresenta o quadro das fazendas de café de Paraibuna; Luiz Fernando Saraiva (2001), que faz uma análise do colonato e transição do trabalho escravista para o livre; Rita Almico (2001), que mostra as mudanças ocorridas na riqueza pessoal de Juiz de Fora entre os anos de 1870 a 1914; Sônia Souza (2007), que traça o perfil camponês; Elione Guimarães e Jonis Freire (2006, 2014), que trazem o cotidiano escravo; Vitória Schettini de Andrade (2006), que pesquisa o perfil econômico, a produção agrária e o perfil familiar, dentre outros (Andrade; Freire, 2019, p. 136).

e ratificar: desde sua gênese, Juiz de Fora esteve atrelada à intensa exploração da mão de obra escravizada.

O “caminha no trabalho, do progresso estrada à fora²⁵” só foi possível graças à acumulação ostensiva dos capitais gerados pela exploração do café, do tráfico atlântico e da cuidadosa trama criada para manter a população escravizada e liberta sob controle. Sendo assim:

Enquanto a primeira escravidão se apoiava em uma política de concessão de monopólio, a segunda escravidão representaria um sistema escravista mais maduro, autônomo, duradouro, produtivo e veiculado ao mundo capitalista em ascensão. Foi, em grande parte, pós-colonial, industrial, incentivadora de novas tecnologias (tais como ferrovias, transporte a vapor e modernas máquinas agrícolas), e apoiada pelos estados independentes e suas classes dominantes, que passaram a ter uma ligação direta com os poderes regionais e nacionais (Baptist, 2014). Seus plantadores locais integraram o maquinário industrial à utilização da mão de obra escrava para a produção em larga escala. Dessa forma, a segunda escravidão esteve intrinsecamente ligada à aceleração do capitalismo industrial em perspectiva global e ao tráfico maciço de escravos, interno e externo, legal e ilegal, dependendo do espaço e tempo em foco (Muaze; Salles, 2020, p. 224).

Nos aprofundando nesta análise, é ainda mais significativo quando comparamos a relação percentual do número de escravizados de Juiz de Fora com outros municípios brasileiros em períodos similares e vemos como se destaca algo que é, creio, avassalador: Juiz de Fora é, desde suas origens, uma das cidades mais negras do Brasil nessa proporcionalidade percentual.

Em 1872, o censo realizado num ousado esforço apontou a cidade com percentuais de população negra muito maiores que Salvador e Rio de Janeiro, consideradas as maiores cidades atlânticas do mundo. Vejam a seguir:

Tabela 3– Comparativo entre população livre e escravizada das cidades do Rio de Janeiro, Salvador e Juiz de Fora

	LIVRES	ESCRAVIZADOS	TOTAL	PERCENTUAL
SALVADOR	112.641	16.468	129.109	12,75%
RIO DE JANEIRO	226.033	48.939	274.972	17,79%
JUIZ DE FORA	23.518	19.351	42.869	45,13%

Fonte: Elaborada pela autora a partir de dados do Recenseamento Geral de 1872 (IBGE, 1874).

²⁵ Fragmento do hino de Juiz de Fora.

É entre os sonhos de modernidade da elite e a exploração da mão de obra escravizada que a cidade estruturou suas dinâmicas. A aparente calma da história oficial oculta uma cidade violenta, repleta de sociabilidades negras que a boa sociedade se recusava a ver. E, quando via, insistia em repudiar.

A construção dessa identidade europeia na Europa dos Pobres Mineira (Christo, 1994) implica fixar com minuciosa atenção essa colonialidade brasileira, que segundo Santos (2020), se faz metendo uma lixa bruta e um verniz mal aplicado nas violências que a constituem.

Os estudos sobre o município de Juiz de Fora têm demonstrado que os senhores se mantiveram apegados à escravidão até o raiar da liberdade em 13 de maio de 1888. Contudo, os anos finais do regime escravista no município não foram tranquilos como se supunha. Na análise empreendida por Elione Guimarães nos processos crimes, nos jornais locais, nos relatórios do presidente da província foi possível perceber o quanto a situação era tensa: escravos fugindo, assassinato de feitores e de senhores, suicídio de escravos, furtos, aquilombamentos, tentativas de homicídio etc. Segundo a autora, uma leitura mais atenta e nas entrelinhas dos documentos permite a visualização da tensão existente nas escravarias de Juiz de Fora. Por detrás do discurso de tranquilidade e da preferência do mineiro pelo trabalhador nacional, havia toda uma política de controle social, bem como a adoção de medidas de negociação e acomodação perpetradas pelos senhores e que de acordo com Guimarães pode ser percebida no aumento da concessão de alforrias condicionais (prestação de serviço) na década de setenta, e na outorga da manumissão em massa nos anos finais de 1880 (Francisco, 2007, p. 69).

O cuidado com o mínimo de urbanidade estava atrelado a definir o lugar dos sujeitos na ordem, lidando com a necessária presença negra, sem que essa presença negra se sentisse confortável na cidade e deixando claro, desde o início, quem tinha direito a ela.

E o desafio era imenso. A velha vila de Santo Antônio, que era agora uma cidade, refletia uma triste paisagem. Ruas cobertas de lama, falta de saneamento básico, ajuntamento de negros em diversas áreas da cidade, epidemias sazonais de doenças devastadoras, cortiços, batucadas, canjerês, e sujeira, muita sujeira. A cidade ideal do imaginário era coberta de estrume e odores fétidos num rápido abrir e fechar de janelas, causando mal-estar numa elite ambiciosa de expressar na sua urbe o sucesso que estava impresso em seu patrimônio e posses.

Aproveitando-se da abundância de capitais ampliados pela abertura da rodovia União e Indústria, Juiz de Fora vivenciou, em fins do XIX, uma frenética expansão econômica que oportunizou a ostentação de obras faraônicas e geradoras de um imaginário cada vez mais inflado sobre o vanguardismo local, criando, em abundância, subsídios materiais e morais para alimentar essas narrativas. Como, por exemplo, dois grandiosos empreendimentos, que colocaram Juiz de Fora numa posição de vanguarda. São eles:

a criação do Banco de Crédito Real de Minas Gerais, importante instituição financeira da cidade no período, e a Companhia Mineira de Eletricidade, responsável pela Usina de Marmelos, a primeira hidroelétrica na América Latina. Ambos os investimentos foram realizados na década de 1880. O município ostentava sua riqueza realizando projetos urbanísticos para a cidade, inspirados nas reformas urbanas de Veneza e Paris. Sua pulsante industrialização gerou comparações com as mais modernas cidades da Europa (Duarte, 2012, p. 14).

Concomitantemente a cidade fervia com as fábricas que pipocavam, essas também usufrutuárias dos capitais acumulados pela produção cafeeira, dando um verniz de tecnologia futurista que era propalado como resultado da ação de investidores visionários, homens além de seu tempo e de um povo honrado e civilizado:

Além das atividades cafeeiras e de comércio, uma série de ações e empreendimentos fomentou a economia urbana em Juiz de Fora e alimentou o discurso do progresso na cidade: a construção de eixos rodoviários e ferroviários para o escoamento de mercadorias, incluindo, além dos já mencionados Caminho Novo (1709) e Estrada Nova do Paraibuna (1836), a Rodovia Companhia União e Indústria (1861), a Estrada de Ferro Dom Pedro II (1875) e a Estrada de Ferro Leopoldina (1887); a criação da Companhia Mineira de Eletricidade e a construção da Usina de Marmelos (1889), que, a cargo de Bernardo Mascarenhas, foi a primeira grande usina hidroelétrica da América do Sul; a implantação de iluminação elétrica pública na cidade (1889); a instalação de linhas de bonde com tração animal (1881) e sua modernização com bondes elétricos (1906); e a fundação do Banco Territorial e Mercantil de Minas Gerais (1887) e do Banco de Crédito Real (1889). A riqueza que a cidade acumulou com esses empreendimentos sempre esteve nas mãos de uma pequena classe dirigente. As referidas casas bancárias, as primeiras de Minas Gerais, nasceram atreladas aos interesses dos latifundiários do café, que possuíam ações de bancos e companhias, apólices, títulos da dívida pública, debêntures e dinheiro em conta. *Quase todas as grandes empresas e instituições financeiras e comerciais da região contavam com o capital dos fazendeiros, que foram os agentes da modernização econômica do município*²⁶ (Saraiva, 2001, p. 15-16).

“Essa financeirização da riqueza local não apenas excluía a maior parte da população dos circuitos de poder, mas também aumentava o poder dos proprietários da terra, estendendo-o para bem além dos limites das fazendas.” (Carrara, 2019, p. 8), e, esse mundo tecnológico, de pianos e apitos de fábrica, com vitrines cheias das novidades do capital, se apresenta desde o início falando da parte de si que quer contada. Ninguém quer falar sobre os porões que o movem porque ninguém nunca falou sobre aquilo que não deve ser contado. Só se fala sobre corpos

²⁶ Grifo da Autora.

negros quando esses colidem com o mundo branco, quebrando um pacto silencioso de ordem. Para coagi-los há a lei; para educá-los para o trabalho, a escola pública; para suas casas, as beiras da cidade.

Em questão está o fato de que, por baixo dessa cidade ideal, há uma cidade real sobre a qual não se quer falar e aonde a modernidade não chega. O projeto de idealização da cidade escravista é excludente desde sua gênese, assim como, ao calar sobre sua relação com a escravidão, ele também fecha a porta de entrada para esses personagens e seus descendentes que não cabem na cidade da superfície. Violenta em seus princípios e escolhas, ela se efetiva na ambiguidade das medidas de controle que não só segregam, mas também se esmeram na construção e manutenção dos “muros invisíveis” (Karasch, 2000).

O intelectual metropolitano Silvio Romero, que residiu em Juiz de Fora nos anos de 1911 e 1912, resumiu as peculiaridades da província que ansiava por modernizar-se com o cognome: “Europa dos Pobres”. Modernizar-se era europeizar-se. Embora o modelo europeu de civilização chegasse à cidade do interior mineiro via Capital Federal, os locais receberam orgulhosamente a denominação, pois o crítico literário disse que, por aqui, quem tivesse as algibeiras cheias poderia desfrutar de prazeres culturais e climáticos semelhantes aos das capitais europeias (Rosa, 2013, p. 59).

Destarte, não é possível pensar Juiz de Fora sem esticar o olhar para essa cidade cuidadosamente construída dentro de limites geográficos muito bem delineados: olhar esse tracejado e ver quem está dentro e quem está fora dele. Além de refletir como quem está de fora permanece de fora até que alguém de dentro precise que, por um tempo delimitado e um trânsito cuidadosamente gerenciado, o trabalho seja feito.

Essa imagem me remete imediatamente a uma memória em específico: na escola em que estudei dos 04 aos 12 anos passavam sempre vendedores de livros vários, alguns bobos, de imagens enormes e pouco texto. Os que mais gostava eram aqueles que vinham com as páginas todas em branco, mas que, quando em contato com um pincel molhado em água, revelavam figuras surpreendentes. Eu passava horas pensando no que havia por baixo daquele branco e economizava páginas para que eles durassem o máximo de tempo que minha imaginação permitia, enquanto tentava adivinhar o que ainda estaria por ver.

É essa curiosidade, misto de expectativa e de imaginação, que oscila entre o ainda não visto e o inferido, que me empurrou para a pergunta que tento responder no próximo ponto: Que Juiz de Fora tenha nascido assim, com essa modernidade congênita branquificada e estruturalmente fabulada no desapego da genética que a compôs, quero crer que está dito. Mas,

como ela assim se manteve, sem contestação, nem dúvidas, nem novas perguntas por tanto tempo?

1.2 Quem conta um ponto aumenta sempre um piano: a cidade cimenta sua autodescrição

O município possuía uma sociedade diversificada, com grande número de afrodescendentes e imigrantes, além do pluralismo religioso, com uma elite católica, os protestantes e as religiões de matriz africana. Os operários da cidade conviviam com um alto custo de vida, péssimas condições de habitação e moléstias devido à falta de saneamento básico. No campo e na cidade o trabalho infantil era explorado, além disso, a violência no interior das fábricas era uma realidade, talvez um resquício dos castigos aplicados pelos senhores aos escravos. No outro extremo, a elite local desfilava com modas europeias, falava francês e escondia debaixo dos tapetes de seus palacetes e fazendas o recente passado escravista (Silva, 2010a, p. 54).

Minha chegada ao curso de História, em 1996, foi resultado de um conjunto de desejos, necessidades e possibilidades. O sonho de fazer produção editorial (juro!) foi obnubilado por um ínfimo detalhe técnico: a distância que me separava de São Paulo, somada às remotas chances que eu tinha de não morrer de fome até o final do curso. Venceu minha praticidade. Gostava de História, aquela do Ensino Médio do cursinho. (O curso de) Letras era sedutor, mas a gramática o empurrou para escanteio. História seria. Aprovada para o noturno, lembro-me de todas as disciplinas do 1º período com riqueza de detalhes e do meu número de matrícula. Juro! De novo! Era 9628002.

Passei por todos os debates da transição da vertente marxista econômica para os Annales, a História social, as angústias com as fragmentações e o fantasma da História em Migalhas e os narizes torcidos para a História das Mentalidades. E para o desespero da Giovana de umas três décadas atrás, o negro da faculdade era o mesmo da minha escolinha do bairro onde estudei até a 5ª série, idêntico ao da escola pública do resto do Fundamental e, pasmem, uma cópia *ipsi litteris* do negro do meu Ensino Médio: preso, fixado na escravidão colonial das imagens de Rugendas e Debret.

Por mais viscerais que fossem os debates sobre a superação polêmica - e saudosa para muitos pesquisadores - do escravo “coisa”, durante toda minha formação, foi nessa condição que ele foi cristalizado. Em Império e República ele desaparecia, na mesma medida do folhear do livro didático. Posso garantir que não foi por distração minha.

Investi tempo e disciplina na minha formação, e ainda que a visse sob a ótica da educação bancária, bem, joga-se o jogo conforme as regras. E, para os pretos, elas sempre são mais inflexíveis.

Apesar disso, sou grata a minha ojeriza em relação aos estudos sobre escravidão naquele momento, naquele formato. Mas meu encantamento pela História Vista de baixo, pela História das Mentalidades e pela História das Mulheres, ficou cravada na minha formação.

Naquela esticada que a gente dá para prolongar as bolsas e evitar o fantasma do desemprego, fiz bacharelado com um projeto sobre mulheres brancas vistas pelos jornais de Juiz de Fora. A desrracialização acadêmica teve seus efeitos sobre mim, e somada ao racismo institucional, me deram um diploma, um histórico, mas não me possibilitaram olhar para os meus como algo sobre o qual me interessasse saber mais. Ainda contribuiu severamente para meu ranço dos estudos sobre escravidão.

O apoio dado por minha orientadora não foi suficiente para despertar meu ânimo em levar a pesquisa sobre as brancas adiante (graças!). Mesmo porque à época não havia um programa de Pós-Graduação em História na UFJF e a concessão para o caminho das pedras para outras instituições era dado para os poucos eleitos nos quais se enxergava a possibilidade de uma longa carreira em pesquisa. Meu IRA²⁷ alto, talvez, me empurrasse para isso. O que repeliu, deixo vocês a divagar.

Mergulhei então numa longa trajetória docente, que somada a uma vida no movimento social e às sutis mudanças promovidas dentro dos programas da Universidade pela política de cotas me empurraram de volta ao negro escravizado. Graças a essa virada ancestral, levanto a bandeira perene da dimensão que as narrativas ocupam na formação de pesquisadores negros e na relação com nossas *escrevivências*.

Todavia, não pretendo imergir aqui num debate sobre a produção historiográfica em sua forma clássica, mas sinto necessidade em reafirmar o lugar das epistemologias e das construções sobre temporalidades como estruturas de poder e, ao mesmo tempo, de apagamento.

Esse chavão que reitero tem um lugar importante nesse trabalho e traduz, de forma simples, o esforço perpetrado por diversos agentes, em diferentes contextos, em desconsiderar a agência da população negra na história de Juiz de Fora, mesmo naquele espaço do negro-peça, que antecede à abolição, e na força que a Academia tem nesse processo.

²⁷ Fator de mensuração de aproveitamento acadêmico na graduação.

Forjada aqui foi uma mistura de branquidade, glamourização e elitismo que, reunidos, deram origem a elementos suficientes para que ressaltamos que não se trata apenas de uma cortina de fumaça que deixa aparecer aqui e ali rastros dessa presença negra na cidade. Para ocultá-la, foi erguido um muro nas memórias que transformou uma cidade demograficamente africana em uma cidade desprovida de produções racializadas nos textos acadêmicos, nas narrativas memorialísticas e na formação dos pesquisadores.

Logo nos primeiros anos do arraial, iniciou-se uma lenta, mas progressiva e laboriosa, construção dessa cidade escravista, que rejeita esse lugar e se recusou a assim ser lembrada. Mais do que querer-se moderna, Juiz de Fora se fez na negação do seu passado escravocrata e abraçou o progresso como tábua de salvação em detrimento das suas ruas cobertas de lama e da precariedade de suas infraestruturas.

Como já visto, é impossível separar o papel das elites na construção dessa história única num sonho muito bem acalentado e onerosamente financiado de ter um centro urbano pautado pela higiene e pelo progresso e com casas e histórias que reverberassem essa versão idílica. Analisar essa retórica implica necessariamente mirar a perspectiva do controle que ela traduz, oriunda que é do esforço anteriormente demonstrado, perpetrado por determinados grupos para definir quais memórias individuais seriam passíveis de compor as memórias coletivas e de como o silêncio é um ás, permanentemente sacado, para dar uma cobertura uniforme a um bolo profundamente esburacado.

A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Maurice Halbwachs (2004) já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também ou, sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes.

Por isso, são muitas as questões que atravessam a construção dessa memória coletiva, que se dá em conluio, mas também em atrito, com a realidade que narra. Um passeio por Juiz de Fora do século XXI dá uma medida bem precisa desse conflito: andar pelas ruas centrais, todas no mesmo plano geográfico, é mergulhar no imaginário de uma cidade que as divide em parte alta e baixa. A parte alta, com suas lojas de *griffe* e avenidas arborizadas, tem uma estética totalmente outra quando confrontada com a parte baixa, marcada por lojas de caráter popular, ambulantes na calçada, bancas de fruta e carrinhos repletos de verdura. Há um fosso abissal

separando a avenida Barão do Rio Branco²⁸ da Avenida Getúlio Vargas²⁹; São Mateus³⁰ de Santa Cândida³¹.

Em sua tese de Doutorado intitulada “Conflitos verbais em uma cidade em transformação: justiça, cotidiano e os usos sociais da linguagem em Juiz de Fora”, Deivy Carneiro coloca que o processo de desenvolvimento e transformação de Juiz de Fora foi vivenciado de maneira particular por cada estrato social que habitava a cidade.³² O ideal de cidade moderna, tão propagado, e as transformações do seu espaço urbano, não ocorreram de forma coesa, ao menos, seus benefícios não foram sentidos ou usufruídos de maneira direta por toda a população. Logo, a representação da cidade, apesar da imagem que se pretendeu construir, pautada na modernidade, em um padrão de civilidade europeu, era questionada pelas imagens contrastantes que a própria cidade proporcionava. Informações como a má iluminação, enchentes e lama pelas ruas, a solidão da noite e o comportamento desavergonhado, podem ser vistas tanto nos periódicos, quanto nas palavras do proeminente memorialista local, Pedro Nava. Carneiro chama a atenção para a existência de “várias cidades” dentro da cidade (Matos, 2011, p. 40).

Sim! Cidades várias habitam a Juiz de Fora e há lugares determinados para os viventes que nela se instalam. Marcar essa geografia também se torna uma obsessão dos dirigentes locais e organizar formas de manter os peões longe das rainhas constrói uma pedagogia do controle para o estar nessa cidade moderna.

se observamos as ruas do centro sendo modernizadas com luz elétrica, bondes, jardins, calçamento etc., durante o século XIX, percebemos também inúmeras reclamações da população em geral e de setores da “boa sociedade” a respeito de buracos nessas mesmas ruas, da falta de luz, de assaltos e de bandos armados, de prostituição, de moleques arruaceiros, de vadios e jogatinas e da ineficiência da polícia e do poder público em lidar com tais situações. (Carneiro, 2008, p. 45).

Junto com a busca de uma urbanidade real que ficasse nítida apenas no transitar pelas ruas centrais, criava-se também uma política moral vinculada à divulgação de bons costumes e de práticas expectadas que caminhassem de forma alinhada com a população civilizada de uma cidade moderna.

²⁸ Avenida arterial de Juiz de Fora e um dos metros quadrados mais caros da cidade.

²⁹ Avenida paralela à avenida Barão do Rio Branco, notoriamente conhecida por sua intensa circulação de pessoas, calçadas ocupadas com ambulantes e pontos de ônibus permanentemente lotados.

³⁰ Bairro nobre de Juiz de Fora.

³¹ Bairro da periferia de Juiz de Fora ocupado predominantemente por população negra.

³² CARNEIRO, Deivy Ferreira. **Conflitos Verbais em uma cidade em transformação: justiça, cotidiano e os usos sociais da linguagem em Juiz de Fora (1854-1941)**. Tese (Doutorado em História). Rio de Janeiro, UFRJ, 2008, p. 45.

Ao mesmo tempo em que as elites e os setores médios emergentes, através da repressão, de demolições e obras de saneamento, tentaram expurgar os moradores indesejáveis dessas áreas demarcadas pelos setores mais abastados de Juiz de Fora, esse processo de normatização dos espaços não se limitou às ações físicas e estruturais do equipamento urbano, os comportamentos também foram alvo destas tentativas de controle social, principalmente através da propagação de ideais de vida erigidos pelos bons costumes e civilidade. Os jornais, aliados a alguns membros das elites principalmente no que tange à atuação da câmara municipal, foram os principais divulgadores desse “projeto”; assim como a população que reclamava pelo usufruto dos benefícios trazidos pela interferência, tanto das ações particulares, quanto das obras públicas de melhoramento da cidade contribuíram para sua consolidação (Carneiro, 2008, p. 45).

Todo investimento feito pelas elites na estruturação do centro urbano, toda a disciplina rigorosa – ainda que, por vezes, infrutífera e precária – de pôr para fora desse perímetro os indesejáveis, geraram frutos sazonais, mas duradouros, na personificação do município.

Diversos aliados foram se somando a essa tarefa no decorrer do tempo: a educação formal; a Sociedade de Medicina e Cirurgia; o sistema jurídico. Mas a parceria mais sólida se deu com a imprensa e ampliou deveras as possibilidades dessa modernidade ter pega em todas as suas manifestações, inclusive na construção das histórias que se queriam contadas.

Os relatos contidos nessas publicações do final do século são fonte documental inesgotável para o resgate da identidade da cidade. Nesses jornais, pode-se perceber claramente a presença de um ideal de construção do lugar. Observa-se o tom ufanista, quando se trata de falar das possibilidades da cidade. Juiz de Fora não era mais apenas uma “nova fronteira”, mas um “Eldorado”, que acenava com possibilidades para todos. Bom exemplo disso é este texto de Albino Esteves, que usava o pseudônimo de Lúcio d’Alva, ao escrever a série “O Theatro em Juiz de Fora” que, começou a ser publicada em 6 de julho de 1910, no jornal O Pharol: Juiz de Fóra, é, não o ignora pessoa alguma, cidade fadada a tornar-se em próximo lapso de tempo, como de facto se nota, o centro convergente, masculino, dignificador do trabalho são e honesto, dos empreendimentos magníficos. Nasceu modesta, desprezenciosa, no alpestre retiro, hodiernamente repleto de visões soturnas do passado – Morro da Boiada – embalada à toada nostálgica, terna e commovedora da viola sertaneja achegada ao peito rude do tropeiro, queixoso à hora morta da noite perfumada, esplendida, enluarada, perdido nestas longas da vida triste e só, visionário e simples... Do alto, espiava o esmeraldino tapete da varzea recortada pelo crystal oscillante e fértil do Parahybuna colleante, frosulado, escoante, a fluir por entre o dorso das montanhas azues e magestosas... Fremia ao sol, virginal e tímida, adormecida entre flores e rosmaninhos cheirosos e a sua capella abria, par em par (Musse, 2006, p. 77).

Sob a lua que derrubava seus raios sobre a melancolia rude do tropeiro, se construiu a ideia desse território másculo e afeito ao trabalho, tecido em um bordado fictício entremeado com papel e tinta.

Goodwin Junior é um pesquisador chave para se compreender como a elite local e a imprensa se aliaram na busca da construção da identidade de Juiz de Fora moderna a partir da sua emancipação. Soma-se a Deivy Carneiro (que) “aponta a contribuição dos historiadores no reforço de uma memória oficial acerca do(s) imigrantes(s) responsáveis pelo progresso e civilizados.” (Matos, 2008, p. 5).

Essa aliança imprensa/elite foi o caminho pensado para ratificar um modelo de civilização que aliasse urbanização, industrialização e europeização junto com um malabarismo, por vezes, quase cômico, em ocultar os severos problemas para a solução dos quais não se direcionavam recursos efetivos.

Cria-se, em concomitância com a cidade moderna e livre das correntes da escravidão, a estruturação da ideia de imigrante ideal que se fixou a ela: laborioso, civilizado, progressista. Em resumo, considerado como o principal combustível da cidade em seu vanguardismo que reverbera até os dias atuais:

Na sesquicentenária Juiz de Fora ainda pulsam corações estrangeiros. São alemães, italianos, árabes e portugueses que elegeram a cidade como segunda pátria. Os alemães foram os primeiros. Chegaram pouco depois de a Vila de Santo Antônio do Paraybuna ser elevada à cidade para tornar realidade o sonho de Mariano Procópio e encurtar a viagem até a capital, Rio de Janeiro. A promessa de terra e trabalho longe de seu país em decadência atraiu os italianos que substituíram a mão-de-obra escrava nas fazendas de café depois da abolição. ... Gente de diferentes culturas, hábitos e costumes que ajudou a construir a identidade de Juiz de Fora. ... Reviver a trajetória daqueles que ainda hoje influenciam a vida social, cultural e econômica da cidade é passo fundamental no resgate destes 150 anos. (Tribuna de Minas. Edição comemorativa dos 150 anos de Juiz de Fora. 31 de maio de 2000, p. 1).

Percebam que há uma polissemia de narrativas sendo orquestrada na fixação da história local: a negação da ancestralidade imbricada com o tráfico; o sumiço da população negra; a pasteurização e a reificação do mito do imigrante empreendedor³³ que encontra, nessa terra,

³³ “... o historiador Deivy Ferreira Carneiro, em sua Dissertação de Mestrado, afirma que a maioria das análises feitas sobre a presença de imigrantes germânicos pautou-se em uma perspectiva racial, que projeta no elemento branco, europeu, a personificação do progresso e desenvolvimento. Se estamos tentando perceber a construção de uma memória oficial para Juiz de Fora, uma discussão deve ser posta: a construção da memória se faz por um jogo de lembranças e esquecimento. Portanto, perceber o “dito” pelo “não dito” e vice-versa, ou melhor, buscar o lugar do silêncio a partir dos discursos produzidos sobre a cidade é o mínimo que se pode fazer na busca de uma compreensão menos tendenciosa das

terreno fértil para seu desejo de progresso. Tudo isso somado a ideia de um destino prometido fadado ao sucesso em que Juiz de Fora será por todo sempre congelada na materialidade de ser um lugar idílico e encantador.

Nessa distopia, não cabe narrar que ela se fez como cidade coercitiva, onde mais se disciplina que se orienta e em cuja modelagem carrega nas tintas do autoritarismo conservador que marca sua relação com a escravidão, impondo, por diferentes vias, ferramentas que pavimentam a aliança do poder público com a imprensa para vitória de um duplo esforço: cravar na memória a cidade ideal e ocultar a cidade que não se quer ser.

Percebemos que o poder público, as elites e a imprensa tiveram um papel importante na construção de uma imagem da cidade de Juiz de Fora. ... termos como “Princesinha de Minas”, “Manchester Mineira”, entre outros, foram e ainda são frequentemente utilizados pela mídia e poder público local. No entanto, a produção de uma história de Juiz de Fora, tida como oficial, durante muito tempo ajudou a definir e a moldar uma memória sobre a cidade, e *redesenhando a imagem e auto-imagem de diversos grupos sociais*³⁴ (Matos, 2011, p. 43).

O “sucesso” dessa empreitada é notório. Todos os anos, no mês de maio, repetem-se os editoriais elogiosos com as mesmas abordagens ufanistas do século XIX, reproduzindo tranquilamente o silêncio acerca da herança escravocrata na cidade. A *Manchester Mineira*, alvo das declarações de amor e “a cidade que existe e resiste”, é a mesma de sempre no imaginário da imprensa local. Assim como no *Pharol*, jornal do século XIX, quando do aniversário de 150 anos da cidade, as notícias e efemérides contemporâneas mantêm a linha: Caminho novo, fazendas, café, o “Juiz de Fora”, religiosidade (católica) e a seguinte alusão às “raízes” da cidade. Como confirmamos a seguir:

diversas realidades sociais. Sendo assim, ressalto que história e memória são coisas diferentes, mas por vezes elas se confundem. Quando essa memória construída para a cidade elegeu o que lembrar, também elegeu o que esquecer, e a meu ver esse esquecimento acabou produzindo uma amnésia na historiografia local que demorou muito a ser problematizada (Matos, 2011, p. 39).”

³⁴ Grifo da Autora.

Imagem 15 – Fragmento do jornal “Tribuna de Minas” – Edição comemorativa dos 150 anos de Juiz de Fora



Fonte: Acervo pessoal da autora (2020).

Nada de novo sob sol: Escravizados nos cafezais, imigrantes na modernidade³⁵, cidade progride com eles, vulgo *Manchester* Mineira. Os jornais, que venderam progresso misturado com ferramentas agrícolas e matérias sobre as grandes descobertas da Europa, incorporaram a seu discurso não só o memorial sobre a cidade, mas as formas de se viver nela, propagandeando

³⁵ A imagem construída para Juiz de Fora (urbana, industrial, civilizada, branca, católica, moderna) aliou-se a uma imagem construída para os imigrantes, encaixando-os perfeitamente dentro desse ideal – Juiz de Fora queria se sentir um “pedacinho da Europa dentro do Brasil”. Como já dissemos anteriormente, a cidade e a região concentravam nas proximidades da abolição a maior população de cativos das Minas Gerais e uma das maiores do Brasil. Foi necessário silenciar/esquecer o passado escravocrata da cidade. Entendo, então, que seja de extrema importância não pensar a identidade e a memória acerca de determinados grupos sociais ou étnicos de maneira isolada. Perceber essas questões dentro da diversidade de cada grupo e suas interações com os demais, assim como perceber os diversos discursos e projetos ideológicos que se constroem e por vezes se impõem perante setores fragilizados da sociedade pode trazer grandes contribuições nesse tipo de estudo. E no caso de Juiz de Fora, não se deixar enganar por uma “memória coletiva” ou “enquadrada” que se lembra da riqueza gerada pelo café, da industrialização, dos grandes nomes (ou do nome dos grandes), dos imigrantes brancos europeus que conquistaram certa ascensão social (no setor urbano), tão necessária à modernidade e civilidade, desejada pela cidade desde sua formação. E que se esquece dos inúmeros personagens anônimos, trabalhadores e pobres, escravos e livres, alicerce da construção da urbe juizforana (Matos, 2011, p. 47).

tudo de mais novo sobre os hábitos de higiene e consumo condizentes com gente que sabia se comportar:

No período da chamada *Belle Époque*, os jornais tornaram-se, ao mesmo tempo, portadores e componentes da modernidade. Em artigos, assinados ou não, notícias comentadas, os redatores expunham as suas ideias, definiam conceitos, apregoavam novos hábitos, valores e comportamentos. Para além deles, porém, nas últimas páginas do periódico, o papel e a tinta mesclavam-se para anunciar a modernidade (Goodwin Júnior, 2007, p. 100).

Das páginas pulam máquinas modernas e ferramentas brilhantes que mostram como mesmo o homem perdido no mais distante rincão poderia sair do atraso e usufruir de um novo mundo de facilidades. Num clique, poderiam ser fixadas na memória através da fotografia, essa também ícone de uma cidade que havia deixado o atraso para trás.

A cidade seria branca a todo custo, se não era possível que fosse na pele dos seus transeuntes, seria à força do tranco, na cultura e nas memórias. Os pobres estão nela também, nas páginas dos jornais, como ferramenta de exaltação das elites que doam seu tempo para obras filantrópicas, tratando com gente de pouca classe, pouco afeita ao trabalho e destinada ao vício. Nobre causa se tornava perder seu tempo com eles, prova distintiva de como os brancos sabiam lidar com essa gente que seguia, assim como citado por Halfeld, não servindo para nada³⁶. Sendo assim:

A imprensa produzida pelas elites cultas locais chamou a si a responsabilidade de ser “missionária” e “guardiã” da civilização: a ela caberia interpretar, selecionar, reforçar e criticar os caminhos seguidos para que a cidade se modernizasse As redações tornaram-se focos organizadores e disseminadores de conceitos, valores e práticas identificados com a modernidade industrial, o comércio liberal, os costumes burgueses, a ética capitalista do trabalho. Nas páginas dos jornais, os homens de imprensa deixaram suas impressões, nos tipos sobre o papel, numa leitura específica sobre o ambiente urbano - uma tentativa de transformar a realidade concreta de suas cidades numa representação da cidade moderna e civilizada. (Goodwin Júnior, 2007, p. 98).

³⁶ A velha rua de S. Rita [...] era, a princípio, ocupada quase que por gente de vida airada. Ainda menino, vi por aquelas janelinhas rostos que me impressionaram, convém dizer, bem mal. – Logo no começo da rua uma papuda à direita. À esquerda uma tal Lima (lima passada), velha mulata, sarda ou manchada de escuro. Mais adiante outras mulheres da mesma ordem e classe conhecidas por alcunhas desagradáveis: Anninha Tamanduá, Florência Gambá, Ninha Touca, Merencia, Messias e principalmente uma tal senhora Fructosa, cor de cinza velha. Esta, além do mais, era tida por mestra em feitiços. [...]. Só a Fructuosa possuía tal varinha de condão, e, por isso, embora de físico repugnante, era procurada. Em tal rua, como é de presumir, reinava a desordem. Ali, pela primeira vez, vi cair um homem esfaqueado para não mais levantar-se. [...] Contam que um dia o ‘engenheiro’, nos seus planos de melhoramentos de Juiz de Fora, dissera a seu bom auxiliar e filho, Francisco, o benemérito coronel Halfeld: ‘*Qual Francisco. Esta xente não serfe bara nata*’. (Esteves, Lage, 1915, p. 165 *apud* Carrara, 2019, p. 10, grifo da autora).

Como já dito, um dos alicerces da identidade moderna de Juiz de Fora foi a imprensa (aliás ainda o é). Mas o perpetuar do silêncio sobre a escravização e as trajetórias negras têm também, em termos de pesquisa e historiografia, outro coadjuvante:

no século XIX, ... já havia uma profícua busca e produção histórica sobre Juiz de Fora, em que se destacavam homens de letras que exerciam atividades múltiplas, seja na imprensa, na educação, na medicina, no direito, entre outras, e que compunham o *corpus* pensante da cidade. Ignácio Ernesto Nogueira da Gama (1845-1919), tendo chegado à cidade em 1854, é comumente recordado como um dos primeiros historiadores de Juiz de Fora e, ao que parece, antecedido em pouco pelo Professor Astolpho Leite de Magalhães Pinto. Mas é fato que ambos compuseram, mesmo sem a intenção, uma dupla dos primeiros responsáveis em divulgar a memória histórica da localidade que foi se organizando no vale do Paraibuna. No transcorrer do século XX outros nomes se destacaram: Estevam de Oliveira (1853-1926), Heitor Guimarães (1868- 1937), José Rangel (1868-1940), Lindolfo Gomes (1875-1953), Gilberto de Alencar (1886-1961), Paulino de Oliveira (1899- 1992), Wilson de Lima Bastos (1915- 1998), Jair Lessa (1916-2013), entre outros. Os estudos para suas publicações, evidentemente, não seguiam em seus referenciais métodos historiográficos semelhantes aos atuais. Era, na verdade, a prática de uma história clássica: *mater et magistra* (Koselleck, 2006). Estes historiadores se valiam da oralidade de seus contemporâneos mais antigos, de cartas, questionários, trabalhavam coligindo dados da própria imprensa, afora vinham a utilizar-se de suas próprias memórias. (Casarin; Pinto; Pinto, 2016, p. 280-281).

A sacralização dessa escrita – feita por homens brancos com intento de falar de si e dos seus – encontra eco nas ambições da classe política local que encomenda, utilizando verbas do município, um trabalho que defina a narrativa oficial da cidade.

Organizado por Albino Esteves, o “Álbum do Município de Juiz de Fora” é lançado em 1915, colocando num formato institucional aquilo que a imprensa já alardeava. Com três edições publicadas (1915, 1989 e 2008), ainda hoje é considerado obra de referência nos estudos sobre Juiz de Fora.

Souza (2013) aponta que álbuns de cidade se tornaram uma epidemia na virada do século, funcionando como misto de *portfólio* e história encomendada. Albino Esteves é considerado a alma da versão local, dividindo-se entre organizador, pesquisador e redator. Tarefa que, por vezes, imagino complexa, já que, na ausência de um fotógrafo, imagens de diferentes épocas foram coletadas em acervos particulares e, na falta delas, substituídas pela imaginação de um desenhista para dar conta de uma Juiz de Fora pioneira, reluzente, impecável, conforme a encomenda do poder público.

Ainda, nos casos em que o texto aponta uma questão que pode ser entendida como deletéria à cidade, uma imagem outra, de outra parte ou tema é colocada para ilustrar o texto, sendo que “Em todas elas, a cidade foi apresentada como moderna, digna de ser divulgada. Os problemas de infraestrutura foram minimizados, passando despercebidos por quem apenas folheava as suas páginas.” (Souza, 2013, p. 2).

Tudo que havia sido diariamente gotejado e incentivado nas notícias sobre a cidade desde a sua emancipação ganhava agora narrativa oficial, traduzindo-a como centro da cultura, do lazer, das artes e da política competente, numa linha direta com o modelo de projeto civilizatório iniciado no Império.

Ao organizar o Álbum de Juiz de Fora, Albino Esteves tinha noção de que as imagens podiam ser manipuladas, pois são imbuídas de força simbólica e, portanto, servem para legitimar funções e atuam de forma pedagógica na organização da vida de uma sociedade. Nas representações da cidade selecionadas para formar o Álbum, houve a predominância do ponto de vista das classes mais favorecidas. A cidade é um espaço partilhado por todos, mas foi preciso “selecionar” parcela desse cenário a ser estampado pela imprensa. No conjunto do Álbum, fica explícito que os produtores das imagens e o seu organizador Albino Esteves visavam apresentar Juiz de Fora como moderna, marcada pelo progresso, dotada de infraestrutura urbana (Souza, 2013, p. 5).

Fiel ao editorial clássico dos álbuns Brasil afora, o de Juiz de Fora reunia tudo que deveria ser fixado como narrativa e o pouco “povo” que aparece é coadjuvante frente à paisagem dos edifícios, fábricas e vias largas e bem construídas, fixado ordeiramente em situação de trabalho como gente honesta deve estar: “nas imagens não são apresentados conflitos sociais e econômicos, mas sim uma sintonia com a ‘cultura moderna do nacionalismo’” (Souza, 2013, p. 5).

Souza (2013) evidencia os álbuns como um mecanismo pedagógico para narrar uma cidade que, teoricamente, é compartilhada por todos, mas que, nas suas relações cotidianas, se abre a poucos. E reitera que “a incorporação desta ‘nova’ mentalidade social, no que tange à pobreza, esteve atrelada ao discurso higienista em prol das novas feições urbanistas espelhadas no modelo francês” (Souza, 2013, p. 6).

A “feiura” da pobreza é traduzida como uma pestilência que deve ser combatida pela limpeza higienista, pela educação das classes populares e pela retirada de sua miséria das áreas centrais. Mais do que justificado estava que ela jamais deveria aparecer nos registros.

Propagandeia-se também a importância da educação, entendida como aquela que deve preparar as pessoas para a vida na cidade de acordo com seus lugares. Assim, colégios devem ser constituídos: os homens bem-nascidos devem ir para a Academia de Comércio e Granbery

para receberem uma educação refinada que os prepare para participar da vida política na cidade, além de capacitar as nobres moçoilas para boa convivência em sociedade; os pobres, para a instrução pública, em que devem ser treinados para a boa higiene, para o trabalho e para o respeito à ordem.

Para manter viva “a chama” do saber na cidade, via preservação dessa historiografia clássica, mas também para funcionar como ponto de encontro e de produção imagética da centralidade dos saberes, foi construída a Biblioteca Municipal. Inaugurada em 1897 no Parque Halfeld, coração simbólico da cidade, se tornou centro de guarda e consulta para pesquisadores de Juiz de Fora e região. Ainda que o nascimento desses arquivos tenha seguido uma lógica particular, é a partir da reinterpretação dessas fontes que foram produzidos, desde os anos 70, trabalhos que buscavam uma outra Juiz de Fora. Todavia,

Ainda hoje é muito comum nos depararmos com adjetivos engrandecedores do passado de Juiz de Fora. Termos como “Princesinha de Minas”, “*Manchester* Mineira”, entre outros, são frequentemente utilizados pela mídia e poder público local. Um jogo de reflexo e projeção entre o passado e o presente, que busca na exaltação de certos aspectos sociais e econômicos (como pioneirismo industrial e desenvolvimento urbano) elementos para a construção de uma identidade local, definindo uma memória oficial para a cidade. Pensar a imagem construída sobre Juiz de Fora e seus respectivos adjetivos, implica pensar também as memórias e os discursos produzidos sobre os imigrantes e seu papel dentro da história da cidade. Estes personagens, de maneira geral, eram percebidos como bons trabalhadores. ... Segundo Pollak, o trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história, inclusive pelo trabalho dos historiadores chamados “orgânicos”. Esse trabalho de enquadramento vai além da produção de discursos organizados em torno de acontecimentos e de grandes personagens. Ele pode ser percebido também nos objetos materiais (monumentos, museus, bibliotecas etc.) (Matos, 2008, p. 5).

Matos (2008) defende que, em questão, está o desejo do enquadramento da memória, a partir do binômio lembrar/esquecer. Acresço que talvez tenhamos que ir um pouco mais longe nisso, já que o que é lembrado o é a partir de formatos específicos, definindo o que deve ser apagado como uma política pública de identidades coletivas. Cabe, aliás urge, refletir como então se constroem as identidades frente às possibilidades de narrativas históricas, imbricada com elementos de memória e (re)existência e qual o seu lugar na cidade enquanto organismo vivo.

Se estamos tentando perceber a construção de uma memória oficial para Juiz de Fora, uma discussão deve ser posta: a construção da memória se faz por um jogo de lembranças e esquecimento. Portanto, perceber o “dito” pelo “não

dito” e vice-versa, ou melhor, buscar o lugar do silêncio a partir dos discursos produzidos sobre a cidade é o mínimo que se pode fazer na busca de uma compreensão menos tendenciosa das diversas realidades sociais. Sendo assim, ressaltar que história e memória são coisas diferentes, mas por vezes elas se confundem. Quando essa memória construída para a cidade elegeu o que lembrar, também elegeu o que esquecer, e a meu ver esse esquecimento acabou produzindo uma amnésia na historiografia local que demorou muito a ser problematizada. A “Juiz de Fora” que se imaginava moderna, civilizada, branca, europeia, construiu sua riqueza e seu desenvolvimento ancorados em uma contradição, a utilização do trabalho escravo e a exploração dos trabalhadores livres. Ironicamente, a cidade e a região concentravam nas proximidades da abolição a maior população de cativos das Minas Gerais e uma das maiores do Brasil. O fato é que o legado e a contribuição dos afrodescendentes para a cidade ainda hoje é minimizada ou mesmo esquecida. (Matos, 2008, p. 7).

Essa amnésia de parte substancial das memórias coletivas que envolvem grandes grupos não pode ser tratada como mero esquecimento, embora essa também seja uma faceta relevante de um conjunto de ações de grande complexidade: seleção de fontes, tratamento de dados, interpretação e registro, memórias familiares, registros visuais. Tudo isso só para início de conversa...

Tal dinâmica está atrelada às dimensões de poder constituintes de uma fixidez memorial que desarticula possibilidades de legitimar ou pleitear bens concretos e simbólicos e, ao mesmo tempo, dificulta, quando não impossibilita, construir um caminho para se pensar políticas de reparação. A morte da memória aqui tem mais feição de assassinato premeditado, engolida por uma conjunção infeliz, mas eficaz, de uma moenda compostas por três partes: racismo, poder de registro e narrativa historiográfica.

Numa síntese bem superficial nos voltamos para Mbembe (2018), que reaqueceu o debate acerca dos modos como o racismo se efetivou como política de Estado, ratificando hierarquias de valores para corpos sob a camada de uma igualdade jurídica e de uma ideia de cidadania que não encontra eco no cotidiano das dinâmicas da sociedade brasileira.

Essas hierarquias criam distintos valores para diferentes corpos, tarjando quais são dignos de serem cuidados e quais são passíveis de eliminação, tanto na contemporaneidade, quando na historiografia. Brota daí um olhar sobre como essa necropolítica se manifesta nas práticas, nos discursos e nas instituições, mas também na escrita da história e no arrolar das memórias, pois a:

necromemória é a expressão do poder e a capacidade de determinado Estado (necropolítica) manipular as construções, as representações e, por conseguinte, os destinos políticos de determinado grupo, a partir das interações do passado com o qual esse grupo terá acesso, mantendo constante

a mortificação de determinadas memórias heróicas; em contrapartida, há uma memória exclusivamente escravizada, subalternizada e desagenciada. (Camilo, 2020, p. 17, fonte on-line).

Essa denúncia dos usos do poder na História tem em Trouillot (2016) um de seus mais significativos referenciais. Satis, mas somente quando comparadas às outras manifestações de necropolíticas, essas estratégias são por ele definidas como armas eficazes na estruturação do alijamento ao direito à memória, bem como na cristalização de existências hierarquizadas. Evidentes ficam as histórias que compõem a história: a que existe; a que deixou de existir; a que está por contar; a montada para um passado e sobre um passado; a que é ouvida e lida; a que é contestada; a que é descartada a partir de quem a produz e de quem a consome; tendo como eixo central o poder que está no jogo entre a desigualdade de acesso às narrativas e às suas produções.

Nas publicações e nos impressos que circularam na cidade (jornais, revistas, almanaques etc.), do final do século XIX até os dias atuais, é perceptível o processo de criação de narrativa idealizada do lugar, estando clara a defesa de um projeto de cidade, um posicionamento político (Musse, 2007, p. 2).

A dualidade memória/história envolve uma relação com o presente, enquanto aquele que autoriza um passado e permite a exposição de um determinado conjunto de eventos daquilo que se consegue recordar. Para Trouillot, “a teoria da narrativa histórica deve reconhecer tanto a distinção quanto a sobreposição entre processo e narrativa” (Trouillot, 2016, p. 52), pautando ações e escritas que interfiram não só na produção, mas também na sobreposição das formas de registro que diuturnamente culminam em políticas de necro-memorialização.

Deu-se uma aparência de normalidade a processos que foram, na verdade, produzidos historicamente com objetivos bastante específicos. Construiu-se uma imagem de cidade progressista e industrializada, cujas bases teriam sido postas entre o final do século XIX e início do século XX. Esta representação da cidade de Juiz de Fora, reproduzida na mídia impressa, colaborou para a criação e manutenção de uma ficção que se relaciona com a produção e reprodução de discursos autoritários e excludentes, expressos no espaço urbano (Carrara, 2019, p. 3).

Em jogo aqui está a parcialidade da escrita historiográfica, que produz, também e sempre, diversos silêncios, mas se coloca em relação a como esses silêncios são permanentemente desiguais quando estão na berlinda quem narra, o que é narrado e em quais

territórios. Isso porque é no entrecruzamento entre esses processos de produção que uma história, agora fundida ao poder, torna-se A história.

Em sua análise sobre a revolução haitiana, Trouillot (2016) aponta como sua ocorrência é lida como um evento impensável, impossível de ser compreendido como história a ser narrada, desprovido de termos para ser analisada. Eurocentrismo, somado ou sobreposto ao racismo, deram o tom de colocar a agência de sujeitos negros numa condição de não poder se chamar de revolução o que faziam, não uma revolução aos moldes da Francesa.

Creio termos aqui também uma pista sobre nós, juizforanos. Família escrava não era família; cultura negra nem de longe cultura; gente negra reunida não reivindica, faz baderna. Raciocínios reificados pelas duas formas de silenciamento detectadas por Trouillot (2016): fórmulas de rasura e fórmulas de banalização.

A narrativa sobrepõe-se à memória na medida em que se liga a um processo de negociações, mas, em sua maioria, imposições, construindo uma inteligibilidade sobre o presente, assentado na ideia de que não conseguimos falar/lembrar de tudo.

Primeiro, porque, para tornar qualquer discurso inteligível, é necessário escolherem-se os elementos que o comporão, de modo que tenham conexões, que com eles se possam estabelecer relações. Portanto, há que se suprimir algo por razões mesmo, digamos, cognitivas. Segundo, porque há investimentos de poder acerca do que se deve compreender e, assim, acerca também do que se deve narrar. Terceiro, porque, para obedecer a um princípio de causa e efeito, os eventos escolhidos numa determinada etapa da narrativa limitam a gama de novos eventos que podem ser mencionados daí para a frente, e assim por diante. Estamos, portanto, perante uma dialética entre o que se fala e o que se deixa de falar, entre o que se pode dar a dizer e o que é silenciado (Sousa, 2019, p. 144).

A identidade europeia ambicionada, que se forja amparada na denegação, marca a cidade muito antes dos bondes e da eletricidade. Segue atualizada todos os anos no seu aniversário, moldando-se em conjunção com o racismo, numa poderosa ferramenta operacional do silêncio, e que segue sancionando narrativas e criando histórias cada vez mais “limpas” e distópicas ao plasmar ao passado a cara que o presente lhe deu.

Diferente de cidades em que o controle dessas histórias se deu após sua produção, Juiz de Fora já é feita pela vigilância da memória, marcada pela simbologia das cidades do século XIX que não precisam matar as narrativas negras antes do seu nascedouro e efetivação no imaginário coletivo. Elas sequer permitem que nasçam.

Já “Na história de Juiz de Fora, há alguns ‘mitos fundadores’, protagonizados por grandes personagens que teriam agido significativamente em prol da cidade, quase sempre

ligados ao poder público.” (Lamas; Saraiva, 2009, p. 63). Essa história que, nas suas bases foi feita por “historiadores” locais, nasceu e se manteve laudatória numa produção que não se preocupa necessariamente com uma organização metodológica própria da Ciência Histórica, mas com uma apresentação de dados e datas que evidenciem as efemérides e reforçam a memória de determinados mitos e indivíduos.

Há um tabu constituído em falar desse progresso atrelado à escravidão, que, para além das pesquisas acadêmicas, precisa ser publicizado nos espaços de divulgação, presentificada e liberta dessa genealogia linear de uma história sob controle:

... apesar do desenvolvimento social não ter sido igualitário, muito pelo contrário, a imagem que se construiu para Juiz de Fora foi a de cidade do progresso, dos epítetos eloquentes, da pujança industrial, em grande parte creditada pela moral e força do imigrante trabalhador. Nessa memória construída, o lugar do negro durante quase todo o século XX, na maior parte das vezes, não passou da representação como simples mão-de-obra. Imagem esta, que de forma geral, está ligada a um contexto muito mais amplo, sincrônico e ressonante com conceitos raciais do século XIX (Matos, 2011, p. 36).

Não espanta então que apenas meio século após sua emancipação, Juiz de Fora já está completamente confortável como cidade industrial, “despojada de sua pecha de escravista e com uma elite totalmente liberta da tradição colonial mineira e antenada com a vida urbana e frenética da capital.” (Silva, 2010a, p. 38-39).

Com suas ruas iluminadas por energia elétrica, parques e *boulevards* arborizados e lojas de vitrine faustosas, essa gente insistia em enxergar os percalços das vias esburacadas e da mendicância como um problema particular, gerado por indivíduos incivilizados e pouco aptos ao novo mundo que se descortinava. A lenta e obcecada construção dos silêncios em torno da presença negra é agora inflada por teorias eugenistas e de caráter evolutivo, civilizador, que cristalizam as hierarquias inter-raciais, dando aos administradores da cidade recursos vários para capitanear em seus discursos a necessidade da trilogia trabalho, higiene e controle para que “essa gente” entendesse que Juiz de Fora era uma cidade fadada ao futuro e liberta do seu passado.

Assim, a segunda publicação oficial, já na segunda metade do século XX, A História de Juiz de Fora, publicada por Paulino de Oliveira, em 1948,

segue bem a linha do Álbum, num tom de “história data a data”, dentro de esquema de produção de narrativas oficiais, subvencionadas pelo poder público, ou escritas por pessoas que “vinham de estratos sociais vinculados

aos grupos dominantes, ou porque tornaram-se seus reprodutores ou porta-vozes, identificando e criando tradições que acabavam, muitas vezes, reforçando estes mesmos grupos” (Lamas, Saraiva, 2009, p. 53).

Definido seu perfil, essa historiografia segue tranquilamente sua produção e reúne um grupo de pesquisadores que, bem aos moldes da produção da capital, leva essa linguagem e abordagem para referendar a criação do Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora (IHGJF). Não coincidentemente, tem Albino Esteves como um dos seus principais articuladores:

Por falar em Albino Esteves ... nos levam a pensar no Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora (IHGJF), do qual ele é o Patrono Número 1. Fundado em 18 de março de 1956, o IHGJF é uma instituição congênere ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), sendo uma das mais novas instituições desse perfil organizadas no país. Desde suas origens, na Corte/Rio de Janeiro, em 1838, o IHGB reunia a elite econômica e os principais literatos daquele tempo para pensar a história da jovem nação que se formava. De certo modo, a proposta de escrita da história oriunda do IHGB se repetiu no IHGJF, qual seja, “fundar a história do Brasil tomando como modelo uma história de vultos e grandes personagens sempre exaltados tal qual heróis nacionais.” (Schwarcz, 1998, p. 127 *apud* Casarin; Pinto; Pinto, 2016, p. 280).

Como aglutinador e articulador das narrativas sobre a cidade, o IHGJF se torna a principal voz na linha de exaltação das efemérides; dos grandes vultos; dos homens pioneiros e das mulheres domésticas e maternais, ainda que frente ao fato de que:

Segundo o recenseamento de 1872, Juiz de Fora era apontada como a província mineira com a maior população escrava de Minas; os escravos chegavam a representar mais de 60% da população da cidade e distritos próximos. Sendo Juiz de Fora um centro de referência regional com uma população escrava tão significativa, torna-se curiosa a postura de alguns intelectuais da cidade, sócio-fundadores do Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora, que omitem em suas principais obras este capítulo da história local. Portanto, a invenção da identidade juizforana como cidade inclinada à modernidade, passou por escolhas pontuais do que deveria ser lembrado e o que poderia ser silenciado. Hoje, ao andar pelas ruas de Juiz de Fora, não se consegue encontrar em nenhum espaço de memória uma referência significativa aos trabalhadores escravos, tão importantes para o enriquecimento do município. Apoiar-se num passado escravista, para os homens do início do século XX, era o mesmo que retomar um passado arcaico. Neste período a cidade estava vivendo um momento de afirmação da sua modernização, o enaltecimento da indústria, da eletricidade, do operariado livre. Não seria possível apontar o responsável pela criação desta tradição que negligencia a história dos negros e populares. O Instituto Histórico Geográfico de Juiz de Fora – IHGJF, fundado em 1956, vem reforçar a construção destes mitos locais. Esta instituição é responsável por interpretar a história da cidade e elaborar os símbolos representativos da cidade, tal como o Brasão de Armas,

onde são exibidos acontecimentos históricos que representam os feitos sociais dos grupos dominantes, e se esquecendo que houve uma outra história construída pelos esquecidos (Duarte, 2012, p. 15-16).

Essa história de chavões temáticos etiquetados com plaquetas de modernidade; progresso; imigrantes; ferrovia; industrialização (Lamas; Saraiva, 2009) é diretamente responsável pela construção do epitáfio cuja lápide orna as ausências acerca dos protagonismos e agências negras na cidade. E isso é feito

silenciando as disputas e contradições, banalizando agências e fazendo uma “narrativa histórica oficial que enreda na ficção e cristaliza mitos; sacrifica a “veracidade factual em prol de elementos narrativos que [conduzem] o leitor para os fins edificantes intencionado pelo autor”. E, ainda que tenhamos, desde os anos 60, uma produção acadêmica que problematiza essas narrativas, elas ainda têm indiscutível vigor nas estruturas de pensamento, pesquisa e divulgação historiográfica local (Lamas; Saraiva, 2009, p. 52).

A inauguração da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), em 1960, deu novo impulso às pesquisas sobre a história da cidade. Mas a força do racismo e dos silêncios se manteve vigorosa na produção dos pesquisadores que, ainda mediante os dados que apontavam as estatísticas da indelével presença negra na cidade, mantiveram-se na busca de uma história desracializada. Textos foram produzidos sobre o movimento operário, o mundo do trabalho, a infância, as mulheres, as habitações usando diferentes análises e metodologias historiográficas, mas que convergem para um ponto em comum: a raça não está em questão.

Nessa trajetória que passa pelos jornais, atravessa a produção oficial do município, perpassa pela criação do IHGJF e culmina com as pesquisas sobre Juiz de Fora oriundas do curso de História, a branquidade formou um bloco maciço para manter o negro preso às correntes expostas no Museu Mariano Procópio. Ainda colaborou direta e ativamente para seu desaparecimento no pós-abolição:

Em outros termos, encontramos uma historiografia excessivamente presa à documentos e interpretações oficiais, desprezando, muitas vezes de forma consciente, toda e qualquer participação popular no processo histórico. Apesar de reconhecermos que este tipo de produção historiográfica já vem recebendo duras críticas desde, pelo menos, a década 1960, percebemos, ao mesmo tempo, que essa historiografia vem mantendo-se, especialmente no nível regional da produção historiográfica, com razoável força. Tal fato deve-se ao “uso” pouco crítico que esta historiografia tradicional mereceu por parte dos historiadores “profissionais” atuais. Os historiadores tradicionais ou foram simplesmente esquecidos, abandonados, e tratados como amadores mais preocupados em catalogar documentos do que em analisá-los ou então utilizados como repositório de fontes que deveriam ser reinterpretadas à luz

de novas teorias. Vendo por este ângulo, a historiografia atual deixou de lado o debate historiográfico, fato que levou à cristalização de determinados mitos locais, protagonizando desta maneira uma separação entre os resultados das pesquisas acadêmicas e sua função para mudança da visão que a sociedade faz de si mesma (Lamas; Saraiva, 2009 *apud* Duarte, 2013, p. 3).

Somente nos anos 90, esse cenário começa a dar indícios de mudança com o *boom* da História Econômica e as novas perspectivas dos estudos sobre escravidão. Mas a compreensão das subjetividades negras ainda hoje emerge lentamente do limbo brumoso das pesquisas locais, atravessadas por um compromisso acadêmico levado adiante por pesquisadores, em sua maioria negros e ativistas, que assumem a árdua tarefa de decifrar o código que abre o baú de ossos onde a Princesa de Minas escondeu seu espelho.

Eis então a ferida aberta acerca da qual me dediquei até aqui: colocar nessa cidade caiada os tons que lhe foram tirados. Assim, é das tintas ardidadas arrancadas das veias das muitas que passaram por essas ruas e foram sopradas junto com a poeira dos arquivos e os caracteres impressos nos livros e jornais que ambiciono me apossar para colocar letras pretas num papel que muito se fez para branquear.

CAPÍTULO 2 — SOBRE TODAS ESSAS QUE HABITAM EM MIM E QUE SE ACHEGAM COM OS PÉS SALGADOS DO ATLÂNTICO

2.1 De quantos sentidos é feita a liberdade na vida de mulheres negras?

Todas as vidas

Vive dentro de mim
 uma cabocla velha
 de mau-olhado,
 acocorada ao pé do borralho,
 olhando para o fogo.
 Benze quebranto.
 Bota feitiço...
 Ogum. Orixá.
 Macumba, terreiro.
 Ogã, pai-de-santo...
 Vive dentro de mim
 a lavadeira do Rio Vermelho.
 Seu cheiro gostoso
 d'água e sabão.
 Rodilha de pano.
 Trouxa de roupa,
 pedra de anil.
 Sua coroa verde de São-Caetano.
 Vive dentro de mim
 a mulher cozinheira.
 Pimenta e cebola.
 Quitute bem-feito.
 Panela de barro.
 Taipa de lenha.
 Cozinha antiga
 toda pretinha.
 Bem cacheada de picumã.
 Pedra pontuda.
 Cumbuco de coco.
 Pisando alho-sal.
 Vive dentro de mim
 a mulher do povo.
 Bem proletária.
 Bem linguaruda,
 desabusada, sem preconceitos,
 de casca-grossa,
 de chinelinha,
 e filharada.
 Vive dentro de mim a mulher roceira.
 – Enxerto de terra,
 meio casmurra.
 Trabalhadeira.
 Madrugadeira.
 Analfabeta.
 De pé no chão.

Bem parideira.
 Bem criadeira.
 Seus doze filhos,
 Seus vinte netos.
 Vive dentro de mim
 a mulher da vida.
 Minha irmãzinha...
 tão desprezada,
 tão murmurada...
 Fingindo ser alegre seu triste fado.
 Todas as vidas dentro de mim:
 Na minha vida –
 a vida mera das obscuras.

Cora Coralina em **Poema dos becos de Goiás e estórias mais**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1965, p.31-33

Não sou dada a poesias ou a epítetos fulgurantes. Escrevo bem como falo, de um jeito usualmente classificado como cirúrgico, num trânsito confuso, em que sempre titubeio entre o não saber se o adjetivo reflete um elogio ou manifesta um incômodo com a forma como arrumo as letras. Soma-se a isso uma confissão, ao longo da vida mantida escamoteada, mas que agora coloco em público: nutro profunda arrelia à poesia, ainda mais das mal-ajambradas, que se limitam a rimas pobres declamadas em tom sofrível e olhos desnecessariamente molhados.

Mas no dia em que li esses versos de Cora, vi minha vida nele. E minha pesquisa, minha cidade, minha história: onde moram todas essas e muitas outras tantas. Duas semanas se arrastaram entre colocá-lo e retirá-lo inúmeras vezes, preocupada com essa voz branca falando das minhas, quando tantas outras poderiam fazê-lo. Foi quando o vi saindo da boca das Clarianas³⁷. E daí fez todo sentido deixá-lo aqui como toque de saudação e reverência para minhas Obás.

Obá³⁸ se afigura como princípio primeiro para a pesquisa que aqui se desenrola. Ancestral mítica, sinônimo de força e de lutas intensas, agregadora de mulheres, doadora das

³⁷ GRUPO CLARIANAS. **Clarianas cantam para Cartola**. Show, Itaú Cultural, São Paulo, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5YLoN0rrpNI&t=2355s>. Acesso em: 01 fev. 2022.

³⁸ Primeira mulher de Xangô, é associada à guerra, à chefia e à força incansável nas batalhas, tendo como territórios sagrados as águas intensas, as quedas d'água, a lama e as enchentes. Símbolo de um vigor que a coloca como vencedora em lutas míticas contra orixás poderosos como Oxalá, Oyá, Oxumarê, Exú e Orumilá. Considerada a guardiã e fundadora do culto Elekó, prática que cultua a ancestralidade individual das mulheres com ritualística exclusivamente feminina, é frequentemente associada às águas em movimento tempestuoso numa ligação direta com o rio Obá, que corta parte do que foi o território iorubá no continente africano. Assim como o rio, identificado como naturalmente incontrolável, Obá quando dominada pela fúria transborda, tomada por uma agitação intensa, mas prontamente enche-se de mansidão ao guiar e representar as mulheres mortas que caminham para o Orun, transitando entre passado e memória, e afigurando-se como representante suprema da ancestralidade feminina.

sementes de ébano à humanidade que permitiram o talhe de infinitas esculturas de pele negra. Sua história irá se entrelaçar com outras narrativas para a composição de um tecido coletivo, um bordado de mulheres negras nos diversos movimentos sociais de Juiz de Fora.

Para tanto, proponho uma epistemologia que me permita chegar o mais perto possível dessas mulheres e que envolva um conjunto de conceitos amplamente conhecidos, que aqui apenas recombino na esperança de que a fórmula seja eficaz. Assim orquestrada, minha linha narrativa vai de, por, e, enfim em Obá, já apresentada e sobre o colo da qual essas histórias se desenrolarão.

Partindo da cabeça de Obá, reivindico a memória que transita na ancestralidade, a partir da premissa de que mulheres negras são corpos diaspóricos, cujas histórias não estão confinadas no passado: elas vivem e pulsam atemporais em suas trajetórias e lutas, que trazem em seu bojo os desafios de traduzir em ações os usos políticos de suas narrativas. Portanto, a diáspora é baliza definidora desse processo não só por marcar a forçada introdução da população negra na sociedade brasileira, mas também por colocar frente a frente dois mundos, numa perspectiva marcada pelo poder, pela violência e pela subjugação.

Diáspora africana, desse modo, não é só viagem, nem traslado. Geograficamente, trata-se de um estado primeiro de não-lugar, gradativa e violentamente substituído por um sub-lugar. É deste que emergem linhas que, enredadas, formam um tecido que delinea as diversas formas por elas construídas para reconfigurá-lo como território político. Para Gilroy (2001, p. 22), “parece imperativo impedir que a diáspora se torne apenas um sinônimo de movimento”. Isso porque, se a analisarmos apenas por seu aspecto de deslocamento, corremos o risco de desconsiderar seu lado conflituoso e violento que recaiu de formas distintas sobre homens e mulheres negras.

A diáspora é assim movimento e condição que marca também as cidades por ela atravessadas e definidas. Fiz um exercício de falar dessa minha cidade diaspórica e atlântica no capítulo anterior e das tantas formas que ela arquitetou para arrumar seu *curriculum vitae*. E, conforme seu hino³⁹, se afirmar como cidade mais industrial do Brasil, pulverizando a presença negra e desaparecendo com as tantas que a habitavam e habitam.

³⁹ “Viva a princesa de Minas, Viva a bela Juiz de Fora. Que caminha na vanguarda, do progresso estrada afora. Os seus filhos operosos, asseguram-lhe o porvir. Para vê-la grandiosa. Nunca têm mãos a medir. Das cidades brasileiras. Sendo a mais industrial. Na cultura e no trabalho. Não receia outra rival! ... demos palmas, demos flores. Aos encantos da Princesa. Ela é rica de primores. Da poesia e da beleza. É a cidade aclamada. Do trabalho e da instrução. É do Cristo abençoada. Sob o Sol da religião”. O hino de Juiz de Fora ironicamente foi musicado por Cincinato Duque Bicalho, homem pardo, oriundo de Tófilo Otoni (MG) e que se mudou para Juiz de Fora (MG) com sua família aos 05 anos de idade em

Mas é também da diáspora que nascem as matrizes de construção de subjetividades sobre as quais se ergueram as estratégias de aglutinação e autonomia de mulheres negras ao longo da nossa história, não mais africanas, nem exclusivamente brasileiras: Obás atlânticas.

Essa atlanticidade é aqui definida como um processo de constituição de existência forjado a partir de uma quádrupla composição: tradição escravocrata; constituição identitária; exploração colonial e construção dos racismos. Esses elementos provocam um cenário que oportuniza olhar essas mulheres por uma perspectiva delineada pela forma como suas memórias estão associadas numa rede que lhes é anterior, como evidenciado por Beatriz Nascimento:

Mais como metáfora do que como uma generalização de uma concepção de um segmento étnico-cultural e religioso para todos(as) os africanos(as) e todos(as) os(as) negros(as), *Beatriz burila o termo Ori como relação entre intelecto e memória, entre cabeça e corpo, entre pessoa e terra, correlação adequada para se interpretar numa única visada restauradora a desumanização do indivíduo negro e suas possibilidades de reconstrução de si, como parte de uma coletividade*⁴⁰ (Ratts, 2006, p. 61).

Essa busca da reconstrução de si nos leva, num processo circular, ao retorno à Obá. Persona orientativa dessa pesquisa, ela afirma-se como eixo norteador para análise das trajetórias que compõem as existências das mulheres aqui evocadas que, em diferentes temporalidades, organizaram-se em distintos movimentos, traçando formas de ampliar sua representação e redefinir suas identidades para além da semântica que lhes fora atribuída.

Níveis ímpares de autoafirmação vêm se revelando e permitindo que eu construa um mapa acerca das formas com as quais essas mulheres dialogam com recursos simbólicos, culturais e políticos, visando a produção e a positivação de si. Leitura esta que vem ganhando forma a partir do mapeamento de suas experiências, tendo como prerrogativa o que nos traz Scott (1999). Para ela, não são os indivíduos que têm experiências, mas os sujeitos são constituídos através da experiência – e é sobre ela que deve recair o trabalho da pesquisadora, na medida em que se produz conhecimento sobre aquilo que buscamos explicar.

Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as possibilidades que dela emergem, produzidas à sombra da articulação dos conceitos de raça, classe e gênero que oportunizaram a produção de diferentes matizes de feminilidade negra. A plausibilidade dessa assunção se dá pelo fato de que mulheres negras são, lamentável e usualmente, definidas *a priori* a partir de um conjunto de estereótipos forjados e amalgamados pelo racismo e pela

1892. Maestro e renomado professor de música, foi agraciado em 1974 (um ano antes da sua morte), com o mérito Comendador Henrique Halfeld, criado pela Lei Municipal 449/1973.

⁴⁰ Grifo da Autora.

desumanização oriunda da tradição escravocrata. Embora presente, ela é diuturnamente atravessada por políticas de negação que transformaram a questão da escravidão num tabu e segue ainda pouco afeita a se ver investigada por seus efeitos na contemporaneidade.

No entanto, essa cortina de fumaça não obscurantiza plenamente como a exploração afetou sobremaneira as existências desses sujeitos, fazendo com que a constituição identitária se tornasse um capítulo complexo na escrita da história das mulheres negras. E, ainda que as metodologias oriundas dos estudos de gênero tenham oportunizado uma abertura de olhares a partir da perspectiva de como se organizam os poderes, perduram as análises que insistem em apontar as relações de dominação, a opressão sexual e o patriarcalismo como elementos que afetam de forma isonômica todas as mulheres, mesmo que essas estejam em diferentes lugares nas estruturas socioeconômicas e históricas.

Essa opção metodológica tem efeitos nefastos sobre a produção acadêmica ao constituir a escrita acerca de mulheres brancas desvinculada das de mulheres negras, jogando por terra quaisquer possibilidades de uma leitura de fato relacional das atuações destas na construção das narrativas históricas. Isso acaba por ratificar uma questão flagrantemente ignorada: a diferença entre homens e mulheres não é a única que invisibiliza, oprime e coíbe uma escrita da História comprometida com a diversidade dos protagonistas que a compõem.

Insistir nisso é apostar todas as fichas numa “cegueira semântica”, que valida a constituição de um contradiscurso antipatriarcal, antimachista, antissexista, criador de uma superidentidade feminina. Essa acaba por fixar-se como categoria epistêmica, que teria sempre como ponto de partida análises consensuais de que, em todos os tempos e sob quaisquer condições, as mulheres tiveram como eixo privilegiado de enfrentamento a opressão sexual exercida pelos homens e o desejo da conquista da cidadania.

O problema dessa pseudo inclusão é que deixa de fora dados centrais de análise para uma efetiva compreensão da mulher na história de sociedades diaspóricas: a raça e a classe construídas pelo viés da tradição escravocrata, moldadas pela força implacável do colonialismo. Ignorar tais questões interfere diretamente na produção historiográfica ao desconsiderar como os marcadores sociais atravessam os sujeitos nessas produções de saberes e práticas de enfrentamento, elemento-chave para deslindar as formas como se desenvolvem e concretizam os processos de subjetivação das mulheres, negras e não negras. Assim,

há uma tendência ... de considerar o racismo como “algo que tem a ver com a presença de pessoas negras”. Mas é importante salientar que tanto negros como brancos experimentam seu gênero, classe e sexualidade através da “raça”. A racialização da subjetividade branca não é muitas vezes

manifestamente clara para os grupos brancos, porque “branco” é um significante de dominância, mas isso não torna o processo de racialização menos significativo. É necessário, portanto, analisar que nos constroem como, digamos, “mulher branca” ou “mulher negra”, como “homem branco” ou “homem negro”. Tal desconstrução é necessária se quisermos decifrar como e por que os significados dessas palavras mudam de simples descrições a categorias hierarquicamente organizadas em certas circunstâncias econômicas, políticas e culturais (Brah, 2006, p. 345).

Brah (2006) já advertia da impossibilidade de analisar de forma isolada as questões que afetam mulheres em cada uma das suas especificidades, mas atentava para a ilusão perigosa trazida pela universalização simplificante, quando ressalta a necessidade de tratar a pluralidade de subjetivação do feminino e suas expressões nas relações sociais “como práticas discursivas não essencialistas e historicamente contingentes” (Brah, 2006, p. 358).

Para Harding (1996), os estudos feministas deveriam tomar para si a responsabilidade de fazer uma crítica perene às formas estabelecidas de conhecimento, pautadas pelo androcentrismo e de, concomitantemente, desenvolver reflexões que, geradas a partir de novas epistemologias, produzam, de fato, reflexões plurais. Ou seja, romper com isso implica cindir com um modelo de racionalidade que abra mão das matrizes explicativas totalizantes e que se coloque à disposição para pensar novas epistemologias.

Essa linha de análise, que vem sendo rastreada nas falas das minhas entrevistadas, tem buscado mapear as formas como as mulheres negras foram historicamente representadas pelos discursos racialistas e quais os caminhos trilharam para ressignificar tais estereótipos a partir de uma autodefinição e (re)valorização. Focaremos, destarte, nas estratégias usadas para reversão dos processos de aniquilamento de seus corpos e suas possibilidades de reestruturação através do entendimento e uso, individual ou coletivo, de dimensões de saberes que promoveram a sua humanidade como sujeitos via negação à objetificação.

Assim, investigam-se processos de subjetivação de mulheres negras, em diferentes temporalidades, que “atuam na construção de autonomia, de ampliação da capacidade de tomada de decisões, de incremento de sua capacidade de agir e alterar as condições de suas vidas” (Collins, 2000, p. 45), a partir da presença dessas mulheres numa cidade que determinou a seus corpos um lugar de funcionalidade, uso e descarte.

Da ancestralidade à contemporaneidade, essas pretas me acompanham durante toda minha vida. Não há nenhum momento da minha existência que não tenha sido marcado, narrado ou impactado por uma delas, para além do meu eixo familiar. Cresci cercada por elas, em suas mais variadas identidades: minhas Obás, como decidi chamá-las. Personificação da energia

combativa, sofrida e polissêmica em suas infinitas manifestações, trazem em si a essência do confronto e da luta pelo acolhimento, da afetuosidade e da dureza dos diversos preterimentos.

Embora, como já narrado, dantescos esforços tenham sido feitos para acomodar uma brancura inventada numa cidade negra, elas estiveram desde sempre trafegando e tensionando com seus corpos o imaginário citadino.

Batista (2012), em sua pesquisa sobre escravos urbanos em Juiz de Fora, realizada a partir da análise dos anúncios de aluguel, apontou um dado fundamental: a predominância de escravas no sistema de ganho em Juiz de Fora. Elas estavam incorporadas principalmente às atividades domésticas, diferentemente de outras cidades brasileiras, nas quais homens eram a maioria nas ruas.

Isso significa que mulheres negras circulavam pela cidade de forma efetiva e atuando em diversos espaços e coletividades, atravessadas pela leitura de seus corpos, as estereotipificações que lhes foram atribuídas em todas as perspectivas subjacentes ao mundo do trabalho, tanto na escravização como em suas experiências de liberdade. Vejam que:

A presença desses anúncios nos demonstra, também, que havia a predominância de escravas no sistema de ganho em Juiz de Fora que desenvolviam, principalmente, atividades relacionadas ao lar. As(os) cozinheiras(os) foi o serviço mais requisitado, representando 44,5% dos anúncios publicados. Esta tendência se explica, pois este tipo de serviço era requisitado em praticamente todos os lares da cidade, assim ser cozinheira(o) poderia significar ganhar bons jornais de trabalho. Quanto maior as habilidades na cozinha, mais alto era o valor pago a este empregado. A tendência de escravas ao ganho no cenário urbano de Juiz de Fora nos aponta para uma peculiaridade desse sistema na localidade, pois estudos para outros centros urbanos do Brasil, como, por exemplo, o Rio de Janeiro, nos indicam que os homens predominaram no sistema de ganho; para Juiz de Fora, tal como foi dito anteriormente, não foi detectada esta característica (Batista, 2012, p. 18).

Essas mulheres viveram e se constituíram como corpos políticos nesse território embranquecido e arquitetado formalmente na negação da sua concretude, idealizado que foi na força bruta do alvejamento cáustico, que tirou delas até a possibilidade do registro memorial: nas fotos mais conhecidas e divulgadas da Juiz de Fora do século XIX há uma ausência sintomática de pessoas. Muitas casas, muitas paisagens, mas pouca ou nenhuma gente. Retirada, sem dúvida, estratégica que diz muito sobre uma negligência em registrar os rostos que circulavam pela cidade.

Nesse cenário de injúrias, as mulheres negras foram perpassadas por todos os desdobramentos da sua condição feminina: a maternidade, o envelhecimento, a doença, a

violência sexual, a constituição de famílias, a morte dos seus, as religiosidades, delineando experiências múltiplas, mas sempre interseccionadas por sua condição de muita tutela e reduzida autonomia, tutela essa inexoravelmente atrelada ao racismo e ao sexismo.

Como sobreviventes, arquitetaram inúmeras formas de efetivar suas ambições de autonomia e de vivência de afetos, bem como de manter sua sanidade, suas possibilidades de autogerência e ampliar suas chances de humanização e subjetivação.

Isso implica reconhecer que, embora compartilhem de uma identidade coletiva, construída por e a partir de experiências sociais e historicamente determinadas por sua inserção em uma sociedade desigual, racista e cisheteropatriarcal, suas trajetórias individuais, nessa cidade diaspórica e atlântica, as diferenciam desde o cativo até as suas possibilidades de formular mecanismos para acionar alternativas de liberdades. Sendo assim,

quando isolamos as alforrias de autopagamento percebemos que, das 59 cartas nesta condição, 33 foram adquiridas por mulheres (55,93%), confirmando que as escravas tinham maior possibilidade de formar um pecúlio para a aquisição de suas alforrias, tanto por valerem menos quanto pelas oportunidades encontradas para a formação do mesmo. Das 33 cartas de autopagamento femininas, o valor da compra foi registrado em 25 documentos. Os preços pagos por elas variaram entre 2:500\$000 (Dois contos e quinhentos mil réis) – o mais elevado, pago por Cecília, preta, de 23 anos, em 1881, qualificação profissional não declarada – e 150\$000 (cento e cinquenta mil réis) – o mais baixo, pago por uma escrava cuja idade não foi registrada. O menor valor, no qual a idade ficou registrada, foi de 400\$000 (quatrocentos mil réis), pago pela escrava Joanna, de 40 anos, qualificação profissional não declarada, em 1852. O valor médio pago por estas escravas para a aquisição de suas liberdades foi de 816\$360 (Lacerda, 2001, p. 202).

Nesse ponto da escrita, preciso da ajuda de vocês para um importante exercício de imaginação, que creio, ajudará muito para que não nos percamos nas dobras dessa complexa narrativa. Pensem comigo, dentro das limitações que o olhar do tempo presente nos impõe, as demandas cotidianas que envolvem a vida de uma mulher enquanto um corpo dotado de sexo, que menstrua, que gesta, que adocece, envelhece, que demanda cuidados pela inerente condição de fragilidade que nos marca enquanto finitas.

Agora acrescente a esse corpo marcadores de uma racialização pejorativa que as coloca como destinadas ao uso e ao trabalho. Some-se a isso as expectativas inerentes ao humano: o desejo de bem-estar; o medo da morte e da dor; o amor à sua prole; a angústia perante a fome e o frio; a curiosidade frente ao novo; a noção e a frustração de vivenciar no cotidiano o ser explorada por pessoas que não possuem uma grama da sua inteligência; a impossibilidade de rezar para a fé que te move. E, todos os dias, por todos os dias de sua vida, ser cuidadosa nas

suas ações, nas suas palavras, tendo que adivinhar e se capacitar para usufruir de cada brecha que possa permitir um mínimo de dignidade.

Peguem tudo isso e somem também o medo, a instabilidade, a naturalização da sua obediência e a partilha quase íntima com algozes que também podem ser aqueles que oportunizam uma vida um pouco menos áspera.

Esse exercício é fundamental para que, juntas, cheguemos a uma questão essencial nesse ponto da nossa história: como olhar para essas mulheres cujas dinâmicas nos parecem tão afastadas temporalmente, mas que nos são tão próximas em termos de anseios cotidianos e projeções de futuro? Como historiadora que sou, tenho essa pergunta tatuada na minha retina.

Machado (1987) enfatiza, em coro com Brah (2006), a necessidade de se compreender a resistência escrava para além dos grandes atos de rebeldia e do rompimento com a estrutura escravista expressa nas fugas e na formação de quilombos. E traz à tona a urgência de colocá-la no campo das ações cotidianas, naquelas brumas e poeiras que atravessam o ambiente das interações num cenário profundamente violento e atravessado pelo convívio próximo com o algoz.

Não há, desse modo, como pensar a historicidade da transformação de mulheres negras em sujeitos políticos sem dimensionar que essa análise precisa se despir da romantização, quase ingênua, que considera que isso só é possível através do enfrentamento direto e do rompimento total com as formas sobre as quais as opressões se operam. Chamo de romantização, porque a fixação dessas pessoas em tipologias predeterminadas tira de historiadoras a capacidade de vê-las a partir daquilo que lhes é distintivo, sua humanidade com todas as ambiguidades que essa condição externa.

E é exatamente, nesse ponto, que me apoio para construir minhas possibilidades de leitura envolta no desafio de decifrá-las, fugindo de adivinhações e de fórmulas simplistas de heroicização.

Meu projeto inicial de escrita tinha como chamada analisar estratégias de resistência de mulheres negras. De 2018 para cá, esse termo, tão citado, que chega a estar gasto, navegou de forma escolhida para incômodo desconfortável até sua eliminação quase total do texto. Só o mantive nas situações em que outras autoras o utilizaram.

A resistência, usualmente compreendida como enfrentamento, reação a uma situação de injustiça, manifestação de insatisfação diante de um cenário de desigualdades, empobreceria por demais minha análise. Além disso, faria dessas mulheres uma pantomina egressa da minha cabeça e do meu desejo ao buscar nelas uma racionalidade coerente totalmente desprovida das possibilidades do real que o trabalho historiográfico nos oportuniza.

Gradativamente, fui tecendo outros parâmetros. Aliás, minto: não fui eu quem os teci, eles foram se tecendo nas falas e histórias que mergulhei. Foi munida desses elementos que construí, inspirada por intelectuais que me precederam, um caminho que me afastasse do binômio acomodação *versus* resistência; da ideia de que para tudo há antônimos, quando sabemos que isso é irreal.

Na contramão dessas limitações e partindo da assunção da multiplicidade que envolve reivindicar uma historiografia acerca de mulheres negras, assumo essa mulher como um sujeito múltiplo, que prescindir da necessidade de ser situada nas colisões que a atropelam para compreender que vetores de exclusão recaem sobre elas. Busco analisar, ao mesmo tempo, como é feita a distribuição de poder na sócio-temporalidade em que ela se insere; quais construções discursivas são feitas sobre ela; quem as produz, além de quando e como essas mulheres são afetadas pela marginalização econômica e racial.

Isso envolve investigar também como se constroem os discursos que organizam e validam as opressões e articulam subalternidades, para, a partir disso, considerar de que forma as vozes subalternas constroem contranarrativas a partir desses discursos. E como tudo isso precisa estar ancorado num esforço enorme para não cair na armadilha de acabar reproduzindo em nossas pesquisas as perspectivas que investigamos. Por isso, parto de uma desconfiança metodológica mediante análises que tratam as categorias como fechadas, deslegitimando sua fluidez e as mudanças nas representações sociais.

Entender, assim, essas dinâmicas é buscar a compreensão dos sentidos da liberdade para mulheres atravessadas por espessas camadas de opressão, mas implica também analisá-las sob a ótica de pessoas em luta por sua humanidade. Foi em busca dessa identidade atlântica, construída no trânsito da diáspora, que imergi em rotas para compreender como mulheres negras transitaram entre liberdades e subalternidades a fim de construir um mapa que oportunizasse elaborar chaves cognitivas para a decodificação dessa história coletiva, em que

tornar-se livre era certamente uma tarefa em muitos sentidos custosa para qualquer sujeito escravizado; para as mulheres, o projeto compreendia adicionalmente imposições específicas da maternidade que têm escapado até o momento à análise mais cuidadosa da historiografia nacional. Exemplos dessa dimensão desconhecida dos embates pela liberdade surge(m) indiscreta e insistentemente em autos judiciais e registros notariais, trazendo a lume a dimensão familiar (Ariza, 2018, p. 152).

Afastar-se da condição de cativo – em vida preferencialmente – talvez fosse, de fato, o desejo de muitas delas. Mas, talvez, para outras, uma cama quente, seus filhos por perto, o

cuidado de uma velhice livre do fantasma da mendicância soasse também como uma forma de se sentirem livres.

Desse modo, distintas vivências parciais e transitórias de liberdade compõem um cenário que desmistifica a ideia novelística que a compra da alforria era quase um exercício meritocrático das escravizadas atravessada pela bonomia do senhor, chancelada pela posse imediata de um passaporte que as inseria no mundo dos libertos e as punha em condições de cidadania plena.

Defendo que essa reflexão precisa se estender para compreender as estratégias várias que mulheres negras criaram e desenvolveram em prol de si e dos seus, atravessadas pela lenta e contínua progressão dos debates acerca das formas como o racismo e sexismo transformaram suas agências. Por conseguinte, deram contorno a formatos de enfrentamento que, diversos em seus mecanismos, são também demonstrativos de como as transformações históricas não são necessariamente evolutivas e lineares.

A partir de Batista (2019), aponto que essa movimentação de mulheres aparece já nos primeiros anos do recém-emancipado município. Jesuína é uma dessas para as quais a justiça legou uma condição rara em 1854: a de se tornar uma das poucas alforriadas a pagar por sua liberdade em Juiz de Fora antes de 1871.

Na amostragem em análise, dos 14 registros de alforrias nos quais o cativo pagava por sua liberdade, apenas 2 foram anteriores a 1871. Esses registros se referem a duas cativas. A primeira, de nome Jesuína, recebia sua liberdade em 1854 de seu senhor Joaquim de Lima Rocha. Sua alforria não foi paga em dinheiro, mas, sim, por outro escravo, cujo nome era Antônio, originário da África e cuja idade não foi registrada. A troca por outro cativo poderia ser bem lucrativa para o senhor ao substituir um mancipio mais velho por outro mais novo. Infelizmente a idade de Jesuína e Antônio não foi registrada. Porém, essa hipótese não pode ser descartada (Batista, 2020, p. 235).

Nos escapam os trâmites dessa liberdade numa Juiz de Fora em formação. Mas sabemos que, no cenário nacional, a alforria de mulheres aconteceu com frequência maior do que a dos homens. Além disso, que se tornou mais frequente com a lei do Ventre Livre em 1871⁴¹. Dessa forma,

⁴¹ A Lei do Ventre Livre envolvia diversas alterações para além da libertação dos filhos de escravizados. Concomitantemente, criava os Fundos de Emancipação como um projeto de libertação gradual e oportunizava a escravizados a compra da sua liberdade. “Embora isso já ocorresse anteriormente, tais alforrias ficavam ao sabor das vontades de proprietários que usavam a possibilidade da liberdade como forma de subordinação e de imposição de acordos que esticavam seu poder sobre seus escravizados. Durante um longo período, foi corrente na historiografia a ideia de que era um direito dos escravos que tivessem seu valor poderem comprar a si mesmo. Isso era colocado como um direito do escravo. Mas,

corroborando a tendência geral observada pela historiografia brasileira (ver bibliografia) relativo ao sexo dos cativos alforriados, em Juiz de Fora confirma-se a preponderância relativa de mulheres entre os alforriados, ratificando os resultados encontrados pelos historiadores das manumissões em outras localidades do país. Dos 1.090 registros, em que o sexo do alforriado foi identificado, 581 (53, 15%) são mulheres e 509 (46,56) são homens (Lacerda, 2001, p. 200).

Na contramão do cenário nacional, e como já apresentado, Juiz de Fora se agarrou à escravidão tal como afogado em tábua, imersa num negacionismo ferrenho e na recusa de pensar em alternativas mesmo mediante seus estertores e em nada compromissada com a condição desses sujeitos que sustentavam a cidade.

Ironicamente, a historiografia local, fazendo eco à nacional, durante muito tempo, relegou para segundo plano a condição feminina nas condições de escravização, preocupando-se sobremaneira em alcançar a compreensão das dinâmicas econômicas do tráfico e da constituição do escravismo. Por isso,

outra finalidade desta pesquisa é demonstrar que, em Juiz de Fora, durante o século XIX, havia uma sociedade formada por escravos, livres de origem nacional e estrangeira, libertos e cativos fugidos que contribuíram para criar a “Cidade Negra” e a “Cidade Esconderijo”. Essas instituições, tal como apontado Sidney Chalhoub (2001), foram criadas de forma conscientes ou não por escravos, libertos e livres pobres para contestarem e ressignificar a escravidão. Partindo desse pressuposto, demonstrarei que, na cidade de Juiz de Fora, escravos, livres e libertos desenvolveram um centro urbano “paralelo” ao desenvolverem de forma consciente ou não as cidades “Negra” e “Esconderijo”. Essas instituições, como irei demonstrar, permitiam aos escravos a autonomia no interior da sociedade, pois lhes proporcionavam a negociação com seus senhores, estratégias para alcançar a liberdade, ter melhores condições no cativeiro, fugir, dentre outros fatores que desenvolviam a autonomia desses indivíduos no interior do cativeiro (Batista, 2020, p. 18-19).

em um estudo apurado, realizado por Manuela Carneiro da Cunha, ficou demonstrado que esse direito só passa a existir formalmente escrito em lei a partir de 1871, a partir da Lei do Ventre Livre. Segundo Cunha, esse erro histórico tem sua origem em Henry Koster e, a partir dele, esse erro se propagou entre os viajantes do século XIX e estudiosos do século XX. Com relação à intervenção do Estado na libertação de cativos, a autora cita algumas ocasiões excepcionais em que ocorreram estas intervenções. Todavia, assevera que, antes de 1871, o ato de alforriar era uma prerrogativa exclusiva dos senhores; mesmo que o escravo oferecesse seu valor ao senhor, este podia recusar. Aceitar a alforria do cativo que oferecia seu valor fazia parte da lei costumeira, bem como o mancipio ter um pecúlio.” (Francisco, 2007, p. 37). “Antes da lei de 1871, o senhor tinha o direito de revogar a alforria por ingratidão. É também por intermédio da Lei de 28 de setembro de 1871, artigo 4º § 9, que esta disposição desaparece”. (Idem, p. 39)

Das interconexões entre a Princesa de Minas e a cidade negra que dela emerge, ambiciono compreender como a construção da liberdade envolveu, e envolve, uma complexa rede de variáveis que se faz numa delicada relação com a apropriação de mecanismos simbólicos, mas também de ferramentas concretas. E creio não haver caminho mais profícuo para essa empreitada que aquele trilhado nas pegadas que tais viventes deixaram nesta cidade pantanosa: pegadas garimpadas por pesquisadores que, dentro dos seus campos de pesquisa e orientações metodológicas, deram a elas a possibilidade do não esquecimento.

A primeira que trago é Rita, cuja história emerge do trabalho de Batista (2019). Corria o ano de 1870 e Rita era uma escravizada crioula que conseguira sua liberdade por testamento deixado por seu senhor, que também era padrinho do seu filho. Para seu desespero, o documento foi queimado pelo irmão do falecido, que era pai do filho de Rita – quiçá por deleite, vingança ou cobiça.

Ciente do seu direito, mas sem brechas legais que a amparassem, só lhe restou se esconder em casa de terceiros para evitar sua reescravização pelo comprador da herança de seu ex-dono. Sua ação de busca de liberdade na justiça teve capítulos vários, com fugas, buscas e apelações. Mas Rita não conseguiu, dentro dos trâmites da lei, garantir cumprida a promessa do seu senhor: um ano depois foi sentenciada sua recondução à escravidão sob a guarda de novo algoz, cuja causa foi ganha ao apelar ao sagrado direito da propriedade.

Rita não se dobrou. Embora juridicamente narrada como propriedade, sua condição de humana lhe era inalienável, assim como se sabia livre por promessa de seu ex-senhor. Comunicada da sentença, desapareceu das vistas das autoridades e do capitão, seu novo dono, que, ao que tudo indica, jamais conseguiu reatá-la a ferros. Rita, como tantas outras mulheres pretas e pardas da Juiz de Fora do século XIX, fez da sua fuga um ato de vontade de si dentro de um sistema jurídico que era notório em apontar que ela não tinha o direito de escapar.

A história de Rita é um corpo contínuo que marca minhas Obás: escravizada, conseguiu uma promessa de liberdade que foi destruída por aquele que era seu carrasco, mas também pai do seu filho. Esgotadas todas as perspectivas de luta dentro do sistema jurídico e das redes de apoio que corroboraram a intenção de seu ex-dono de libertá-la, ela deu à sua liberdade o sentido caro da autonomia decisória: a fuga.

Rita compõe um pequeno grupo de mulheres que optou por essa alternativa. Segundo Lacerda (1998), analisando os anúncios de fugas nos jornais,

após computar os dados extraídos do jornal *O Pharol*, observou-se serem os homens, em um número excessivamente maior, os que mais fugiram durante

o período. Do total de 387 fugas, 362 foram de homens contra 2 de mulheres, ou, em termos de porcentagem, seria 93,54% de homens contra 6,46% de mulheres (Lacerda, 1998, p. 23).

O que explica essa diferença abissal? Segundo a pesquisadora supracitada, os próprios números da escravização incidiram com maior frequência sobre homens. Por outro lado, se havia mais mulheres atuando como trabalhadoras de ganho nas ruas da cidade, suas possibilidades de fuga poderiam ser maiores. Se assim não demonstram os números, cabe a nós compreendermos que elas vislumbraram outros caminhos para atingir a liberdade, trilhando-os cientes das especificidades da sua condição de gênero.

Como o fez Balbina, uma africana, que, ao buscar a justiça para viver em liberdade, conseguiu um curador que a representasse e este argumentou em prol da sua liberdade – necessidade justificada pelos maus-tratos que lhe eram impostos e pela ausência de sua matrícula como posse de seu senhor (Batista, 2020).

No ano de abertura da ação, em 1877, completavam-se seis anos que Balbina havia fugido, circulando livremente em Juiz de Fora, cidade notória por sua vasta população “de cor”. Quando procurou a justiça para obter sua liberdade, decerto de posse da informação que o prazo para realização de sua matrícula havia se esgotado, Balbina obteve, em primeira instância, uma sentença deveras deprimente: teria a obrigação de servir a esse senhor até o fim dele nessa imanência, prazo após o qual ela estaria livre. Sentença esta proferida seguindo, conforme argumentação do juiz, “o sagrado direito de propriedade” (Batista, 2020, p. 287).

No entanto, o seu curador recorreu e ganhou a causa. Mesmo tendo sido comprovada sua condição de escravizada, graças à lei de 1871, que garantia a liberdade imediata a escravizados não matriculados, Balbina foi liberta de forma incondicional e seguiu sua vida morando em Juiz de Fora, agora não mais contando com o disfarce de se fingir de livre numa cidade preta.

Em 1884, a corte devia ser um lugar sedutor para uma jovem da zona da Mata Mineira. Segundo Batista (2019, p. 286-287), Maria foi abandonada por seu senhor e passou uma breve temporada com a mãe na rua Santa Rita antes de partir para a capital. De lá, intermediada pela curatela do respeitado Ernesto da Gama, solicitou sua liberdade junto à justiça. Mediante o testemunho da mãe e de mais três pessoas de fé aos olhos do juiz, lhe foi concedida a alforria.

Se vocês, assim como eu, tem uma imaginação pulsante devem estar em cólicas imaginando como Maria estruturou tudo isso num tempo de comunicação difícil, pouco letramento e recursos escassos.

Essas histórias, aqui resumidas, assomam-se como um desafio que se infiltra e ramifica por todo texto dessa tese: o de se propor a ver essas mulheres por uma ótica despojada do racismo e sexismo usuais. Isso porque é necessário se pensar como, a partir de sua subalternidade, em todos os espaços em que circularam, elas viveram experiências e acessaram conhecimentos que foram essenciais para a compreensão de questões sociais fundamentais sobre as identidades femininas em diáspora.

Tal mirada interseccional, desse modo, traz em seu ventre a materialidade de um nicho novo de análise, uma epistemologia particular, que passa a adotar como cerne as relações entre experiência de mulheres negras e a compreensão de todos os sistemas de poder que afetam sinergicamente suas existências.

São muitas as histórias acerca dessas agências polissêmicas de mulheres negras em Juiz de Fora, fartas em demonstrar como essas intersecções e opressões movem a forma de rebeldias, insubordinações e negociações por elas protagonizadas. Como, por exemplo, Roza Cabinda⁴², uma africana escravizada que fora posse do Comendador Halfeld. Segundo Mendonça (2015, p. 25-26), ela possui “uma das histórias mais conhecidas e referenciadas das ações de liberdade perpetradas por mulheres negras em Juiz de Fora”.

Representada como todas as demais por curadores, Roza iniciou sua saga em 1873 quando solicitou uma intervenção judicial para conseguir levar a cabo a concessão dada por sua falecida dona, Carlota Halfeld, de que lhe fosse permitida comprar sua liberdade, amparada que estava pela legislação de 1871.

Escravizada e analfabeta, Roza teve Antônio Braga como solicitante na ação de arbitramento de valor que se desenrolou em episódios vários entre o curto espaço dos meses de abril a junho de 1873. Iniciada a ação, desenvolveu-se a busca de um curador que defendesse seus interesses. Assim,

o primeiro curador nomeado foi o Dr. Felisberto (se tratava do advogado Felisberto Soares Gouvêa Horta) que não aceitou representar a escrava na ação, mas não explicou em sua justificativa, o motivo da recusa. O segundo curador nomeado foi o Dr. Marcellino de Assis Tostes (futuro Barão de São Marcelino), que também não aceitou defender a escrava alegando ser parente do senhor da mesma. O terceiro curador o Dr. Avelino Rodrigues Milagres foi quem defendeu Roza na ação (Mendonça, 2015, p. 25).

⁴² Em sua homenagem, foi criada, em 2018, a Medalha Roza Cabinda, numa ação unificada que reuniu diferentes coletivos de mulheres da cidade de Juiz de Fora (MG). Seu nome foi sugerido por Denise do Nascimento Santos, à época, integrante do Candaces: Organização de Mulheres Negras e Conhecimento. Seu principal objetivo é homenagear mulheres invisibilizadas em diferentes áreas de atuação na cidade. Para maiores informações, acesse: <https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/06-03-2018/coletivos-de-jf-criam-medalha-rosa-cabinda-que-foi-escrava-dos-halfeld.html>.

Essa dança escorregadia de curadores pode em muito ser explicada por ser Halfeld o réu da ação, homem de imensurável prestígio e poder na cidade, cuja mera menção do nome até hoje arranca suspiros nostálgicos e discursos inflamados. Mas eis que, nesse contexto, desponta Avelino Milagres, o advogado que aceitou a ação de Roza.

Historiadores outros se perguntaram do motivo de Avelino aceitar essa curadoria contra um homem dessa monta; e eu, embora tenha minhas suspeitas, não tive ainda condições de confirmá-las. Mas lhes adianto uma pista fundamental para alcançar a dimensão dessa escolha: Avelino Rodrigues era um homem ora classificado como negro, ora como pardo; filho de uma escravizada com um padre; ferrenho defensor da causa abolicionista; formado em Direito pela Faculdade de São Paulo e um dos fundadores da Loja Fidelidade Maçônica, que financiou algumas alforrias através de ações de liberdade.

Além disso, advogara com ninguém menos que Pimenta Bueno, redator basilar da lei do Ventre Livre. Seu escritório localizava-se na “rua Direita, de frente a Igreja Senhor dos Passos, onde será encontrado todos os dias úteis, das 9 da manhã às 3 horas da tarde. No crime defende grátis aos pobres” (Oliveira, 2020, p. 179).

Avelino assumiu a defesa de Roza num processo no qual público e privado perderam com facilidade suas linhas demarcatórias arrastando para os tribunais as disputas intestinas entre Halfeld, seus herdeiros e sua jovem esposa. Septuagenário, Halfeld estava em seu terceiro casamento com Maria Luiza, jovem que ainda nem esbarrara em três décadas de existência terrena, para desagrado de três de seus filhos do segundo casamento.

Segundo Halfeld, os filhos libertaram e incitaram as escravizadas para deixar sua atual esposa desprovida de mão de obra. Assim, à revelia do aguardo do inventário da mãe, Antônio, Amálio e Júlio Augusto já haviam libertado as escravas Maria, Jacinta, Rita Mulata, Rita Congo e Joana. De tal forma,

o Comendador acrescentou ainda que, desde o falecimento de sua segunda esposa, seus filhos Antonio, Amalio e Julio Augusto estavam retirando dos bens ainda não partilhados, como as escravas prestadoras de bons serviços, dando-lhes liberdade. As cativas Maria, Jacinta, Rita Mulata, Rita Congo e Joana já haviam sido beneficiadas com a alforria. De acordo com Halfeld, as cartas de liberdade estavam sendo utilizadas como uma forma de afrontar sua atual esposa, além de privá-la dos bons serviços prestados por essas mancípias (Batista, 2020, p. 285).

Por sua vez, Roza lutava também por sua alforria. Cuidadoso trilhar aqui a forma como Roza encontrou aliados para mediar seu caminho rumo à liberdade, fazendo do seu lugar de

outsider within um ponto estratégico para circulação nos mais íntimos espaços da casa e de observação às rotinas da família, absorvendo as desavenças e estudando como utilizá-las a seu favor.

Outsider within é um conceito relativamente recente para nomear uma prática antiga, que faz do lugar de “estrangeira de dentro”, ocupado por Roza – um território para usar as fissuras do sistema a seu favor. A lei de 1871 deu a ela o empurrão necessário para, diante do cenário de esfacelamento do núcleo senhorial, demandar em seu direito pela compra de sua alforria, enfrentando um dos mais poderosos senhores locais.

A narrativa, reverberada por pesquisadores vários, é que Roza dispunha dos 400 mil réis para pagar por sua liberdade, com base na avaliação feita em 1867 para o inventário de Carlota. Como esse valor chegou às suas mãos, bem como as despesas para a abertura foram custeados, ainda são brumas. Avelino apontou a desvalorização de Roza com o passar dos anos e evidenciou seu desejo de ainda assim pagar o valor de seis anos atrás.

Halfeld contestava que, antes da percepção do “defeito⁴³”, os avaliadores a tinham atribuído o valor de R\$ 1.200\$000, mas à vista de suas mãos, reduziram para 400 mil réis. Indignado, Halfeld

... sugere os nomes de Anselmo Fernando de Almeida e Francisco Alves da Cunha como possíveis avaliadores do valor da escrava. O curador recusa os nomes alegando que, além de encontrarem-se na Corte, os “louvados” têm parentesco com o réu (outra vez as relações pessoais influenciam o andamento do processo). O senhor então é novamente citado e indica os nomes de Victorino da Silva Braga e José Candido Americano, que são aceitos pelo curador para fazer a avaliação da escrava. Os árbitros definem o valor de R\$ 300\$000 (trezentos mil réis), e o juiz permite que a mesma, a revelia do seu senhor, pague por sua própria liberdade. A sentença a favor da escrava foi dada com base no artigo 3º, parágrafo único do Regulamento de 13 de novembro de 1872, executado pelo decreto 5135, do mesmo ano. Nesse caso, a influência de Henrique Halfeld entre a elite juizforana não foi impedimento suficiente para que a escrava vencesse o processo de liberdade. Somente após ser definida a sentença, o ex-senhor de Roza constituiu um procurador para representá-lo no processo. Nesse momento seu interesse era receber do valor arbitrado para a alforria da escrava. Esse fato nos chama a atenção porque Halfeld, no decorrer do processo, parece estar ciente de que Roza tem o direito de pagar por sua liberdade e talvez, por isso, só tenha indicado o procurador, ao final, para receber o valor estipulado pelo juiz. O indicado foi Candido Roberto Tostes que assinou o recibo no valor de R\$ 300\$000 (trezentos mil réis) em nome do senhor (Mendonça, 2015, p. 29).

⁴³ Há diferentes versões acerca da avaliação do valor de Roza e, dentro do escopo dessa pesquisa, não me foi possível ratificar se a deficiência em sua mão era congênita ou adquirida.

A primeira derrota de Halfeld foi não conseguir ter o preço de Roza reavaliado. A segunda foi a concessão de sua liberdade por via da justiça. E a terceira foi a obrigação de devolver à Roza os 100 mil réis dos 400 depositados em juízo pela compra de sua alforria. Roza tornou-se livre em 02 de julho de 1873. Mas importante frisar que a história dela com os Halfeld é anterior à sua tão ventilada ação de liberdade, pois,

Dona Maria Luisa da Cunha Halfeld, uma das herdeiras, manifestou naquele inventário o pio desejo de libertar o escravinho recém-nascido, com três meses, Benjamin avaliado em 80\$000, filho da escrava Benedicta crioula, 18 anos e neto de Rosa⁴⁴ Cabinda, aleijada, 38 anos e avaliada em 400\$000, para, segundo ela, satisfazer a um pedido da mãe da criança. Em agosto de 1868 ocorreu o termo de declaração de liberdade de Benjamin, tendo comparecido ao ato o Comendador Halfeld que dava a liberdade ao escravinho na forma requerida. Benedicta teve seu pedido aceito e o infante Benjamin pode começar sua vida como liberto junto a sua mãe e a sua avó (Freire, 2009, p. 296).

A liberdade do neto de Roza foi assinada por Halfeld em 1868. Mesmo seguindo sua vida com a mãe e avó ainda cativas, Benjamin expressava o signo da delicadeza dessas tortuosas relações de pedidos, rogos e agências femininas. Talvez ele tenha sido o motivo de Roza lutar tão arduamente por sua própria liberdade. Por isso,

a análise sobre o papel e as experiências da mulher negra, destacadamente no trabalho escravo, de fato, tem sido um dos temas essenciais para a compreensão dos modos de funcionamento das sociedades marcadas pela tragédia da escravidão. E o tema é caro ao feminismo negro. Ao defender que as mulheres negras são posicionadas dentro das estruturas de poder de maneiras fundamentalmente diferentes das mulheres brancas, o movimento encontra a legitimidade argumentativa em análises históricas (Santos, 2019, s.p).

Por conseguinte, essa sensível observação dos meandros da casa grande são um cenário frequente na composição das trajetórias de um número imenso de mulheres negras marcadas pela entrada pela porta dos fundos do capital. Em outras palavras, a construção de laços, para além das relações consanguíneas, se forjaram em ferramentas poderosas para tecer as tramas de alforrias parciais até a liberdade plena.

As redes de compadrio; a busca de proteção de livres de maior ou menor influência que pudessem testemunhar a seu favor nos momentos de aperto e que lhe dessem um breve respiro

⁴⁴ O nome de Rosa é escrito, em diferentes trabalhos, com s ou com z. Em meu texto, opto pela grafia com z e, nas citações, sigo a padronização utilizada na obra referenciada.

nas horas de padecimento; a jeitosa maneira de manter-se próxima aos ex-patrões, sem abrir mão de ter suas próprias casas e quintais, expressam um grau de ciência dessas mulheres acerca das leis, do comportamento dos brancos e das relações sociais muito maior do que usualmente a História pontuou:

... Camillia Cowling indica que tanto as escravas brasileiras como as cubanas se utilizavam de estratégias previstas no sistema legislativo para conseguirem a liberdade de seus filhos, portanto, sabiam usar as leis a seu favor. Além disso, a autora percebeu que as mães escravas passavam a agenciar sua própria liberdade utilizando-se da retórica da maternidade, a fim de que tivessem suas vozes escutadas, contando dessa forma com a piedade e a caridade dos que as ouviam. Tal retórica era uma estratégia de discurso. Assim, a partir da promulgação de tais leis, as mulheres negras passaram ao centro da discussão a respeito da abolição. A gestação tornou-se então um campo de disputas, e as mulheres souberam utilizar dos argumentos expostos em tais processos com o intuito de conseguirem a almejada liberdade (Reis, 2020, p. 583).

Mas Roza não é apenas uma *outsider*, nem tampouco pode ser reduzida à condição de escravizada. Ela era também mãe, avó, comadre e habilidosa articuladora em seu ir e vir pela cidade, com acesso às informações que permitiam vislumbrar possibilidades outras fora da sua condição de escravizada, ainda que imersa nela.

Assim como também sintetiza uma perspectiva de ser mulher a partir de uma nova noção de feminilidade, atravessada pelas dimensões do afeto, cuja marca distintiva é uma necessidade social de lutar por si e por seus. Luta que nem de longe implica força, pelo contrário. É exatamente da condição de fragilidade, ocupada por essas mulheres dentro das moedas do capitalismo escravista e do caráter predatório do colonialismo patriarcal, que se expõe um dos aspectos mais importantes dessa análise: mulheres negras eram e são a condição feminina de maior fragilidade dentro das hierarquias intragênero.

Dos inventários dos Halfeld também escorre a história de Florentino⁴⁵, um liberto de 06 anos, filho da escrava Francisca. “Tanto ele como sua família eram propriedade de Cândida Carlota Halfeld, segunda esposa de Guilherme Halfeld” (Francisco, 2007, p. 136). Francisca era uma crioula jovem no fulgor dos seus 20 anos, filha de Francisco, descrito como monjolo valioso, e avô de Florentino.

⁴⁵ “A história do menor Florentino, liberto, de 06 anos, filho da escrava Francisca, é perpassada pela solidariedade entre parentes. O menor e sua família pertenceram a Comendador Henrique Guilherme Fernando Halfeld e sua esposa d. Carlota Halfeld. A reconstrução das teias parentais desse menor foi realizada através do processo de tutela, dos inventários do Comendador Halfeld e de sua segunda esposa, D. Cândida Maria Carlota Halfeld” (Francisco, 2007, p. 136).

Com a morte da dona, a família foi desmembrada: Halfeld ficou com o avô; Francisca e Florentino com a filha do casal, Emília. A morte de Halfeld em 1874 moveu novamente esse tabuleiro: Francisco passou a ser propriedade dos Jaguaribe. E Florentino? Florentino aqui já era livre: sua liberdade havia sido comprada por seu avô, que o entregou à sua avó, também uma preta liberta.

Mas, em 1878, Florentino adoeceu e, sem recursos para cuidar dele, a avó o entregou aos Jaguaribe, que solicitaram e obtiveram sua tutela. Triste fim teria essa narrativa se assim tivesse seguido: Florentino crescendo como força de trabalho explorada como tantos outros por seus tutores. Mas alegrem-se: curado, para tristeza de seu tutor, dois anos depois ele foi ‘roubado’ pela avó e nunca mais os Jaguaribe tiveram notícia dele. O filho de Francisca cresceu longe da tutela predatória e sob os cuidados da avó (Francisco, 2007, p. 137).

Na doença e na velhice, assim como em todas as fases da vida, a vivência dessas mulheres segue atravessada pela busca de mediadores para ampliar suas vozes. Prudente Augusto de Resende, genro da falecida Carlota e um dos herdeiros, atendendo a apelos da suplicante, “mediou a liberdade de Maria Benguela, que frágil, doente e profundamente envelhecida aos 45 anos, temia seu destino nas mãos do inventariante Guilherme Halfeld” (Freire, 2009, p. 297). Assim,

... a referida escrava procurado a gratidão do suplicante para ser tratada dos incômodos que sofre, requer o suplicante em que seja ela conservada em seu poder desde já pois receia ser castigada se por ventura voltar ao poder do inventariante. Pelo exposto por Prudente, parece que não devia ser muito fácil o convívio com o inventariante Comendador Henrique Halfeld. Uma vez mais, notamos o recurso as ordenações para sustentar em favor da liberdade de algum cativo (Freire, 2009, p. 297-298).

A liberdade de Maria Benguela foi tensa e arduamente negociada, mas finalmente assinada pelo procurador de Guilherme em 04 de setembro de 1868. Além disso, Prudente também negociou a liberdade dos filhos de Maria, os crioulos Paulino e Luísa, legando-lhe uma rara e ambicionada condição de mulheres negras: a manutenção de seus laços familiares em concomitância com sua liberdade. Em outras palavras,

... para mulheres livres, libertas ou cativas, os caminhos da autonomia estavam marcados por restrições de gênero, que determinavam o ambiente doméstico como quase o único espaço de sobrevivência. Às mulheres, o caminho da autonomia continuava a ser negociado no âmbito privado do trabalho doméstico e da explícita dependência pessoal (Cardoso; Sampaio, 2017, p. 159).

Halfeld volta à berlinda, mais uma vez como pouco afeito às alforrias, na saga de Ritta Conga (Freire, 2009). Esta também era parte dos bens de Cândida e havia sido alforriada por Henrique Guilherme Fernando Halfeld Júnior, em 15 de setembro de 1868, sem nenhuma restrição à sua liberdade. Segundo denúncia do próprio filho, Halfeld pai se recusava a libertá-la, mesmo ela estando doente e precisando de ajuda. Júnior então foi à justiça e denunciou a crueldade do seu genitor como um dos motivos para exigir a imediata libertação de Ritta.

Intimado, bem como indignado, o Comendador respondeu que foi ao quarto de Ritta e lhe deu a opção de ficar até terminar de cuidar do seu pé inchado ou partir imediatamente. Ao final da disputa, Júnior consegue libertar Ritta, agora de fato, efetivando com ela seu quinhão da herança e abrindo mão do pedido que havia feito de receber outro cativo como paga da parte que lhe cabia.

Ritta Mulata e seus filhos, Augusto e Marcolino, viveram angústias similares, com cores mais complexas. Bernardo Marianno Halfeld, filho também de Halfeld pai e Cândida, decidiu libertar Ritta Mulata, cujo preço era o dobro de Ritta Conga e Roza Cabinda, demonstrativo do seu alto valor de mercado. O requerimento envolvia também a liberdade dos filhos, com base na promessa feita pelo Comendador diante de várias testemunhas (Freire, 2009).

Mas a trama se intensifica: Halfeld pai pediu sua posse, alegando um ataque a seus direitos. Protestava “como inventariante e meeiro contra a falsa e fantástica liberdade desses menores ...” (Freire, 2009, p. 302). Juntamente a essas explicações, o inventariante requeria que o Capitão Bernardo entregasse os cativos que se achavam em seu poder, numa clara tentativa de reescravização dos menores que ele mesmo havia libertado em fala pública. Por isso,

a tentativa por parte do inventariante causou surpresa a todos, talvez nem tanto pela reescravização, mas sim pelo fato do mesmo senhor, umas das figuras mais importantes da cidade, ter invocado sua palavra de honra, dispensando a efetivação deste ato em algum documento oficial (Freire, 2009, p. 304).

Essa relação sempre tensa com o mundo dos brancos segue até hoje como uma relação de poder. Luiza Bairos (1995) explicita os caminhos para uma pesquisa interseccional, calcados na necessidade de desvelar os processos de interconexão entre as relações de poder e suas manifestações nas hierarquizações de classe, gênero e raça. Aponta, como pano de fundo, as identidades individuais, as práticas coletivas e as elaborações feitas com, para e por minorias nas esferas culturais e institucionais de sociedades diaspóricas. Interseccionalidade implicada como ação política, seja nas elaborações teóricas, na atuação em movimentos sociais ou na luta por liberdade e autonomia na Princesa de Minas.

Desde a gênese de Juiz de Fora como núcleo urbano, um sólido conjunto de documentações aponta as dificuldades dessas mulheres nas suas tentativas de tornarem-se livres e mostram como determinados acordos de liberdade “em processamento” podiam ser tão ruins ou piores que sua própria condição de escravizada. Nada de novo, adianto, mas que cristaliza a cidade no seu lugar de alinhamento junto a outros grandes municípios escravistas do século XIX.

Para além disso, a documentação demonstra como a própria liberdade não era, nem de longe, a única reivindicação dessas mulheres, desvelando uma intrincada rede de sonhos e ambições interseccionada pela busca de vivências que, embora sejam lidas como inerentes ao feminino, não estavam disponíveis para elas. Mantém-se viva e latente a atemporal pergunta de Sojourne Truth: “Mulheres negras não eram mulheres?” Não, não eram. Talvez ainda não sejam, e essa ainda é uma bandeira viva nas suas articulações.

Por causa dessa modelagem, Mercedes, Rita, Roza, Mariana, Jesuína, Afra, Delfina não aparecem nas histórias sobre mulheres de luta nos textos sobre a cidade. Mas foi numa Juiz de Fora atlântica do século XIX, bem definida segundo esses parâmetros de escravidão e silêncio em torno das agências femininas negras que, segundo (Batista, 2020, p. 237), Mercedes conseguiu sua liberdade. Intermediada pelo aporte financeiro inicial vindo dos bolsos do português José Ferreira, o restante foi pago na forma de prestação de serviços para seu senhor ao longo de três anos. Que vínculo os unia só nos cabe especular, mas quase metade do valor altíssimo (1:470\$000) foi pago por ele.

Ainda assim, meio escravizada, quase livre, Mercedes labutou muito na contagem dos mais de mil dias que a aproximavam da liberdade que até aquele momento, era só prometida e imaginada.

Além das alforrias pagas pelos próprios escravos com a ajuda ou não de terceiros, houve (...) “a prestação”. Dois mancipios foram manumitidos nessas condições. Ambas ocorreram na década de 1880 e se referem a escravas de origem africana. Os libertos eram Luiza, “maior de 50 anos”, cuja carta foi registrada em 1881, e a segunda foi Maria Luiza, que aos 30 anos, em 1885, foi alforriada. De acordo com o registro de alforria de Luiza, sua liberdade foi concedida depois de seu senhor ter “[...] recebido da mesma pequena quantia para sua liberdade [...]”. Não foi dito o valor pago pela mancipia, porém a mesma devia a seu antigo senhor 256\$000 (duzentos e cinquenta e seis mil réis) que seriam pagos em prestações. Todavia, o número de parcelas e suas quitações não foram registradas (Batista, 2020, p. 238).

Pagamentos em parcela, esperar a morte de seus donos, libertar primeiro filhos e netos, acionar a justiça e construir redes de apoio que permitissem credibilidade suficiente perante

magistrados. É, no mínimo, impressionante considerar como essas mulheres construíram redes de sustentabilidade:

Na contramão dessas interpretações, os registros aqui discutidos atestam que o trabalho árduo e o investimento diuturno na formação de poupanças ocuparam papel central em alentados projetos de emancipação liderados por mulheres escravizadas e com filhos. Iniciá-los pela manumissão materna era uma opção estratégica que levava em consideração os amplos esforços necessários para a aquisição ou conquista judicial de diversas alforrias. Embora arquitetados por mulheres que compreendiam as brechas judiciais e as práticas sociais que poderiam mobilizar, assim como bem conheciam as limitações materiais e o reproche moral próprios de sua condição de escravizadas e libertas, esses projetos ampliados de emancipação não se mostravam empreendimentos de fácil execução ... (Ariza, 2018, p. 153).

A história de Irene Thereza (Batista, 2020) é icônica para enxergarmos melhor esse quadro. Corria o ano de 1847 quando Irene, também chamada Helena, foi libertada em Carrancas aos quatro anos de idade. No entanto, não pôde ir a lugar algum, pois sua mãe, Mariana, foi mantida no cativeiro.

Vinte anos depois, quando seu dono já residia em Juiz de Fora, chegou às autoridades a informação de que Irene seguia ilegalmente escravizada. Aos 24 anos, ela era mãe de Martini e decidiu abandonar a casa de seu senhor, que a agredia constantemente e a ameaçava com o retorno à condição de escrava.

A disputa foi parar na justiça, quando conseguiu comprovar sua liberdade através dos testemunhos e da documentação reunida. O processo ainda puniu seu ex-dono por escravização ilegal, rara condenação nos anais da justiça escravista de um Estado escravista. Sendo assim,

No meu entender, agência histórica não significa protagonismo, mas sim guarda a ideia de que qualquer um de nós, mesmo quando desprovidos de protagonismo e massacrados por circunstâncias históricas deletérias ainda assim mantemos nossa reflexão humana e fazemos opções dentro de um leque que pode ser extremamente limitado. Nós, como historiadores sociais, buscamos a recuperação dessa dimensão da escolha humana em diferentes contextos (Cardoso; Sampaio, 2017, p. 162).

Essa dimensão da escolha humana ainda que, sob condições agrestes e limitadas, representa também uma luta pelo direito à humanidade e à subjetividade como princípio primeiro de resistência à escravização. E envolve fazer um exercício intenso de alcançar as condições matrizes que levaram essas mulheres a buscarem a justiça, a fuga, a subserviência leal como mecanismos para arrancar ganhos num contexto árido e de poucos frutos.

“Vicência, Delfina, Rozária e Generoza” (Batista, 2020, p. 251), escravizadas pardas; Mariana: uma cabra⁴⁶, foram libertadas em testamento pela baronesa de Bertioga no mesmo documento que estendeu à Beatriz e à Pocendônia o direito à liberdade quando completassem quarenta anos. Americana, que era filha da escravizada Emília, pertencente à família Paula Lima e o filho da escrava Francisca, cujo nome se ignora, “foram colocados à disposição, em testamento, para ambicionar pela alforria, caso alguém se dispusesse a pagar por suas liberdades” (Batista, 2020, p. 253).

Fico de cá a tecer angústias e elucubrações acerca das infinitas submissões e tessituras que marcaram esse caminhar em busca da promessa de liberdade, sempre instável e incerta acerca do seu efetivo cumprimento. E de como a simultaneidade dessas ações demonstram que, no aparentemente individual, o coletivo se constituía:

... que as disputas legais enfrentadas pelas mulheres negras eram travadas na dimensão cotidiana da vida e ... não eram ações apenas individuais, ou seja, tais movimentos de luta pela liberdade eram fruto de redes de apoio e comunicação entre essas mulheres (Reis, 2020, p. 584).

Havia projetos em jogo que implicavam esse primeiro sentido da liberdade como sendo expresso pelo direito de ser mulher, na totalidade que esse sentido arvora: autopreservação, maternidade, autonomia, família, casa. Assim como

de projetos femininos de emancipação e demonstrando, entre outras coisas, que muito frequentemente mulheres manumitiam-se primeiro para então, em condições um pouco mais confortáveis de acessar a Justiça ou formar poupanças, pleitear a alforria dos filhos (Ariza, 2018, p. 152).

As diversas vias construídas para se chegar à liberdade, desde a expressa na forma de uma subserviência planejada e de uma inserção cuidadosa nos trâmites e disputas da casa grande, como o fez Roza até a passagem pela justiça (ou as fugas de Rita), revelam um conhecer delicado do mundo dos algozes, dos caminhos e meandros para estabelecer ganhos mediante os embates com corpos colonialmente privilegiados.

Aspecto peremptório dessas articulações está na configuração de redes de ajuda e de aproximações nas bordas desse mundo pelo contato com brancos, que, por motivos vários, tais

⁴⁶ “Em poucos casos, a origem provincial assumia a precedência, mas, para a maioria deles, a cor era a sua ‘nação’. No Rio do século XIX, as principais ‘nações brasileiras’ eram a crioula, a parda e a cabra; escravos crioulos e pardos mantinham identidades e comunidades tão separadas umas das outras quanto das nações africanas”. KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808 - 1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 37.

como a perspectiva do exercício pontual da caridade cristã, a facilidade da exploração da vulnerabilidade sexual dessas mulheres, as movidas pelas raras discordâncias, mas existentes, com o sistema escravocrata e as redes de um afeto, ainda que violento, levaram brancos livres a fazer movimentos esporádicos para lhes oferecer algum auxílio.

Fundamental é desconstruir essas redes como resultado da bonomia senhorial e traçar, de forma contundente, como dentro do sistema escravista, movia-se uma racionalidade feminina negra em suas movimentações emancipatórias.

Mariasinha e Mariana (Batista, 2020) são exemplos desses complexos arranjos, vivendo uma história cinematográfica marcada por reviravoltas mirabolantes e pinceladas carregadas no drama e na tragicidade, como todas são as histórias de corpos negros na diáspora.

Segundo Batista (2020) Maria era oriunda de Paraíba do Sul (RJ) e conseguiu, por meios que desconhecemos, reunir um pecúlio para comprar sua liberdade. Como se deu o contato e qual a natureza da relação entre ela e o cônego Roussin é um misto de fabulação e poucas respostas. O que se sabe é que, em 1848, eles se reencontram em Paraíba do Sul, quando Maria estava com o capital suficiente para realizar seu desejo de alforria.

Pede-lhe ajuda para interceder por ela junto à sua proprietária, rogo ao qual reunia o pedido de estender o apelo também pela libertação da sua filha Mariana. Esse não era um drama novo nem tampouco raro na vida dessas mulheres: como conceber e cuidar da sua prole quando tudo em sua vida era visto pelo viés da lubricidade patriarcal colonial e da exploração capitalista? De tal modo que,

pensar em maternidade e reprodução é falar sobre a vida sexual das mulheres escravizadas, é entender que estas foram formas específicas de exploração de seus corpos e de restrição à sua autonomia sexual. Essas mulheres estiveram vulneráveis a todo tipo de aproximação sexual sob diferentes formas de coerção. O sexismo institucionalizado, estabelecido por uma sociedade patriarcal, formou a base da estrutura social nas Américas, em conjunto com o imperialismo racial (hooks, 1990, p. 15). Nesse sentido, a maternidade foi um aspecto bastante complexo na vida de mulheres escravizadas. Ter um filho sob o signo da escravidão e passar sua condição para a criança foge de qualquer esforço imagético. Pensar o tema da maternidade na escravidão lança luz sobre aspectos da escravidão feminina que foram por muito tempo ignorados pela historiografia. Se, em alguns aspectos, como o do trabalho braçal, a opressão sofrida por mulheres era idêntica à dos homens, existiam condições e formas de opressão exclusivas ao sexo feminino... (Sousa, 2020, p. 188).

Nessa maternidade sofrida e tensa, que certamente era atravessada pelo afeto e pelo medo, Maria conseguiu sua liberdade, mas a da filha não. Esta acabou sendo comprada por

Roussin e ambas, Maria Rita do Espírito Santo e Mariana vieram com ele morar em Juiz de Fora, numa condição que perduraria até que fosse obtido o dinheiro suficiente para a compra da liberdade da filha.

Para obtê-la, Mariasinha muito pediu e trabalhou: apelou a conhecidos, recolheu esmolas e, principalmente, empregou-se arduamente como lavadeira, passadeira e engomadeira.

Mais de dois anos se passaram e, finalmente, em 1867, a liberdade de Mariana foi obtida. A intervenção do cônego Roussin foi decisiva para esse processo e as redes de ajuda se estenderam a ambas em suas experiências de liberdade. Haack (2019) afirma que

a luta empreendida pelas mulheres em busca da liberdade, e suas ações cotidianas que desembocariam em conquistas legais ao longo da segunda metade do século XIX, era o começo de uma árdua luta que se estenderia ao pós-abolição: o direito à liberdade para seus filhos. Afinal, a liberdade, em seu mais amplo significado era, também, um projeto familiar (Haack, 2019, p. 5).

Assim, nessa urbe pantanosa e úmida, histórias de luta em prol de direitos como liberdade, maternidade, casa, saúde, humanização e trabalho remunerado escorrem com maior abundância que as águas pantanosas do Paraibuna e atolam nos diversos charcos que “marcavam a cidade orgulhosa de sua alcunha de ser o ‘salão de Minas’ do século XIX” (Oliveira, 2020, p. 35).

A cidade, cuja fachada fulge resplandecente, oculta cenários outros, sobre os quais se desenrolam complexas e tensas trajetórias expostas nas histórias acerca dos femininos negros e sobre suas vivências na diáspora, na escravidão e na labuta em prol da lenta e progressiva construção de sua condição de cidadania.

Alcançar as dimensões e significados dessas agências implica uma compreensão, ousado dizer, sofisticada, das formas que mulheres negras orquestraram, em diferentes instâncias, para poder desfrutar de experiências de autonomia e almejar a liberdade enquanto um direito que lhes era cabível. Mas resumir essas agências apenas à busca da liberdade não traduz as complicadas tramas das subjetividades, afetos, mentalidades e protagonismos entrecruzados às dissimulações, negociações, acordos e subalternidades vivenciadas por elas num esforço de longa duração. E que se estende, após o fim do regime escravista, às suas experiências nas diversas frentes de lutas pelo direito a ser.

Numa estrutura de análise reducionista, seria muito sedutor traçar aqui uma linha evolutiva para as demandas e conquistas dessas mulheres. Esticar um fio que sairia da sua condição de escravizadas ambicionando a liberdade para culminar em uma condição de agentes

sociopolíticos, pautadas pelas lutas dos movimentos sociais que as colocaram num lugar de estabelecer demandas alinhadas com as necessidades de acordo com seus tempos de vivência.

Mas, há uma complexidade muito mais profunda e densa nessas histórias. O que me instiga nessa narrativa é compreender os significados e os desdobramentos dos enfrentamentos construídos por essas mulheres, atravessados pelas mudanças, permanências e estratégias que elas se utilizaram e se utilizam para construir mecanismos próprios, que deem conta de permitir a construção de suas subjetividades e vivências em espaços francamente hostis.

Degustar essas vivências de forma alguma se define pelo sabor da doçura que a elas se associa. Mas implica em se apropriar da noção de perspectivas emancipatórias como um projeto de vida efetivo, como sonhavam Afra e sua mãe (Batista, 2020). Ambas também eram tuteladas pelo cônego Roussin enquanto pleiteavam junto à justiça a apuração de sua condição de africanas livres. Para elas, a liberdade chegou em 1866, a partir da comprovação jurídica de que seu traslado posterior a 1831 lhes colocava como alvo de escravização ilegal.

Não se tem informações sobre a abertura dessas ações de liberdade, mas, pelos depoimentos de Roussin, os trâmites se arrastaram por anos. Tanto Afra como Maria seguiram frequentando a casa do Cônego, que saiu em sua defesa quando foram acusadas de cumpliciar com o roubo envolvendo escravizados na casa do Barão da Bertioga, poderoso capitalista da cidade.

Desse modo,

chama a atenção, na reunião desses breves exemplos de financiamento da alforria de mães e filhos, o caráter essencial assumido pelo trabalho árduo, a habilidade de acumular pequenas economias e arranjar-se crédito nos projetos de emancipação femininos e familiares. De fato, diversos estudos sobre alforria têm, há algum tempo, indicado a prevalência de mulheres entre os cativos beneficiados por manumissões, fossem elas conquistadas em ajustes incondicionais, que cumpriam o papel simbólico de atestar a benevolência senhorial, ou condicionais, associados à prestação de serviços ou a indenizações monetizadas. Não obstante, certo olhar historiográfico que identifica a manumissão de mulheres escravizadas e seus filhos a arranjos de natureza íntimo-sexual entre cativas e senhores, reconhecidamente legatário de narrativas sobre a lubricidade da mulher negra e da mestiçagem brasileira, mostra-se ativo ainda nos dias de hoje, desdenhando a importância da capacidade de trabalho e de improviso de modos de vida entre cativas e libertas (Ariza, 2018, p. 153).

Sabedoras dos riscos que corriam ao assumir, para alforriar os filhos, dívidas vultuosas que potencialmente implicariam o aprofundamento de sua pauperização, e, ao mesmo tempo, conhecedoras das artimanhas utilizadas pela camada senhorial para contornar seus empreendimentos em busca de autonomia, mulheres cativas e libertas, mães de filhos ingênuos ou nascidos antes da libertação do ventre, exploravam diversas possibilidades de agência

dentro de um espectro limitado de experiências de emancipação. Algumas delas, a exemplo do que ocorria às mulheres empobrecidas chefes de família de forma geral, procuravam na formação de alianças com antigos senhores ou novos patrões uma medida de acomodação que contemplasse a expectativa de preservar seus laços com os filhos e mantê-los, tanto quanto possível, próximos de seus cuidados, ainda que dentro de estreitas margens de autonomia (Ariza, 2018, p. 156).

Embora, como já destacado, todas se irmanem na vivência da escravidão, mesmo para aquelas que a elas se ligam geracionalmente, há um inusitado nessas trajetórias que demonstra a multiplicidade do feminino negro nas brechas do capitalismo escravista. Carolina (Guimarães, 2006), uma parda escravizada, casada com o liberto Balbino Garcia de Mattos, obteve sua liberdade na condição de servir sua dona até a morte desta. Com a liberdade também estendida a seus filhos, constituiu com seu marido uma das raras, talvez única, famílias de libertos na Juiz de Fora do século XIX a reunir um substancial pecúlio, que, ainda que usurpado por disputas com fazendeiros brancos, marcou uma trajetória de ascensão profundamente elucidadora para tirar mulheres negras da vala comum da homogeneidade.

Soma-se a ela Maria Thereza, ex-escrava de Antônio Dias Tostes, que conseguiu mais que sua liberdade: Tostes legou a ela casa, dois alqueires de terras e dois escravos, Andreza e Adão. Andreza era uma crioula que já contava com seus quase 40 anos e casada com Herculano, que também era escravo dos herdeiros de Tostes. Maria Thereza libertou Andreza em 1885, com a condição que essa servisse por mais cinco anos, plano interrompido pela lei Áurea. (Batista, 2020).

Emiliana (Francisco, 2007) também foi protagonista de uma história que me soa como prova viva da estruturação de uma comunidade negra no coração de Juiz de Fora, reunida pelos laços de sua trajetória no cativeiro e de inserção no mundo dos libertos. Dona Rita Maria de Almeida, mais conhecida como Rita do Angu, honorável senhora e esposa do tenente José Garcia de Mattos, não pode viver a experiência da maternidade e chegou ao fim da vida sem herdeiros.

Dona de duas casas na rua do Comércio⁴⁷, deveras bem-acabadas, com assoalho e telhas e extenso terreno, possuía, pelo menos de acordo com seu inventário, poucos móveis, nenhuma joia nem outros bens. Um ponto bem fora da curva por tratar-se de senhora dita de posses. Além das casas, seus bens mais significativos eram seus onze escravos: sete homens e quatro mulheres.

⁴⁷ Atual Rua Batista de Oliveira.

Analfabeta, pediu a Bernardo Justiniano da Rocha que providenciasse seu testamento, no qual deu liberdades plenas e condicionais a seus escravizados. Emiliana e Mathusalém eram parte desse grupo e formavam o casal que mais se beneficiou dos bens legados por Rita, com a condição de que não pudessem se desfazer deles, deixando-os a seus descendentes.

Casados desde 1875, à época da abertura, eles completavam uma década da união e dos sete filhos que tiveram, quatro nasceram ainda sob o espectro da escravidão. Embora Rita tenha inicialmente expresso em testamento a vontade de libertar todos os seus escravos após sua morte, anos depois fez um adendo: revertia essa condição no caso de Philomena, que havia se tornado “insolente” demais e acabou sendo legada ao seu compadre, Guilherme Justino Halfeld.

Em 1885, com a morte de Rita, seu inventariante e testamenteiro Guilherme Justino Halfeld deu início aos trâmites do processo. Assim, Emiliana, uma mulher preta e agora liberta, herdou junto com seu marido as casas na rua do Comércio. Mirem com muita atenção isso que, graças à cuidadosa pesquisa de Raquel Francisco (2007), chega aos nossos olhos e coração: um casal de libertos, donos de uma propriedade de invejável monta, bem no coração da cidade ideal da elite branca.

Nessas casas, o casal abrigou toda uma comunidade de libertos, formando, na cidade que os queria apenas na subalternidade, uma casa de pretos em convivência e ajuda mútuas. Tal evento despertou a atenção de seus contemporâneos, a ponto de ser batizada como uma “República Liberiana”⁴⁸, nas palavras do escritor José Rangel.⁴⁹

Durante cinco anos, enquanto corria o inventário sob a batuta de Guilherme Justino Halfeld, eles lá permaneceram. Mas, em 1891, ao final do processo, sobrou-lhes uma quantia ínfima, o que desperta um sem-número de questões acerca da gestão desse patrimônio e sobre a relação dos brancos envolvidos com esses pretos livres, donos de posses e morando, alegres e lampeiros, numa área nobre e valorizada bem no coração da cidade:

Teriam realmente os bens deixados pela inventariada sido insuficientes para cumprir as disposições testamentárias e pagar as dívidas e custas? Teriam sido avaliados todos os bens? José Rangel assinalou em suas lembranças que D. Rita Maria vivia do aluguel dos serviços de seus escravos e das rendas de títulos. Após a viuvez, segundo o autor, esta senhora teria vendido a fazenda e praticamente todos os escravos que possuía no distrito de Madre de Deus do Angu, e reduzido o dinheiro com a venda em apólices, fixando-se então em Juiz de Fora. Não há menção de dinheiro em poder da dita senhora no inventário. Se porventura a existência de apólices for verossímil, elas também

⁴⁸ A Libéria, cujo nome significa país de liberto, é um território africano constituído em 1847 e formado por ex-escravizados.

⁴⁹ Para maiores informações sobre a “República Liberiana” de Juiz de Fora, consultar Francisco (2007, p. 165).

não foram mencionadas em momento algum no inventário. Não possuiria essa senhora jóias, objetos de prata e ouro? Se os tinha, estes também não foram dados para a avaliação. D. Rita Maria procurou por intermédio de seu testamento proteger os herdeiros de seus bens ao estipular que eles não poderiam vender e nem onerar os mesmos. Mas essa senhora legou mais do que realmente possuía quando veio a falecer em 1885, pelos menos é o que se presume da análise do inventário. Para cumprir as verbas testamentárias e pagar as dívidas, os bens deixados por D. Rita Maria para seus ex-escravos tiveram que ser levados à praça. A “República Liberiana”, localizada na rua do Comércio, chegou então a seu fim no ano de 1891. Ao final, a herança deixada para os libertos não passou de um sonho fugidio (Francisco, 2007, p. 173).

Segundo Francisco (2007) e Guimarães (2005), as poucas experiências de libertos que receberam legados de seus ex-senhores terminam sempre como o mesmo enredo: a dissolução do patrimônio nos meandros de uma justiça dominada por brancos ou pela espoliação pura e simples, que empurra esses herdeiros de volta à pobreza.

A República Liberiana de Emiliana desapareceu sob pilhas de dívidas, custas do processo, sumiço de legados, inventários duvidosos de bens e prêmios para o testamenteiro. Até sua casa lhes foi retirada, varrendo do mapa da cidade essa pequena África.

Desse modo, nas raras ocasiões em que a barreira econômica foi superada, a branquidade agilmente se organizou para estabelecer formas de reconduzir os libertos às condições de carência essenciais à reprodução do capital em suas bases escravistas. Em outras palavras, nas poucas vezes que constituíram um patrimônio, brancos rapidamente se organizaram para o solapar e usufruir de algo que eles entendem como naturalmente do seu direito. Mas é notória a assunção de que os escravizados

não apenas percebiam o movimento das mudanças da estrutura da conjuntura como atuaram significativamente em todas as etapas em um processo que deslegitimava a anteriormente estabelecida. Interessados em alterar suas condições de vida, perceberam a via judicial como um componente fundamental na *luta contra a escravidão*⁵⁰ e, destacadamente, um instrumento político de limitação da dominação senhoril (Santos, 2019, s.p.).

Construindo mais um braço das intersecções opressivas que colidem sobre mulheres negras, trago para o centro a história de Felicidade (Francisco, 2007, p. 144), cujo nome me dá voltas na imaginação. Sua história é uma das narrativas locais cujo lastro tem raízes longas em outras regiões de tradição escravocrata.

⁵⁰ Grifo da Autora.

Seus pais Joaquim Crioulo (que à época dos batismos era liberto e se apresentava como Joaquim Mariano Alves) e Rosa Africana haviam se casado em 1851. Felicidade foi batizada em 1853, seguida na pia por seus quatro irmãos em anos subsequentes. Aos 12 anos, em 1866, com a morte do seu proprietário Manoel Dias Tostes, ela foi passada por inventário para Antônio Manoel Tostes. Sua mãe Rosa Africana e sua irmã Maria, de cinco anos, foram levadas por outros proprietários, desmantelando toda a família.⁵¹

Sob condições que nossa imaginação pouco precisa trabalhar para traçar o cenário, Felicidade foi mãe aos 16 anos. Se Albino veio ao mundo por vontade dela ou por força da sua condição de cativa, cujo corpo segue os ditos de quem detém sua propriedade, os documentos não contam.

O pai da criança, que era também seu proprietário, Antônio Manoel Tostes, tinha 35 anos de idade quando Albino nasceu. Onze anos se passaram até que Antônio reconhecesse a paternidade de Albino e o mesmo pudesse “gozar de todas as prerrogativas e honras como se legítimo fosse” (Francisco, 2007, p. 147).

Francisca, ou Albertina a se seguir a matrícula, parda, nasceu em 1872; Pedro, em 1874 e Joaquim, cuja data de nascimento é incerta, completam a prole de Felicidade. Todos tiveram como pais espirituais parentes de Antônio Manoel Tostes e foram libertados na pia batismal por Antônio Manoel Tostes. No entanto, como Francisca e Pedro nasceram *após seu casamento com Amélia de Almeida Tostes*⁵² não foram reconhecidos legalmente como seus filhos, embora publicamente fosse sabido por todos que assim o eram e validados como tal. Isso porque

as relações entre senhores e suas escravas, a existência de filhos ilegítimos havidos com mulheres escravas ou forras, o reconhecimento da prole natural, a concessão da liberdade (na pia batismal ou por outro instrumento legal) e a doação de legados aos filhos naturais estão registrados nas folhas amareladas e carcomidas de diversos documentos do Brasil escravista. O ajuntamento ilícito dos senhores com as suas escravas foi o motivo que induziu algumas senhoras a solicitarem o divórcio no tribunal eclesiástico. Além das queixas de adultérios dos maridos, as esposas também reclamavam da dilapidação dos bens e da desonra da família pelos mesmos em consequência de tais relações. (Francisco, 2007, p. 144).

Entre 1876 e 1879, Felicidade tornou-se forra, passando a identificar-se como Felicidade Perpétua, nome que me dá um nó na garganta pelas possibilidades de estar entre o alívio e a

⁵¹ “Felicidade coube a legítima de Antônio Manoel Tostes; a sua mãe, a escrava Rosa de nação, foi dada a viúva D. Maria Vendilina Tostes em sua meação e a irmã Maria ficou com o herdeiro Generoso Dias Tostes.” (Francisco, 2007, p. 145-146).

⁵² Grifo da Autora.

ironia. Ela reaparece na justiça ao buscar um tutor para seu filho Joaquim, acometido por problemas de saúde e, por se encontrar desamparada, sem apoio dos seus filhos mais velhos ou dos Tostes.

Mas o perpétuo do nome era uma ficção. Felicidade não chegou a ver o fim do processo de tutela de Joaquim: morreu antes, em função de uma “parótida maligna e abscesso gangrenoso da boca” (Francisco, 2007, p. 148). Joaquim, seu último filho, também não sobreviveu. Ao que tudo indica, esse tinha um pai diferente dos anteriores e o desamparo e a pobreza que marcam sua mãe alforriada sentenciaram o limite da sua existência.

Por que Felicidade não foi ajudada por seus outros filhos ou pelos Tostes? Teria ela buscado essa ajuda antes de acionar a justiça? Felicidade não pode responder nossas dúvidas, mas seu fim, a morte do seu filho mais novo e a sua busca por ajuda na justiça dizem muito do seu lugar sob os olhos da sociedade livre. Ainda que seus filhos carregassem o sobrenome Tostes.

Segundo Francisco (2007), sua descendência, sob a chancela desse sobrenome, parece ter tido um final menos áspero: Pedro Tostes tornou-se coronel e jornalista do Jornal do Commercio; Albino firmou-se como comerciante na área central da cidade; Orlandina Tostes, parda e neta de Felicidade, foi uma das primeiras professoras e diretoras da Escola Estadual Delfim Moreira. Quando morreu, nos anos 60, aos 67 anos, morava em área nobre na rua Halfeld.

A preta Felicidade, acredito, teria se orgulhado. Mas, certamente, essa “mãe crioula dos filhos do senhor” (Francisco, 2007, p. 144) merecia um final mais digno para si e seu filho Joaquim. Só que dignidade para mulheres negras ainda é uma demanda de raízes rizomáticas na história dessa cidade.

Corria o setembro de 1873 quando Thereza, parda de 18 anos e Honorata, de cor não definida, de 16 anos, tiveram suas cartas de liberdade registradas em cartório. Mas a liberdade já havia sido anunciada a elas em junho, numa solenidade pomposa que inaugurava a Loja Maçônica, que se sentia parte importante no processo.

Thereza, que fora avaliada em um conto e quinhentos, “entrou com 300 mil réis – sua proprietária renunciou a 350 e o restante saiu do caixa da loja Fidelidade Mineira. Honorata custou um pouco menos, 900 mil réis, cabendo à loja a contribuição de 800 mil, ignorando-se como o restante foi obtido” (Oliveira, 2020, p. 68-69).

esclarece que os membros da loja Fidelidade Mineira, além de se envolverem nas ações de liberdade na comarca do Parahybuna, também mantiveram. nas

duas últimas décadas do regime escravista no Brasil, uma “caixinha” com a intenção de arrecadar dinheiro entre os maçons associados da Loja para financiar a liberdade de escravizados (Oliveira, 2020, p. 68).

Não está no meu campo semântico analisar o papel da Maçonaria nas ações em prol de liberdades individuais, mas, acredito, ser importante evidenciar, no universo das tramas das vontades, como a Loja local atuou. Além de frisar que Avelino Rodrigues, sim, o advogado da ação de liberdade de Roza, foi o orador na sua fundação:

Cruzando as informações sobre os membros da loja Fidelidade Mineira relacionadas na pesquisa de Castro (2008) com as apresentadas por Mendonça (2015), percebe-se que os advogados que atuaram nas causas de liberdade promovidas na localidade de Juiz de Fora eram, em sua maioria, maçons. (Oliveira, 2020, p. 69).

Outra mulher foi Mariana, que “envelhecera como escravizada do Romualdo César de Miranda Ribeiro (o dr. Romualdo) e notabilizou-se por um esmerado afincio e dedicação ao seu proprietário” (Freire, 2008, p. 269-270).

Graças a essa lenta e obstinada, e ousou afirmar, dolorosa servidão, durante a doença dele, conseguiu a concessão da liberdade para seu neto, Américo, filho de Emília, à época com seis anos. A fineza estratégica de Mariana é de causar um arrepio na nuca por sua lucidez: renunciar à sua liberdade na velhice – que sabia seria de pobreza extrema e poucos recursos para o trabalho – e optar pelo sonho de, através da liberdade do neto, ambicionar a possibilidade de que ele pudesse crescer longe desse pesadelo. Sendo assim,

fundamentais para a manumissão deste cativo foram suas relações familiares, o que pode ser percebido no excerto da carta de alforria passada pelo Dr. Romualdo. As relações, advindas do relacionamento, entre a sua avó, a escrava Mariana, e aquele senhor lhes possibilitaram o acesso à liberdade. Talvez a própria Mariana tenha intercedido junto a Romualdo pedindo-lhe que lhe fizesse a caridade de legar a seu neto aquela carta de liberdade. Esta alforria demonstra como os grupos familiares eram importantes para a consecução da liberdade. (Freire, 2009, p. 270).

Também desse afeto ansioso por dias mais amenos foi feita a alforria de Maria de Nação, uma preta de 46 anos. Mãe de Francisco, um pardo alforriado, em 1861, por bons serviços, assim que se viu livre, comprou também a liberdade dela: “Felício também assim o fez: em 1872, comprou a liberdade de sua mãe, Marcelina, uma crioula, de 60 anos de idade” (Lacerda, 2001, p. 196)

Desse modo,

quando a documentação permite adentrar mais incisivamente nas redes sociais tecidas mesmos em contextos onde a opressão sobre os corpos femininos negros foi mais intensa, percebe-se que as donas desses corpos, ou as que tiveram de lutar para que eles fossem seus, não permitiram que suas aspirações fossem frustradas. E quando o próprio sistema produziu oportunidade de corrobô-lo, estiveram ali, atentas (Santos, 2019, s.p.).

No ano de 1880, que caminhava a largas passadas ao rumo da abolição, “Margarida, uma crioula, procurou a justiça para denunciar o cativo ilegal do qual era vítima, culminância de um processo que começara com um crime de sedução arquitetado para forçar seu traslado para Juiz de Fora.” (Batista, 2020, p. 191).

Natural de Barbacena (MG), contava com 38 anos, seis deles vividos por essas bandas, desde que, seduzida por Felismino, fora sequestrada da casa do seu senhor e guiada por rotas estranhas de pouca circulação e matas agrestes. Com ele, teve três filhos, até ser vendida para Augusto Candido, contra quem prestava queixa agora em função dos maus-tratos que recebia. Em vão. Foi reconduzida ao seu dono sob a chancela da justiça e o eterno argumento de proteção à propriedade.

Todas as histórias aqui apresentadas definem a plausibilidade de que mulheres negras, desde a diáspora, atuaram como articuladoras de desfragmentação da costura de um mundo pulverizado pela violência do tráfico e pela banalização das brutalidades perpetradas sobre o corpo negro. As migrações para Juiz de Fora, intensificadas no pós-abolição, apontam como essas insurgências eram resultado de um complexo e imbricado processo de negociação, conflito, mas, acima de tudo, agência. Assim,

a mulher negra tem o papel de agente central nesse processo, seja para estabilizar a família negra escrava, diminuindo as chances de revoltas entre os homens cativos solteiros, ou para se relacionar com homens brancos. Ela passaria a gerar uma nação de libertos/livres, futuros cidadãos da sociedade, brasileiros, com a pele cada vez mais “clara”, embranquecendo as novas gerações. A imagem da mulher negra enquanto mediadora entre diferentes mundos, o escravo e o livre, o branco e o negro, e alicerce da nacionalidade brasileira surge em momentos posteriores em autores como Oliveira Vianna e Gilberto Freyre. Nesse sentido, Sônia Maria Giacomini identifica duas ‘vertentes’: uma que enxerga a mulher negra como agente da inclusão que impede a ruptura da sociedade entre brancos e negros – representada por Gilberto Freyre, e outra que a vê como único suporte da socialização negra, impedindo que a população negra sucumba após a ruptura já instaurada (Giacomini, 2006, p. 57-62 *apud* Sousa, 2020, p. 193).

Como já destacado, mantenho aqui um esforço perene para não transformar essas mulheres em superidentidades, definidas por sua força contra um universo hostil e marcadas por uma tenacidade supranormal. Mesmo porque o racismo tem, entre suas inúmeras perversidades, uma capacidade fenomenal de transformar atributo em falha quando tal distorção atende à manutenção de imagens de controle. Defendemos, portanto, que

as imagens de controle sejam definidas por Patricia Hill Collins como uma representação específica de gênero para pessoas negras que se articula a partir de padrões estabelecidos no interior da cultura ocidental branca eurocêntrica. As imagens de controle se diferenciam das noções de representação e estereótipo a partir da forma com que a mesmas são manipuladas dentro dos sistemas de poder articulados por raça, classe, gênero e sexualidade. Patricia Hill Collins explica como que as imagens de controle são articuladas a partir de alguns exemplos específicos, mas são inúmeras as possibilidades de articulação de imagens de controle que apresentam-se enquanto a dimensão ideológica do racismo e do sexismo e que são historicamente manipuladas como uma forma de controlar o comportamento e os corpos de mulheres negras, obstaculizando os processos de subjetivação dessas mulheres, sua autonomia e também o exercício da cidadania (Bueno, 2019, fonte on-line).

Portanto, é compreensível que a violência do sistema escravista tenha exigido dessas mulheres a construção de imagens de força. No entanto, o racismo transformou uma estratégia de sobrevivência em identidade biológica, cristalizando uma leitura acerca de mulheres negras que se mantém até hoje como mais resistentes, mais fortes, mais tolerantes à dor. E esse cuidado precisa ser reivindicado para olhar para aquelas que optaram pela fuga final: o suicídio.

Num cenário de muita luta e pouco ganho, algumas das nossas, na busca por uma liberdade outra, optaram por essa última e decisiva fuga de uma vida miserável atravessada pela mercantilização e exploração das suas existências, como podemos confirmar em

Faltando 08 anos para a Lei Áurea, Jacintha tomou a decisão de pôr fim à sua vida e a de seus cinco filhos: João, Maria, Constança, Mathias e Sebastião. Atirou-os ao rio de Peixe e jogou-se em seguida. Miguel Africano e outros anônimos conseguiram salvar três crianças (Amoglia, s.p, s.d).

Apesar da dolorosa narrativa e do impacto que causa inseri-la em nosso imaginário, Amoglia aponta que essa era uma prática muito mais comum entre homens. E a pesquisadora demonstra que, dos suicídios registrados nos anais criminais da cidade entre 1830 e 1888, dois foram de escravizadas (4,44%) contra quarenta e três suicídios de escravizados. Segundo ela,

dois fatores podem ter influenciado tal incidência: a predominância do número de homens em relação ao número de mulheres nos plantéis e o laço maternal.

Este último talvez tenha tornado a mulher refém de seus filhos. Encontramos, em situações diferentes, duas mães que mataram seus filhos e a si mesma. Outra figura em uma notícia no jornal “O Pharol” (a qual não encontramos seu processo): No dia 10 do corrente, suicidou-se uma escrava do Sr. Fernando Augusto de Miranda no açude da fazenda. A desgraçada não morreu só, tinha amarrado nas costas o seu filho ainda pequeno e com ele atirou-se no açude! Chamava-se Maria. (Jornal “O Pharol”. n. 2, 15 de abril de 1877. Biblioteca Municipal Murilo Mendes *apud* Amoglia, s.d, s.p).

Necessário é não apressar análises que definam mulheres como mais tolerantes à escravização ou mais resilientes às violências do cativo. Embora para elas fossem maiores as possibilidades de alcançar a liberdade, seus vetores de opressão também as colocavam em condições diferenciadas, mas não menos inóspitas, de serem violentadas quando em comparação aos homens. Assim,

tentando defender suas crias e aliviá-las do sofrimento, a maternidade proporcionadora da vida, também, contribuiu para a decisão da morte. Mães desesperadas, desejando colocar um fim em seu cativo, decidiram partir tragicamente com seu rebento. Da mesma forma que esse laço maternal pode ter influenciado algumas mulheres a persistirem na escravidão para estarem ao lado de seus filhos, como se estes fossem um acalanto em meio a aflição. (Amoglia, s.d, s.p).

Batista (2020) defende o lugar de Juiz de Fora como cidade esconderijo, de abrigo a escravos fugitivos em função da existência de uma sociedade livre e de cor. Mas não era esconderijo apenas. Opera-se, concomitantemente, uma subversão total na forma como é lida e nas transformações que se operam no sentido do transitar por ela, mesmo nas condições de cativo.

A cidade era não só um local de ocultamento, mas também de acesso às informações e às redes de ajuda mútua que permitiram trilhar os caminhos da liberdade pela justiça. Além disso, estruturaram contínuas perspectivas de relações com parcerias que as transformaram em corpos políticos, certamente numa dimensão muito maior do que a discorrida nessas linhas e nas tramas contidas nos documentos. Afinal,

as pesquisas sobre o tema indicam que essas “chances mais do que razoáveis” foram resultados de específicas negociações que foram utilizadas naquele objetivo as mais singulares estratégias: desde um comportamento específico e calculado até ajuizamento de ações visando à liberdade. O significado disso é que, por esses e outros meios, africanas/os e crioulas/os cativas/os procuraram formas de mudar seu estatuto jurídico, elevando-se socialmente à condição de liberto/os. Representam um contingente de homens e de mulheres que não permitiram que suas aspirações fossem frustradas pelas exigências do sistema escravista. Defendendo ser este um comportamento político essencial na

reivindicação por direitos, destacando o de liberdade como um dos fundamentais – uma vez que ser escrava/o significava antes de tudo um estatuto jurídico, que se caracterizava por não ter o indivíduo a sua posse (Santos, 2019, s.p).

É dessa genealogia da rebeldia que me aproprio para construir uma linha orientativa que será destrinchada nas reflexões acerca das minhas Obás. Lidas a partir de imagens de controle e estereótipos históricos, herdeiras de uma tradição predatória e atravessadas por escassos recursos efetivos e simbólicos, elas se irmanam em demandas e instauram uma modernidade nas formas de insubordinação que vão dar base a diferentes fenômenos de insurgência e colocar em xeque o lugar do negro em Juiz de Fora.

2.2 Oníricas Bisas, Avós Labirínticas, Mães Transtemporais: velhas tramas, novas protagonistas

(Avó) Então esses fragmentos dela de olhar pra serra. Dizer de uma serra que ela era uma roxa abandonada, né? Depois eu vi que tem parte da história que muitos tratavam os negros como roxos. Depois eu vim a descobrir que a minha mãe (avó), é a região dela africana, por exemplo, ser mandinga. Ela era muito pequenininha, nariz muito afiladinho, rosto muito pequeno, lábios muito finos. E olhos meio puxados. Eu descobri que é de uma tribo mandinga. Eu pensava que era macumba... Então, quando falava que a minha avó era mandinga... Nossa, minha avó era macumbeira, né? Então você vai descobrindo, mas tudo tem um entrave para a gente descobrir. Qual é a minha ancestralidade? Então ela era pequenininha, bem pequenininha porque a minha família é uma família de gente mais alta. A minha avó era bem baixinha. O rosto dela era muito pequenininho, o nariz mais afiladinho, a boca fininha. Não era beíçuda igual a mim. E o olho dela era mais puxadinho assim, sabe aquele rosto tão pequenininho com as maçãs do rosto mais salientes. Ela era diferente. Assim, as feições dela... Eu adorava o cabelo dela; era um cabelo muito fininho, muito fininho. Era o cabelo pixaim, um cabelo muito fininho e costumava ela mesmo trançar. Ela fazia umas tranças que hoje eu vejo, né? E ela fazia essas tranças em mim também. (Dagna, 2021)

Em outro relato:

(Avó) E ela falava assim que nós éramos o povo do Morro das Pedras. E que, por sermos do Morro das Pedras, nós temos que ter firmeza de caráter, firmeza de dignidade e ter firmeza física mesmo, de aguentar o que desse e o que viesse. Então que a gente fosse guerreira e ela falava muito para gente que a gente não devia chorar. Só em casos extremos que a gente chorava... Porque a nossa vida já era um mar de lágrimas. Ela falava que os antepassados dela, quando vieram da África, vieram em um mar de lágrima e sofrimento. Então, eles nasceram e conviveram com esse mar de lágrimas. E aí chegando no Brasil, eles enfrentaram o nada. Encontraram um lugar desconhecido para eles que era longe dos parentes, da terra amada, da terra natal, né? Dos amigos que

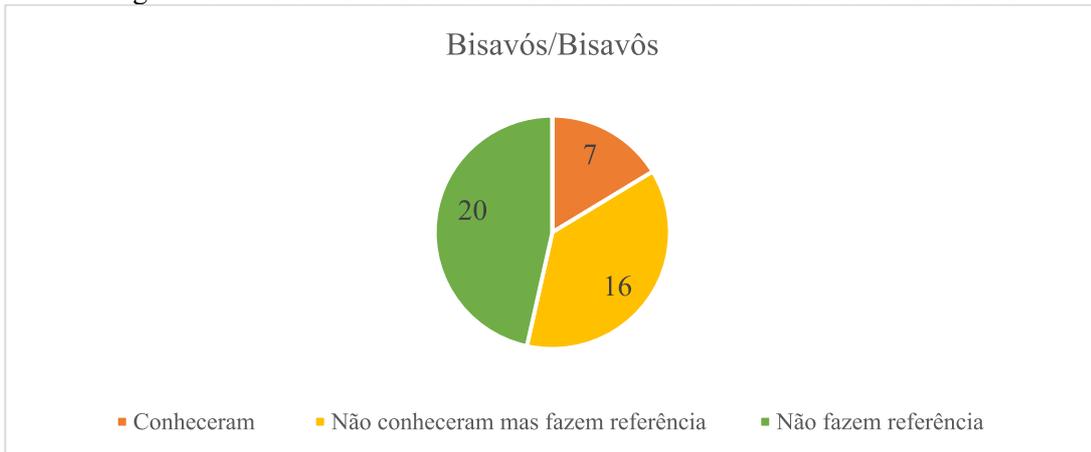
eles gostavam. Eles se sentiram sós no mundo. Então, eles tinham que ter firmeza, ser firmes como um baobá. E, por isso, que a gente não deveria chorar, né, desnecessariamente... Só em casos extremos mesmo, que não tivesse jeito. (Adenilde, 2023)

A assinatura da lei Áurea trouxe uma nova perspectiva de agência para mulheres negras no Brasil. Nova, mas não plenamente inédita. Em que pese o fato de a lei ter alterado juridicamente o acesso à liberdade e com impacto maior em Juiz de Fora, cidade já apresentada como ardorosa defensora da escravização, os laços de codependência articulados com a precariedade da questão econômica, o medo das permanentes sanções legais e as dificuldades em torno da conquista de bens básicos como casa, emprego e família transformaram essa liberdade, em sua forma efetivamente plena, num projeto, que, ainda diminuto nas suas possibilidades de concretude, jamais foi abandonado.

Se durante o período escravista, elas desenharam diferentes mecanismos de autonomia e vivenciaram distintas experiências de liberdade, a alforria plena e a estruturação republicana não lhes legaram, de forma automática, o desfrute da cidadania em todas as suas formas. Minhas entrevistadas são porta-vozes de uma recorrência de eventos desenhando, com suas lembranças, um cenário carregado de nuances que demonstram como diferentes gerações experienciaram e foram moldadas pela memória, tanto da escravização, quando dessa transição para a liberdade. Protagonizam, assim, uma modernidade em que as projeções de futuro são fortemente entrecruzadas pelo fardo da submissão forçada e herdeira de variadas formas de autonomia que entrecruzam velhas histórias com novos cenários.

Quando questionadas sobre até onde conseguem se remeter às suas mais velhas, as respostas escorregam entre o lembrado e o vivido. Nessa dança, a maioria alcança alinhar sua existência e ancestralidade limitadas até suas bisavós e bisavôs a partir de informações esparsas colhidas das narrativas familiares.

Imagem 16 – Referências e contatos das entrevistadas com suas avós e bisavós



Fonte: Elaborado pela autora (2023).

Isso porque

aflorando das narrativas, as memórias da escravidão e do pós-abolição são difundidas por pessoas distintas e que não vivenciaram as experiências da escravidão e nem dos anos posteriores à abolição, mas que possuem memórias constituídas a partir das heranças familiares de contação de histórias sobre *os feitos de seus ancestrais*.⁵³ Enquanto metodologia norteadora da pesquisa histórica, a tradição oral propaga a história dos que foram silenciados, abre espaço para memórias adquiridas de determinados períodos e espaços históricos a partir da tradição familiar de transmissão de histórias dos ancestrais (Carvalho, 2022, p. 104).

Embora haja, nessas memórias, um ponto permanentemente disruptivo que se confronta com a carência documental que grassa família negras em sua quase totalidade, as falas das entrevistadas mais velhas ainda conseguem evocar as violências escravistas sobre as quais se assentou o Estado Nacional Brasileiro.

Há ainda um outro ponto que conflui para que essas reminiscências do cativo sejam nebulosas para muitas delas: o trauma e o silêncio que giram em torno das memórias de dor, daquilo do qual não se quer falar e do muito pouco que saía da boca dos antigos.

A história da escravização no Brasil, conforme discutida no Capítulo 1, é marcada por diversos episódios de ausências e de silenciamentos através dos quais muitos egressos do cativo buscaram construir suas genealogias afastando-se da humilhação cruel de seus ancestrais. Ainda assim, embora raras, aparecem de forma voluntária nas falas de nove das entrevistadas, todas acima de 50 anos, referências familiares sobre o tráfico bem como sobre a escravização negra que marcaram duramente a formação da nação:

⁵³ Grifo da Autora.

Essa Teresa é minha prima-irmã porque meu pai era irmão da mãe dela. Então somos primas e irmãs. Éramos. E mamãe falava assim: “Vovô veio grávida. O vovô nasceu no Brasil, mas a vovó veio do Rio. E eu não sei se ela veio, se era Angola ou Guiné”. Eu acho que ela fez um pouquinho de confusão, sabe, Giovana? Eu falei, meu Deus do céu, agora eu tenho uma pérola e eu não sei como é que eu vou... Ela teve AVC recentemente. De uns dois anos para cá, a gente teve mais dificuldade. O ano passado eu conversei muito com ela, mas por telefone e ela falava “Rita, é Angola ou Guiné”. Mas ela falou mais vezes em Angola. Eu tô assim me coçando pra poder saber o que é que eu vou fazer com isso... Como eu vou continuar mexendo? Ela tem uma irmã também idosa... Vou conversar com a Goia. E a Glorinha vai acabar me apontando algum caminho. Mas a Teresa, que é a mais velha, ela foi muito pontual. Ela falou assim: “Vovô veio grávida e o vovô nasceu aqui. Então, minha bisavó era africana. Provavelmente, de Angola ou de Guiné”. Ela acredita que mais para Angola. Mas ela não pode me dar certeza. Eles vieram do Rio pro Piau. Ela falava assim, “pro Piau”, sabe? E isso até me traz alguma emoção (Rita, 2021)

(Pai) Foi dado para uma família. Infelizmente meu sobrenome Melo é oriundo da família do Collor porque tinham fazendas em Rio Casca e botavam o sobrenome no escravo. Então meu vô, meu bisa, recebeu o sobrenome deles. Meu Melo é oriundo da descendência (ascendência) escrava. (Maria Alice, 2023)

Onde a gente vivia ela contava muito assim que a vó e a mãe dela foram escravizadas. E que a mãe dela era muito bonita e que os donos de fazenda... Era estupro mesmo, né? Só que não falava, né? Porque na cabeça deles, eles tinham direito de fazer isso, né? A preta é bonita, então vai para cama comigo, né? E aí disse que usaram muito a minha avó. E quando ela casou, ela teve muitos filhos. Me parece que 18... Mas, naquela época, morria muita criança novinha, né? E ela não podia cuidar delas porque tinha que dar mamã pras crianças do dono da fazenda onde moravam. Quando foi a última criança, meu tio nasceu branco. Aí foi aquela história: o marido dela, que era meu vô, tinha desconfiança de que foi o patrão que fez aquilo, mas se ele falasse o patrão matava, né? Então você tinha que ficar calado. Então, eu tive um tio branco, branco, branco (Helena, 2023).

Materno, ele tinha apelido de Garimpeiro. Meu avô contava para a gente que ele era empregado nas fazendas. Ele fugia. Empregado não, naquela época, não era empregado, era escravo mesmo. Fugia e o dono ia buscar onde ele estava e trazia ele amarrado no rabo de cavalo até chegar na fazenda. (Maria Geralda, 2021).

A minha mãe era de um quilombo. Ela nasceu em Conceição de Ibitipoca. Sabe, ela nasceu lá. Depois moça, ela já veio para Juiz de Fora. A minha avó veio também. Veio minha avó, os meus tios. E a minha avó era de Bias Fortes. A minha mãe era filha de africano. Mas a minha vó também era filha de africano com índia (Maria Adelina, 2021).

Mas aí eu tô falando da minha mãe. A minha mãe já era bem preta do cabelo liso, né? Filha de índio também e ela teve esse meu tio branco porque (avó) foi forçada... Falava servir o patrão, né? Então tinha que servir... Tinha que servir a patroa porque tinha que dar de mamar para criança, tinha que cozinhar para patroa, lavar as roupas da patroa e fazer tudo, lavar o chão da fazenda,

né? E tinha que servir o dono da fazenda. Porque ele se achavam no direito de fazer isso (Helena, 2023).

A mãe da minha mãe era cega. Até hoje a gente não sabe se era de nascença. Mas a mãe fala que, desde que conheceu ela, ela era cega. Morou a vida inteira na roça lá em Mercês. Quer dizer, era empregada de fazendeiros, né? Família do Faria. Empregada entre aspas e morava lá. Eu acho que aquela história que a gente fala da nossa ancestralidade. Na verdade, o meu avô Lino, eu acho que ele foi alguma coisa de escravo africano. Já nasceu naquela fazenda e ali mesmo continuou porque não tinha para onde ir. Então eu acho que a história do meu avô é muito nesse sentido (Zélia, 2019).

A presença indígena no passado longínquo dessas mulheres, assim como no meu, aparece também emergindo dessas brumas entre o repetidamente veiculado, como a polêmica expressão “pega no laço⁵⁴” até as fusões narradas como consensuais entre negros e indígenas:

A minha bisavó por parte de mãe foi pega no laço. Então, meu bisavô era africano mesmo. Meu avô, o pai da minha mãe, também era africano. (Maria Adelina, 2021).

A minha avó materna contava que a mãe dela foi pega no laço. Então quer dizer que a família da minha avó materna já era mais voltada para a questão do povo indígena, né? Mas a minha avó nasceu aqui em Oliveira Fortes, perto de Santos Dumont. E foi parar lá em Mercês. Então, assim, eu acho que a história é essa (Zélia, 2019).

Olha, a minha avó veio de alguma descendência (ascendência) de índia, porque ela tinha um cabelo, não como o meu assim crespo, mas liso, mais preto que ela. Gostava de fazer uma trança só nele, mas uma trança bonita. (Suely, 2023).

Não, a minha mãe é filha da minha avó mesmo. Não com o pai dela mesmo, o pai dela era neto de indígena. O pai do pai dela, eles contavam, que foi amansado inclusive no pasto, que eles diziam que ele era indígena. (Maria Ângela, 2023).

⁵⁴ “Apesar de ser comum esta situação nunca deixo de pensar nela. Acho esquisito quando alguém se orgulha de ter tido uma avó que foi escravizada por um homem que a usou durante toda uma vida e a obrigou a gerar filhos que, provavelmente, não queria. Penso que a maioria das pessoas não se dá conta de que esta narrativa é repetida tantas vezes e, de forma poética, para esconder uma dor que devia morar dentro de todos os brasileiros: somos uma nação parida à força. Foi assim com os primeiros indígenas forçados a receber uma gente que se impôs pela crueldade e pela ambição; uma gente que tinha olhares lascivos contra os corpos nus – e sagrados – das mulheres nativas. Foi assim com os negros trazidos acorrentados nos porões de navios para serem escravos de pessoas que se sentiam superiores apenas por conta da cor de sua pele; as mulheres eram usadas como domésticas e como amantes gerando “brasileiros” que eram desqualificados porque cresciam sem pai. O Brasil foi “inventado” a partir das dores de suas mulheres e é importante não esquecermos esta história para podermos olhar de frente para nosso passado e aprendermos com ele. O Brasil precisa se reconciliar com sua história; aceitar que foi “construído” sobre um cemitério. Apenas dessa forma saberemos lidar com criatividade sobre a verdadeira história de como “minha avó foi pega a laço”” (Munduruku, fonte on-line, 2018).

(Sobre a bisavó) Eu era neném quando ela morreu. Então, eu tenho lembranças dela porque a minha avó contava, as minhas tias, as irmãs da minha avó, contavam. E falavam que ela era uma indígena Puri. Casou com meu bisavô e deu origem à descendência (Adenilde, 2023).

O que eu sei dela é de que ela é filha de um índio. Meu bisavô paterno era índio (Elizabeth Oliveira, 2023).

Minha avó tinha uma ascendência indígena, então ela tinha um cabelo muito liso, um cabelo muito comprido. A gente adorava ficar penteando aquele cabelo dela. Mas era magrinha e muito misturada, porque ela tinha uma cor parda assim, sabe, uma cor de muita mistura (Regina, 2023).

Geralda Caetano, minha entrevistada mais velha, traz um signo importante dessas transições. Dos avós paternos, não carrega muita lembrança: o pai, Manoel Caetano⁵⁵, era nascido em Chapéu D’Uvas (MG). Casou-se com a mãe, em segundo matrimônio. Mulher de “nação”⁵⁶, diferente da dele, acabou constituindo outra família, guardando pouca memória da relação anterior. Poucas vezes fazia referência a essa vida de outros tempos, como contar da mãe bonita demais e que foi vendida para ser ama de leite:

Era a mãe do meu pai. ... Foi vendida pra outra fazenda, pra outro senhor, pra amamentar o filho dele. A mãe do meu pai era bonita, porque o meu pai era baiano⁵⁷ e a mãe dele era índia. Contando que eu tinha uma irmã escura, bem escura, mas com o cabelo vermelho, menina. Quando ela soltava o cabelo, o cabelo dela vinha no meio das costas. Aquele cabelo vermelho no meio das costas. Porque a minha família é mestiçada com baiano, com índio. Então a minha avó foi vendida pra fazenda de outro senhor para amamentar o filho dele. Como é que as pessoas eram antigamente, né? (Geralda, 2016)

Embora fuja do escopo desse trabalho, considero importante sinalizar como a composição indígena dessas famílias vai desaparecendo e como, geracionalmente, todas se narram como negras bem como oriundas de uma ascendência composta por pessoas negras. Essa ancestralidade afro-indígena se volatiliza quase completamente nas gerações mais novas. Apenas Renata a destaca na estruturação da sua identidade, ressaltando como tem sido construída, de forma mais recente, essa vinculação com a forma como se narra:

⁵⁵ Conforme sua carteira de identidade, Manoel Caetano. Na sua narrativa, ele é citado como Manoel Jorge.

⁵⁶ O termo “escravo de nação” não necessariamente indica a etnia ou nação ou a precisa procedência geográfica dos cativos africanos. Na maior parte das vezes, indica o lugar de embarque ou de aprisionamento do negro africano que foi escravizado. Disponível em: http://historialuso.arquivonacional.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=6195:escravo-de-nacao-rebola&catid=2073&Itemid=215. Acesso em: 20 dez. 2023.

⁵⁷ Em diferentes situações, ela volta a essa narrativa, embora às vezes diga que o pai nasceu em Chapéu D’Uvas (MG). Pela insistência, acredito que ele fosse descendente de baianos.

E hoje em dia eu sou uma pessoa que eu tô dialogando cada vez mais com o movimento indígena, apesar de me considerar afro-indígena. Apesar de saber das críticas que esse termo tem por hora, eu tenho usado esse termo, mas eu sinto que tem uma crise gigantesca em relação ao movimento, é, de igualdade racial em relação a isso, né, o apagamento pra um povo que, enfim, talvez não seja até majoritário, mas tem um número bem significativo populacional. (Renata, 2023).

De uma forma ainda mais incisiva que a indígena, a herança europeia também é varrida para segundo plano. Das quarenta entrevistadas, cinco fazem referência a ela com posturas que vão da citação breve sobre esse passado, do aprofundamento das tensões dele na descendência mais próxima até os pontuais impactos na forma como se relacionam com o presente, como Eufrásia: *(Você chegou a conhecer o seu avô do lado da mãe?)*⁵⁸ Não. E nem do lado do pai. Porque o lado do pai era português. Veio no navio para cá. Ele era branco claro, casou com uma africana (Eufrásia, 2023). E ainda na forma como Maria Ângela se refere à avó materna: *(Sobre a mãe)* Porque a mãe dela era branca portuguesa. Minha mãe sofria muito esse problema porque ela era a única negra da família, de cabelo crespo. O resto tudo era branco, entendeu? A mãe dela veio de Portugal, sabe? (Maria Ângela, 2023).

Mariana e Maria Luiza⁵⁹ compartilham de uma mesma ancestral com uma história um tanto divergente. Uma bisavó de origem europeia, de imigração ibérica, que se deparou com condições agrestes no Brasil e que nos ajuda, ainda que de forma breve como aqui o cabe, a refletir acerca da mitologia em torno da imigração e das reiteradas histórias de sucesso que cercam esse traslado:

Quando eu nasci, a minha bisa já tinha morrido. Depois morreu meu avô, depois morreu minha avó. Então, o mais longe que eu consigo... Por exemplo, a minha avó, conta a minha tia Nininha, que hoje é mais velha da família e tem 70 anos, engravidou porque na época... Aí eu fazendo as contas porque a minha avó era de 33... A minha tataravó já pegou um pouco desse pós-abolição. Mas vivia ainda na fazenda da escravidão e do pós-abolição. Porque a minha tia conta que a minha bisavó contava para ela que era filha de um estupro. A minha tataravó era cativa da família dos ***, hoje de Juiz de Fora, o pessoal do ***. E um dos parentes dos *** estupro ela e ela ficou grávida da minha bisavó. E aí quando ela engravidou, eu não sei se ela fugiu ou se foi mandada embora. Sei que ela engravidou e teve a bisa Luiza. A minha bisa Luiza foi a única filha que ela teve. Aí ela casou com meu bisavô que era o Marcelino... Eu não sei a origem dele também, mas possivelmente desse contexto de escravidão. Nesse contexto, ela era filha da escravizada com o filho do senhor da fazenda. E o meu bisavô era negro retinto. Mas a gente não

⁵⁸ O texto em itálico e entre em parênteses nos depoimentos indica uma fala da pesquisadora

⁵⁹ Mariana e Maria Luiza são primas pelo lado materno.

sabe a origem dele. Mas tudo indica que era dessa região de Bicas. Não sei... (Mariana, 2023).

A mãe, a avó da minha mãe, quando chegou aqui ela foi estuprada pelo avô dele. E daí nasceu a mãe da minha avó, né? Então era uma pessoa que era espanhola, né, que veio para o Brasil. Não sei em quais condições, mas foi estuprada pelo avô do *** e nasceu a mãe da minha avó. Nasceu minha bisavó. Então, a família, assim, as irmãs, os irmãos, a minha avó sempre tiveram ódio mortal da família ***, sabe? E eu só sei dessa história... A minha bisavó casou com uma pessoa que era um negro bem retinto Então, a minha avó foi também dessa mestiçagem, né? (Maria Luiza, 2023).

Vera Paulino é a única das minhas Obás que conviveu diretamente com parte dessa ascendência europeia. Sua entrevista é marcada por lances mirabolantes, viradas dramáticas e enredos tão sedutores quanto as tramas das novelas que paravam o Brasil na época do reinado da televisão. E ela sabe disso, como afirma logo no início da entrevista: “Então, história comprida, triste, triste. Mas muito triste. Riquíssima, mas muito triste.” (Vera, 2023)

Vera foi registrada como filha da avó paterna que, literalmente, a roubou da mãe, lida como incapaz de cuidar da sua própria sobrevivência e menos ainda de uma criança. Viveu nesse segredo até as vésperas de completar dez anos quando, escondida com a intenção de dar um susto nas mais velhas, ouviu uma conversa que sussurrou o segredo que mudou sua vida. Até então a avó era mãe, e a bisavó, avó.

As bisavós, uma italiana por parte de pai e uma portuguesa por parte de mãe, se assentam em mais um tomo de histórias que não fariam feio nas tramas dos folhetins:

Eu conheci meus bisavós. Lindos os dois! A minha bisa era uma italiana bravíssima e o meu bisa era um dos negros mais lindos que eu já vi na minha vida. Ele era muito velho e tinha pouquíssimo cabelo branco. Tinha uma mecha enorme de um lado só de cabelo branco e o resto do cabelo dele era preto. Eles moravam em Humaitá, em uma fazenda, que depois foram vendendo pedaços. E o meu avô ficou com um lote grande, que não chega a ser uma granja. Essa casa no Humaitá era uma casa bem pequena com aquelas telhas redondas. Ah, nem existe mais essa telha... Eu nem vejo mais... A casa era de tábuas corridas. Tinha um sótão, embaixo, um porão. (...) Muita, muita, muita, muita fruta, galinha, porco. Eu tava com 8 anos quando eles morreram. O meu avô era, nossa, como é que era o apelido dele? O apelido dele era o nome dele... Assim, engraçado, mas o nome dele era Antônio. Mas ninguém chamava ele de Antônio. Acho que ninguém sabia nem que ele era Antônio. E a minha bisa, Carolina. Hoje, a minha filha se chama Carolina. E conta-se que eles são do sul de Minas, né? A minha vó disse que foi deserdada, mas a história é bem história. Então, assim, a gente não tem como saber a veracidade. São narrativas que eram repetidas. Então, a minha avó disse que eles eram do sul de Minas, né? Não sei bem qual cidade... E o pai dela tinha uma fazenda. E eles compraram também essa fazenda no Humaitá. Tem até uma prima minha, a Verônica, que falou assim: “Gente, vamos investigar! Vamos investigar a história da vovó?”. E o pai dela compra uma fazenda no Humaitá,

onde ela conheceu o meu bisavô, entendeu? Mas, assim, ela foi deserdada porque ela queria namorar o negão, né? E o pai dela deserda ela. Mas eu acho que essa terra onde eles moravam faz parte da fazenda do meu tataravô no caso, né? E aí ela foge com meu vô, vem para cá, para Juiz de Fora. Casa aqui e volta para Humaitá. E tem a vida difícil, porque o pai dela não fez nada. (Vera, 2023).

O lado português não está nas suas memórias de infância chegando em gotas mais escassas recolhidas nas raras falas da sua avó-mãe:

A família da minha avó (mãe) é muito parecida com a família do meu pai. Só que a minha bisa, por parte da mãe, é uma portuguesa. Mas, assim, eles já foram casados normal. Não teve nada. Não tem história não. Do pai que eu tenho história. Da mãe, da mãe, eu sei pouca história. O pai tem história porque eu tenho tia ainda duas tias por parte do pai. Elas contam muito, que elas acham isso o máximo deles, né? Agora, da mãe, é uma coisa assim mais pontual. Era uma portuguesa que veio para o Brasil e que já tava aqui assim há anos. Eles se conhecem, casam normal. Nada assim de tenso. E tem uma vida assim normal... Tiveram doze filhos (Vera, 2023).

Quando questionada sobre como foi crescer à sombra de duas ancestrais brancas, ela não titubeia:

Mesmo com as bisas brancas não se tinha conversa branca na minha casa. Não existia. Nós somos preto, preto. ... A gente tem que levantar! As minhas tias contavam que a vovó Carolina falava assim: “Levanta essa cabeça que você é uma preta linda. E preta linda tem que levantar a cabeça. Vamos botar rolinho nesse cabelo”. E aí, né, cuidava. E passar henê, aquela coisa toda. As tranças tinham que ficar impecáveis. Então, eu acredito que tanto a minha avó Carolina, a minha bisa Carolina, né, a mãe do meu pai, a mãe da minha mãe, acredito que, por conta delas ter saído da vida delas, da família delas Então, elas mesmo naquela situação de pobreza, de dificuldade, elas fizeram uma família preta, todas duas. Mesmo sendo mulheres brancas, elas criaram a família delas preta (Vera, 2023).

Se fôssemos traçar uma linha unindo essas histórias, ela comporia uma síntese de possibilidades distintas de se pensar a formação do povo brasileiro, quase uma aula de OSPB dos meus tempos de Ensino Fundamental. Mas uma aula dada pelo olhar do subalterno, que contraria a pra lá de refutada democracia racial e da mestiçagem como criadora de um povo sem raça que amalgamou o pensamento brasileiro a partir dos anos 30. O que se lê aqui é um esforço de dar sentido não só a uma história do negro no Brasil, mas uma história do Brasil com o negro.

A memória se transforma em história marcando os ritmos dos tempos de uma vida que oscila entre o urbano e o rural. Ao mesmo tempo, ratifica como as experiências individuais são

marcadas por similaridades coletivas definindo uma matriz de constituição que vem à tona em momentos específicos das entrevistas. Em especial, quando se busca afirmar um lugar de si e de sua trajetória funcionando como um marco definidor de uma existência que possui uma individualidade, mas também da qual emana uma perspectiva de pertencimento, marcando seu lugar como antagonistas de uma história reiteradamente narrada de uma forma que não as inclui. Por isso,

as lembranças individuais compartilhadas com outras pessoas, em ambiente familiar, no trabalho, na escola, na comunidade, tornavam-se memórias coletivas. Percebemos o lugar de arguição e transmissão de memórias individuais em consonância com Maurice Halbwachs (1990), ou seja, na perspectiva e confluência sobre a memória coletiva. Deste modo, as memórias familiares acerca de eventos não vivenciados pelos interlocutores fazem sentidos a partir das interações sociais experimentadas e compartilhadas por aqueles que as detêm. Dessa maneira, as memórias individuais sobre as experiências da escravidão ancoram-se em diversos pontos de referências e rastros significativos para a pessoa e para o grupo. Conforme Alessandro Portelli, “a memória é um processo individual que ocorre em um meio social dinâmico, valendo-se de instrumentos socialmente criados e compartilhados”. (Portelli, 1997, p. 16 *apud* Carvalho, 2022, p. 104).

Grande parte das narrativas transgeracionais desponta no sentido de uma revolta a partir das experiências vividas somadas a um senso atualizado de indignação da forma como essa ancestralidade foi empurrada para situações de degradação. Traz ainda um tom de reverência com essa ascendência vista pela ótica das memórias como sofrida, mas digna, e que, de variadas formas, contribuiu para sua formação como sujeitos políticos.

Atuam, ainda, marcando o contorno da composição das identidades das minhas entrevistadas definindo um outro eixo fundamental da sua atlanticidade: a reconstrução de um passado traumático como algo que define suas existências ao atribuir a ele toda uma simbologia das diversas etapas de superação de barreiras históricas que redimensionam a sua relação com o presente.

Já as avós, em interrelação com muitas mães, surgem muito mais definidas e frequentes compondo memórias sólidas das experiências de articulação de saberes. Estes, em diversas ocasiões, são sacados como engendrados das estruturas construídas por elas para vivenciar as formas contemporâneas de liberdade e de enfrentamento à vetores de exclusão.

Mas também era uma avó que batia, né? Eu me lembro que gostava muito da minha avó e a gente era muito ligada. Minha tia engravidou, foi pra casa da minha mãe... Então, minha infância foi ali brincando naquele quintal. Brincando com meu primo, minha avó cozinhando no fogão de lenha. Mas

minha avó era muito doente... Minha avó tinha uma doença mental... Eu não sei qual... Minha mãe não sabe explicar, mas minha mãe fala que ela chegou a ser internada algumas vezes em hospital psiquiátrico. Então, uma pessoa muito adoecida, mas uma vó muito presente. Eu lembro: levava a gente ali perto, tinha um lugar chamado de Areal. E ali tinha um monte de planta de conta de lágrima. Aí eu lembro que minha vó pegava eu meu primo e levava lá. Pegava um monte de conta de lágrima, ia para casa e ficava fazendo colar. Ela ensinava a gente a fazer colar de conta de lágrima. E minha avó que me introduziu na religião, né? A minha avó levava eu e meu primo na missa aos domingos e, no terreiro, no dia de semana. De vez em quando, na igreja evangélica também. Bem brasileira, bem eclética. ... *(E tinha terreiro ali perto?)* Era ali perto que a minha avó me levava. Acho que era em Santa Cecília que ela levava a gente no terreiro (Gilmara, 2021).

Na minha memória, dos meus avós maternos. Porque os meus avós paternos, eu não conheci. Conheço bem por histórias contadas pelos meus irmãos e, especialmente, pela minha mãe. Meu avó materno, Custódio, morreu com 104 anos. Nascido na lei do Ventre Livre... Espera aí, como é que é? É, nascido na lei do Ventre Livre... A minha avó materna Mercedes é uma das minhas referências mais fortes junto com a minha avó Maria. Embora não tenha conhecido, né, em vida, mas que tem força na minha existência. Mercedes nasceu em 1902. E é quem firmou a força das mulheres na família. Nós fomos... Eu, por exemplo, né? Eu sempre me apresento, você sabe, como neta de vó Mercedes e neta de vó Maria. Neta de vó Mercedes, porque ela dizia que as quatro filhas tinham que trabalhar para não depender de marido. É, quer dizer isso, né? Em 1900 é ontem, em 1930, né, que é a idade média? Aí é 1940, né? Minha mãe nasceu em 1928. Então minha mãe e minhas três tias foram criadas nessa ideia de que as mulheres tinham força e minha avó Maria, do lado paterno, que controlava toda a família, especialmente. A história mais rica que eu tenho é dela ir buscar meu pai na porta de um bar dizendo só com as mãos nas cadeiras. Aqui em casa a gente tem isso, só põe a mão nas cadeiras e isso já diz tudo sobre o que tem que fazer... Então, minha avó Maria chegava na porta do bar, meu pai já casado, com dois filhos, duas filhas pelo menos, e ela só punha a mão nas cadeiras e ele já sabia que tinha que voltar pra casa. Então é isso (Elizabete, 2023).

Eu me lembro, por exemplo, do dia que a minha avó saiu de casa, em coma... A pressão dela baixou e ela entrou em coma. Antes dela entrar em coma, a minha vó tava conferindo as pernas porque era diabética e não andava mais. Ela colocou a cabeça no meu ombro e falou assim: “Desculpa, Mariana”. Eu falei: “Desculpa por que, vó?” “Por tudo que eu fiz você passar”. “Você não fez nada”. E ela falou: “Mas você poderia estar vivendo a sua vida. Sua adolescência aí e tá tendo que cuidar de mim”. “Mas a senhora cuidou de mim a vida toda!”. Nisso, ela deitou, dormiu e não acordou. Ficou em coma uma semana. Depois morreu (Mariana, 2023).

Meu nome é Larissa Angélica. Eu acho importante começar pelo meu nome, porque o Angélica é da minha avó. Eu vim de uma família de Angélicas, né? ... E, assim, eu começo pelo meu nome, porque a minha avó tem um papel muito importante para mim nessa trajetória toda. Eu nasci aqui em Juiz de Fora mesmo. A minha avó era do bairro Furtado de Menezes. Só que o irmão dela faleceu lá por questão de violência da época, e aí ela mudou com mais três irmãs pro São Mateus, em frente ao (colégio) Fernando Lobo, na rua Coronel Pacheco. Ela mesmo fala que queria assim mudar de vida, ter muitas

experiências, ter novas oportunidades e é dentro desse caminho assim que é criada a minha família, né? Eu sou a primeira mulher a entrar na Universidade. Aliás, a primeira pessoa da família. Então a minha avó, ela sempre falou que sonhava isso para as filhas dela. Nem todos tiveram a oportunidade e condição de entrar lá. ... Minha avó completou 80 anos agora! Dia 3 de janeiro e ela dirige até hoje. Ela ensinou meu pai a dirigir também. Então, esse contato familiar foi sempre muito importante e de referência para mim. ... Ela meio que cuidou das três filhas basicamente sozinha também... No caso, é minha mãe, a minha tia Silvana e a minha tia Sandra que já faleceu. Então esse conhecimento que eu tenho assim, de ancestralidade, vem muito da figura da avó. ... A minha avó não chegou à graduação, né? Então ela sempre sustentou a família com base no artesanato. E faz feirinha até hoje no parque Halfeld, em frente à Câmara. Vende os paninhos de prato dela. Então, esse é meu vínculo, assim, com a ancestralidade partindo da minha avó (Larissa, 2023).

Dessas avós, são as não brancas e as vinculadas pelo lado materno as mais presentes. Com elas, são construídas as experiências mais significativas de deferência e de instrumentalização de tradições que subvertem as dinâmicas do capital. Demonstram como o passado também se faz pelo olhar do presente:

(Avós) Ele era retireiro, né? Plantava, colhia para o fazendeiro meiado também para ele. Ainda me lembro... Café e feijão, catei. Não bati porque eu era criança, né? Mas eu lembro deles batendo feijão... Muito legal. Ah, eu gosto, eu tenho muita saudade disso. Hoje eles pegaram para eles, né? E chamam deles. Para nós, era sujo. Era pobreza. E hoje eu vejo que era nossa riqueza, né? Porque a gente comia, eles sabiam o que comer. E hoje a gente come sem saber o que come. Pagamos alto, pois não sabemos o que comemos. Minha mãe morou também lá perto deles. Eu ficava de férias e ia para lá. Tenho memória muito boa deles. Eles estão conosco até hoje na nossa memória em relação ao humor, à comida, a tomar café na xícara. Não é uma questão do branco que nos ensinou. Mas, sim, a gente traz da convivência com a nossa família. O comer broa de manhã, tomar café de manhã, de manhã não sair de casa sem café. A gente traz isso lá da minha avó. O dormir também, depois do jantar, o horário para as refeições... A gente não traz isso de branco, a gente traz da minha avó. Ainda estava pensando sobre isso hoje. É, não foi o outro que nos ensinou. Tudo que a família vive a gente traz dela. A gente traz desse homem e dessa mulher... Eu tô falando da materna, né? Questão da xícara, questão de sentar para almoçar, questão de ter horário para almoçar, questão das quatro refeições e, às vezes, cinco. Porque lá tinha um almoço, tinha um café da manhã, um lanche da tarde, tinha um jantar. E talvez uma erva-doce de madrugada. Mas de madrugada seria 8 horas da noite, 9 horas da noite. Já era madrugada... A gente não começava o dia sem o café da manhã. Efigênia Maria do Carmo e Alberto da Silva, meus avós maternos. (Marilda, 2021).

As histórias evocadas têm gosto de novo, mas trufado com resquícios do antigo, pois as limitações impostas por um modelo de cidade que atrai e expulsa, de fazendas que liberam sob amarras somadas às infinitas dificuldades de uma efetiva tutela de si e dos seus manteve ativa

a necessidade de perpetuar sofisticados mecanismos de negociações, conchavos, anuências e disputas. Muito pouco se diferenciam as sagas protagonizadas por Rosa, Rita ou Felicidade Perpétua. Por outro lado, também revelam camadas ocultas sob uma homogeneidade depreciativa que, certamente, esconde muito sobre formas de autonomia.

Múltiplas práticas de inserção no mundo das liberdades sem as antigas condicionalidades vão perpassar a experiência negra no pós-88 nas histórias pelas quais trafego. Na zona rural das cidades próximas, modela-se um misto de armadilha e necessidade de asilo: inventários *post mortem* analisados por Saraiva (2001) narram a construção de mecanismos de permanência desses libertos nas terras, em condições muito similares às do contexto escravocrata.

De acordo com o autor, “Esta mão-de-obra vai se constituir predominantemente por trabalhadores nacionais, muitos dos quais ex-escravos que não vão ter oportunidade de mudarem significativamente suas vidas” (Saraiva, 2001, p. 12).

Segue, assim, vinculada às fazendas na qual foi escravizada, parte da população liberta. Em muitos casos ludibriados por seus antigos senhores, demoram a ter notícias da lei Áurea e quando as têm, são “convidados” a se manter na condição de assalariados, com rendas absurdamente ínfimas. Observa-se que:

a autora (Elione Guimarães) relata vários casos de ex-senhores que espancavam gratuitamente os libertos, abusavam sexualmente das “meninas de cor”, maltratavam menores negros e obrigavam-nos que lhes servissem como se ainda fossem escravos. Portanto, a vida dos libertos não foi nada fácil na fase imediatamente posterior ao ocaso do cativo. No plano do cotidiano, eles eram tratados como cidadãos de segunda categoria, sendo privados de vários direitos civis e sociais. As pessoas recém-emancipadas, conclui Guimarães (2006, p. 156), “tiveram que enfrentar a prepotência dos ex-senhores de escravos, as recusas destes em aceitarem suas decisões e escolhas ...” (Domingues, 2008, p. 202).

Dessa fatia dos emancipados que ficaram nas propriedades agrícolas, descende D. Geralda, minha “mãe Geralda”. Nascida no ano de 1927, na zona rural de Mercês⁶⁰, é minha Obá mais velha.

A primeira vez que a entrevistei ela tinha 87 anos e me recebeu na sua casa-quintal que permeou grande parte da minha infância. Marcada em minha memória lá estava a escada enorme em declive. Durante muito tempo, foi de “terra”, marcando uma montanha russa em

⁶⁰ Pequeno município de origens cafeicultoras, localizado na Zona da Mata Mineira a cerca de 100 km de Juiz de Fora (MG).

descida no escuro a cada visita, mas que, com o passar dos anos, ganhou uma estrutura de cimento que, se não a transformou em menos cansativa, ao menos diminuiu as chances de vergonhosas quedas. Nos⁶¹ recebeu sentada: a mobilidade reduzida somada a uma sábia conclusão justificam nossa presença em sua residência: “Já andei muito nessa vida”!

No dia em que fui revê-la para retomar nossa prosa, descobri que tinha fugido da minha vizinhança. Enjoada, foi passar uns tempos com outra filha, me obrigando a atravessar a cidade para encontrá-la sentadinha na sala de uma casa num bucólico condomínio com alamedas semelhantes a um filme norte-americano dos anos 80. “Oh, Geeeovana (assim mesmo, com um E enorme que ecoa)! Cê tá boa, minha filha? E a Geórgia (minha irmã)? As meninas dela?” “Tão ótimas, Gê.” “Deus abençoe! Ah, e a Vera (minha mãe)?” “Tá lá pelejando com a artrose”, respondo. “E o Figênio?”. “Pai? Tá ótimo! Bebendo cerveja e catuaba.” “Ele ainda bebe? Misericórdia?”. Implica com minhas tatuagens: “Que isso, Geovanaaaa? Esses rabiscos aí, mais que Deus já te deu, menina?!” “Tatuagem, Gê! Adoro.” “Ah, vê se toma juízo, minina. Cê é fácil, não!” É um ritual de bênçãos e bons sinais saídos desse rosto que ainda guarda o mesmo traçado das minhas memórias.

Reengatamos a conversa como se o tempo não tivesse escoado. Quando a memória falha em alguns pontos, ela lança um olhar para janela, mas logo retoma com a voz firme, um sorriso imenso e uma gargalhada inconfundível: “Quantos anos você está, Geeeeeovana? Isso tudo? Misericórdia, curei seu umbigo, minina!” Titubeia quando pergunto do ano de nascimento, mas o local não se perde: Fazenda da Palestina, “a umas três léguas pra lá de Mercês”. “Era uma fazenda grande, eles mexia com muito boi, muito curral. Tinha um pasto grande, um açude enorme, que as pessoas ia tomar banho lá. Os homi ficava tudo peladão! Não me esqueço disso!”, gargalha.

A única avó que conheceu foi a materna, Virgínia, em relação à qual evoca lembranças bem precisas e uma minuciosa descrição do seu lugar na fazenda marcado pelos ritmos do trabalho. Foi sua vó Virgínia que lhe trouxe histórias antigas, de mulheres que eram “apanhadeiras” de café, “fazedeiras” de azeite, “fazendeiras” de rapadura de engenho. As fôrmas de rapadura em madeira servem como marco temporal de uma época na qual a avó viveu. Dessas memórias, traça uma dinâmica com uma temporalidade estranha num tempo que a lei Áurea já contava com mais de trinta de anos de efetivação:

⁶¹ A primeira entrevista que fiz com D. Geralda aconteceu em 01 de setembro de 2016 numa parceria com a FUNALFA para produção de um livro de narrativas sobre a cidade. Éramos um grupo composto por cinco pessoas, entre técnicos de filmagem e entrevistadores. Embora tenha sido usada ela não figura na tabela das entrevistas feitas exclusivamente para esse trabalho.

Eu conheci a minha avó. ... Era de Mercês. Antigamente era fazenda de escravos. Era uma gente assim tudo engraçada, com essas roupas assim tudo remendada. A minha avó catava algodão do pé, enfiava a linha pra remendar a roupa. Ela mesmo enfiava a linha pra remendar a roupa, ficava aqueles remendão grande nas costas. (Pausa). Não me esqueço disso (Geralda, 2016).

Virgínia morava na fazenda que Geralda cresceu, mas também circulava pela região em trabalhos sazonais vinculados à produção de café. Descrita como “gente de tempos antigos”, aparece nas narrativas como:

apanhadeira de café, fazedeira de azeite, fazedeira de rapadura de engenho pra botar naqueles negocinhos de ... naquele negócio de madeira. Ia despejando assim, igual despeja tijolo. Minha avó era dessa época. Você vê que ela fazia azeite na fazenda, ela fazia, por exemplo, ela sabia fazer rapadura, ela era apanhadeira de café, entendeu? (Geralda, 2016).

Esse processo de fabrico do azeite tem um espaço imenso na sua história e de outras mulheres da família, epicentro do qual emergem apontamentos vários de como essas mulheres foram, gradativa e geracionalmente, se afastando do espectro da escravidão e ampliando suas possibilidades de escolha. Geralda narra como toda a produção do azeite de mamona era feita manualmente. A catada das sementes, seguida da torra, da socagem no pilão e da depuração. Finalmente era engarrafado e pronto para consumo. Usado ainda como remédio para curar vacas e purgante para as gentes: era o remédio que tinha na roça. Mas, dessa atividade, nenhum lucro ficava com Virgínia: o azeite era recolhido pelo dono da fazenda sem nenhuma contrapartida financeira. E completa:

Era trabalhadeira. Ela fazia azeite. Fazia umas 50 garrafas de azeite. Eles chamavam ela pra fazer azeite, ela fazia umas 50 garrafas de azeite, essa garrafas de litro. Essas garrafas de cerveja. Ela enchia umas 50 garrafas de azeite. Tem uma fazenda que curava vaca com azeite. Ela que era a fazedeira de azeite pra fazenda ... (Geralda, 2016).

Essa condição de autonomia transitória entremeada com a subordinação involuntária marcam um cenário recorrente para oriundos da escravização nas regiões rurais. “Chamada” para fazer azeite, Virgínia compulsoriamente cedia a um acordo implícito em troca da garantia da casa e da possibilidade da realização de trabalhos sazonais remunerados. “Sua avó vendia o azeite?” – perguntei a ela. “Fazia pra fazenda, minha fia! Era escrava, entendeu?! O dia que

faltava azeite, eles mandava falar com ela com uma falta de educação, com desaforo” (Geralda, 2021), fala demonstrativa de como:

... A sujeição, a subordinação e a desumanização, que davam inteligibilidade à experiência do cativo, foram requalificadas num contexto posterior ao término formal da escravidão, no qual relações de trabalho, de hierarquias e de poder abrigaram identidades sociais se não idênticas, similares àquelas que determinada historiografia qualificou como exclusivas ou características das relações senhor – escravo (Cunha; Gomes, 2007, p. 11).

O final da vida da vó Virgínia foi mais feliz. E livre do fazer azeite. Resgatada por uma das filhas foi trazida para Juiz de Fora (MG), para alegria de Geralda que debochadamente lembra: “Falei com minha mãe assim: agora só quero ver a fazendeira de azeite, quem vai fazer azeite pra eles lá! Que eles era desaforado! Cê sabe que aquela gente, aqueles fazendeiros antigos, era muito sem educação! Tinha o pai e o filho, mas todos dois sem educação”. Demonstrando toda argúcia de sua cabeça ativa, completa: “Hoje eu fico pensando cá comigo assim, gente, se fosse hoje acho que ia ter muita morte, Geovana. Porque ninguém ia tolerar desaforo não, Geovana! Hoje ninguém tá tolerando muita coisa não! Hoje não é assim mais, né? Como a vida mudou!” (Geralda, 2021).

Nas duas entrevistas, a de 2016 e de 2021, entremeio a conversa com questões sobre a vida dos pais e da avó, sobre a sombra da escravidão. Pergunto: “Gê, seu pai foi escravo?” “Foi sim”, responde enfática. Segundo ela, já bem mais velho, foi levado à região onde se casou com a mãe, de nação diferente:

Meu pai era de outra nação, entendeu? De outra nação. Eu não fiquei sabendo como é que foi que ele foi parar na fazenda onde eu fui criada. Eu não sei por que, eu nunca procurei o fundamento não, entendeu? ... Teve dois casamentos: criou a primeira família e depois ele criou a segunda. (Geralda, 2021).

A vida toda girava em torno da fazenda, com breves e raras incursões à cidade. Lá o pai viveu trinta anos como lavrador:

Meu pai era pau para toda a obra na fazenda. Se era pra fazer uma cerca, ele estava na frente. Se era pra roçar um pasto, ele estava na frente. Se era para raspar um curral e preparar uma terra pra plantio, ele estava na frente. Pra preparar uma terra pra plantio, ele estava sempre preparado. Vinha um arando aquela terra e ele botava aqueles rapazotes tudo pra bater aqueles terrão. Depois batia aqueles ferro que misturava aquelas terra. Preparava aquela terra, que você via de longe assim, aqueles campos grande. Aquele campo grande que você vê pra fazer plantio de milho. (Geralda, 2021).

Meu pai trabalhava na roça. Tinha um pasto pra roçar ele tava no meio da roçada de pasto, tivesse uma plantação de milho ele tava covando pra plantar milho, se tivesse um negócio..., mas um velho medonho pra trabalhar minina! Meu pai, eles marcava pra capinar, marcava eito, mas que vêi pra trabalhar! Ele capinava mesmo! As camisa dele era tudo remendada nas costa de tanto suor, vestia essas camisa de riscado, num instante essas camisa apodrecia, de suor, rasgava tudo nas costas. Ficava aqueles remendo grande... (Geralda, 2021).

Nessas condições, Manoel Jorge⁶² engrossou a leva de camponeses negros do pós-abolição, tirando arduamente seu sustento ao lado de sua segunda mulher. Com ela, teve sete filhos e construiu uma forma de vivência em família que não serviu de modelagem para toda a descendência de libertos.

E é exatamente nessa balança de poder profundamente desequilibrada que se inserem as delicadezas da oposição de mulheres negras como a construída por Júlia, que nunca se dobrou “a tomar a obrigação da mãe de fazer azeite”. Geralda repete insistentemente essa sentença: “Minha mãe não fazia azeite”. E quando perguntada pela mesma família se sabia fazer azeite, Geralda respondeu que não. “Eu sabia, boba! Mas falar que eu sabia o quê? Pra quê? Pra eles garrar no meu pé? Ah, hehehe, é ruim!”

Malgrado alvos de diversos tipos de sujeições e violências, essas pessoas formavam grupos e relações, assinalados pela heterogeneidade, elaboravam estratégias, acionavam recursos variados – não obstante escassos – e se avultavam no cotidiano, ao defenderem seus direitos de homens e mulheres livres. Nesse sentido, os negros emergiram como protagonistas do longo e multifacetado processo de se fazer cidadãos e de construção da cidadania. (Mattos; Rios, *apud* Silva, 2015, p. 2).

Sua mãe, descrita como muito mais brava e severa que seu pai, era uma

negona alta, que gostava de andar com uns pano amarrado na cabeça. Trabalhadeira, muito trabalhadeira. Se tivesse um serviço de roçar pasto, ela ia lá e pegava a empreitada na fazenda: roçava aquele pasto, não tirava o dinheiro não. Quando acabava de roçar o pasto é que ela gostava de receber o dinheiro. Uma vez, ela pegou um pasto de empreitada, roçou o pasto, meu pai foi lá e tirou o dinheiro sem falar com ela. Giovana, foi uma brigaiada dela com meu pai. Meu pai foi lá e tirou o dinheiro escondido dela. Quando ela foi pegar o dinheiro, o dono da fazenda falou assim: “Uai, o cumpadre Mané Jorge já tirou esse dinheiro!” Hora que papai chegou em casa, ela faltou pouco pra bater nele! Era uma nega braba, ninguém fazia de bobo com ela. ... Quando ela queria ganhar um dinheiro, trabalhava na enxada (Geralda, 2016).

⁶² Em determinados trechos, Geralda afirma que o pai nasceu na Bahia. Em outros, em Chapéu D’Uvas (MG). Mantive a versão que aparece com mais frequência em suas narrativas: a de que a família paterna era de origem baiana e chegou à região “trazida para o trabalho”.

“Quando ela queria ganhar um dinheiro, trabalhava na enxada”. Ângela Davis (2016), se tivesse escutado isso, certamente teria citado essa afirmação em um de seus textos para exemplificar o cerne do seu argumento de que toda exploração que recai sobre mulheres negras na escravidão, e acréscimo nas experiências de liberdade do pós-abolição, é atravessada pelo seu potencial para o trabalho braçal.

A feminilidade, signo da condição feminina branca, foi retirada da mulher negra pelos interditos impostos pelo capital quando lhe era conveniente explorar sua força de trabalho na mesma medida que a dos homens. E ressuscitada quando era necessário explorar o que de feminino possuía na imposição quase automática de seu lugar de subserviência para a realização de tarefas domésticas. Ciente da condição de escravizada que atravessou a história da avó e dos pais, ela narra, não sem um certo pesar, o fato a mãe ter ficado na fazenda, uma tia também. E fala orgulhosa sobre aquela que iniciou o ciclo rumo às cidades: “Minha mãe ficava quieta, minha tia ficava quieta, mas a minha tia mais nova não... foi embora”. (Geralda, 2016).

As infinitas histórias dentro da história de Geralda trazem um panorama profundamente complexo das relações de trabalho e seus impactos na vida dos descendentes de escravizados. Um pai desprovido de lastros anteriores, provavelmente diluídos pelo tráfico interno; uma avó livre, mas ainda presa às obrigações de um arranjo de liberdades limitadas e subalternidades arquitetadas por “gente sem educação”; uma mãe por ela vista como “uma que ficou”, mas que, dentro desse ficar, se recusa a assumir o lugar de “fazendeira de azeite”; uma tia próxima que migra para a cidade e lá consegue sucesso financeiro suficiente para prover os demais dentro do seu estreito leque de recursos.

Eu vim de uma família muito pobre! Meu deus do céu! A minha tia juntava esses sacos de roupa velha (em tom de desdém) e, quando chegava lá em casa, ela tirava aquele monte de roupa velha e dava pra gente. A gente ficava feliz com aquilo! (Geralda, 2016).

Mas foi essa mesma tia que lhe deu a alegria de buscar a avó retirando-a da vida miserável que vivia ainda nas bordas da fazenda. Para essa narrativa, cabem todas as possibilidades para famílias negras no pós-abolição, as quais:

1. Situavam-se em condições subalternas, ante outros grupos sociais com maior acesso aos recursos econômicos, políticos, sociais e culturais;
2. Traçaram estratégias, tomaram decisões e se puseram em ação, explorando os limites de sua inserção social;
3. Protagonizaram trajetórias pessoais, que se ligaram ao processo de formação da cidadania no Brasil (Silva, 2015, p. 1).

A família de Suely emerge também desse campesinato negro que se fixa à terra, com seus avós presos num tempo congelado de um pós-abolição tardio. Delineia uma condição de existência quase unânime no trabalho rural de famílias negras: a impossibilidade da propriedade da terra e a secular manutenção na condição de meeiros.

(Avós maternos residentes em Cedofeita - MG) A gente ia todos os domingos. A gente gostava de ir pra lá, porque cê chegava, ajudava a plantar, a colher. Eu me lembro com muita saudade que a gente queria, quando vinha de lá, trazer cana, mamão, trazer tudo o que tinha, mas só tinha dois braços. Como é que gente ia trazer tudo? E outra coisa: a gente tinha que ir de (trem) Xangai, parava na estação de Cedofeita e andava a pé até ali na Usina para entrar onde eles moravam. E pra voltar também fazia esse trajeto a pé: pegava o trem na estação de Cedofeita pro Retiro de volta. A casa era de pau a pique... Lembro com muita nitidez. E eu me lembro que era toalha branca, lençol branco. Meu Deus, né? A gente pisava no chão, batido de terra, punha o pé, marcava. Aí eu falei um dia: “Oh, vó! Põe um lençol de cor”. A vó respondeu: “Não, porque se entrar algum bicho, o branco deixa eu ver...”. Eu guardei essa frase. Nunca mudaram pra Juiz de Fora (Suely, 2023).

(Sobre a posse do terreno e da casa) Não, eles moravam e cuidavam. E o que eles tinham como salário? A comida deles e dos filhos, a plantação que eles faziam. O resto ficava tudo para o dono da fazenda. Morrem, exatamente, sem nada. (Morrem como meeiros) (Suely, 2023).

A participação negra na luta pelo acesso à terra é um capítulo vultoso da questão agrária brasileira. À exceção da família de Helena, cuja história logo em seguida lhes contarei, grande parte das depoentes oriundas de família rurais aponta a meação, a dificuldade extrema na ratificação da posse da terra e as disputas em torno desse sonho como aspectos impactantes nas movimentações que seus ancestrais vivenciaram.

A Lei de Terras de 1850⁶³, apontada por Clóvis Moura como uma estratégia de modernização para determinar a concentração de terras, é também uma forma de se conceber um modelo de nação que validou “os mecanismos de dependência dos sem-terra que perduram até hoje” (Moura, 1994, p. 77). Pensar esse campesinato negro pelo viés das condições dessa conformação da nação brasileira implica manter os olhos arregalados para entender que

⁶³ WESTIN, Ricardo. No Segundo Reinado, o Brasil tomou uma medida que seria determinante para a sua histórica concentração fundiária. Em 18 de setembro de 1850, o imperador dom Pedro II assinou a Lei de Terras por meio da qual o país oficialmente optou por ter a zona rural dividida em latifúndios, e não em pequenas propriedades. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/ha-170-anos-lei-de-terras-desprezou-componezes-e-oficializou-apoio-do-brasil-aos-latifundios>. Acesso em: 14 jan. 2021.

faltava história na recuperação dos mundos agrários no Brasil. Importantes estudos das décadas de 1960 e 1970 sequer se deram conta de que os camponeses que eles estudavam em várias partes do Nordeste eram descendentes (segunda geração) dos remanescentes de escravizados e libertos do final do século XIX. Era quase uma ironia, mas muitas vezes se estudava o camponês sem reconhecer o óbvio: muitos eram negros e tinham histórias que passavam pelas experiências africanas de escravização no Brasil. Debates e modelos teóricos fundamentais – ainda mais numa atmosfera de luta ideológica – foram importantes, mas ainda assim houve silêncios sobre a dimensão étnica, histórica e escravista e da pós-abolição nestas experiências de formas e formações camponesas no Brasil colonial e pós-colonial. Um campesinato supostamente atrasado, sem cor e sem história, vai ceder a vez para repensar às formas camponesas negras da escravidão e da liberdade no Brasil (Gomes, 2020, fonte *on-line*).

Maria Geralda também teve sua história determinada por essas durezas da luta em torno da terra. Filha de trabalhadores rurais nômades, ela acompanhou como plateia agoniada a saga da vida da mãe, atrelada a um marido turbulento, quase trinta anos mais velho que ela, violentado e violento que devolveu a paga que recebeu matando um bocado de gente. E, durante toda sua vida, ele arrastou seus filhos para o sonho de viver daquilo que arrancava do chão ao qual ele tinha certeza ter direito.

Eu me lembro uma vez que o meu pai tinha plantação de milho, arroz, feijão nessas terras do fazendeiro. Quando foi uma noite, o fazendeiro mandou colocar tudo em cima da terra. Arrancaram tudo porque ele queria o terreno para colocar o gado... Meu pai morreu sonhando com a reforma agrária. Eu me lembro de ele ter ido na cidade perto... A gente morava na roça, que era um arraial afastado da cidade de Lajinha. Buscou um retratista que tirou as fotos pra mandar pra Brasília, porque naquela época não tinha ainda o Ministério da Agricultura (Maria Geralda, 2021).

A mãe, quarta esposa desse homem marcado pelas violências, vivenciou momentos dramáticos tensionados pela obstinação do companheiro em se estabelecer como camponês negro fazendo frente ao processo de concentração de terras na cidade de Lajinha (MG):

O pai era meeiro. Os fazendeiros perseguiam muito nessa cidade de Lajinha. Aí ele já tinha vindo para a Lajinha, pobre, sem nada, com a minha mãe e o meu irmão, Veronide, que faleceu também. Ele era mais velho do que eu Meu pai era uma pessoa, assim como se diz, vingativa, é? Na verdade, meu pai assassinou algumas pessoas, tá? ... Eu sei que a última pessoa que ele assassinou eu estava com oito meses de idade. Ele estava indo pro serviço. Tinham contratado um cara pra poder atirar nele pelas costas por causa de terra. Atirou nele pelas costas. Ele disse que voltou na fumaça do tiro, tomou um pedaço de faca do caboclo que tava com ela na mão, e matou o caboclo com essa faca. E ele disse que meteu o pé no caboclo, jogou lá para debaixo

da rua. Aí tava passando alguém com uma carroça e pediu para ser levado porque estava baleado. Ele foi direto na delegacia, mas antes ele panhou arnica, assapeixe e esfregou na mão. Ainda fez o rapaz fazer xixi na mão dele e tomou aquele sumo pra poder não morrer desse tiro. Aí foi pra delegacia e depois foi pro hospital. Quando saiu do hospital, ficou preso cerca de seis meses. Disse que foi em legítima defesa que ele matou essa pessoa. Era uma vida muito sofrida, principalmente por a gente não ter a terra da gente lá, ser meeiro de outras pessoas. Então, essa é a história da minha família (Maria Geralda, 2021).

Mas, o adiado, foi cumprido vinte anos depois:

Enquanto ele pôde, ele não saiu. A minha mãe veio para Juiz de Fora com a gente e ele ficou lá morando numa casa que a gente tinha lá. Ele não quis vir e ficou morando sozinho lá. Ele foi assassinado na porta da sala da nossa casa, tá? Quase aos 80 anos de idade, ainda brigando pela terra que ele tanto queria. (Maria Geralda, 2021)

Essa mesma saga da terra roubada atravessa a história da mulher descrita na primeira epígrafe de abertura deste subcapítulo: Maria Cândida Germana de Jesus. Local de nascimento: ignorado. Data de nascimento: Equivocada. Avó de Dagna, mãe de muitos filhos de pais ausentes. Analfabeta como são as avós das minhas mais velhas e, ironicamente, de algumas das mais novas também. Afasta-se de Virgínia pelo rompimento com direta exploração senhorial, mas divide com aquela as agruras de uma vida marcada por uma prole extensa e pela necessidade de se dobrar eventualmente aos mandos da tradição.

Nós não sabemos de onde a minha avó veio... Eu me lembro que poucas vezes eu vi a minha vó chorar, poucas. Era uma mulher muito forte, mulher pequenininha, mas vou te falar que era uma fortaleza! A gente podia até responder minha mãe. Mas com ela, a gente baixava o facho. Eu nunca soube de onde ela era. E eu acho que nem ela. Ela tinha lembrança de andar na cacunda⁶⁴ da sua mãe. E falava: “Você me respeita que eu já fui carregada na cacunda”. Era mais ou menos isso que ela dizia. Então você imagina, naquela coisa dela, ela tava contando a história dela. E, na época, a gente não (via) essa preciosidade, esse tesouro. Ela era um tesouro (Dagna, 2021).

Fixada em Tocantins⁶⁵, pequeno município de Minas Gerais, ela emerge nesse cenário como vinda de lugar nenhum e fincada em uma terra da qual se apossa, mas não é dona. Chegar e ocupar não é o suficiente para mulheres negras obterem a legalidade da propriedade:

⁶⁴ Palavra de origem quimbundo que designa região das costas.

⁶⁵ Município localizado acerca de 100 km de Juiz de Fora (MG).

(Mas a sua avó sempre morou em Tocantins?) Eu creio que não, acho que a minha avó rodou muito. Mas eu acho, porque ela falava da paragem dela ali nas Garruchas, sabe? Ela falava muito assim dela ter parado nas Garruchas. Quer dizer, ela parou em São José das Garruchas e ali ficou. Deve ter ficado perdida no pós-abolição. Sem lenço e sem documento. ... Dessa família dos Vieiras, dizem que eu sou a neta de uma dessas pessoas. Olha só, dizem que eu pareço um pouco com esse pessoal. E parece que a minha mãe trabalhava muitos anos para esse pessoal, entendeu? Que depois ficaram com essas terras dela. Inclusive, ela trabalhava para eles e morava no outro local. Ela ficou cinquenta anos. Eles acabaram anexando isso à fazenda deles que hoje não existe mais. E a minha vó dizia que filhote de rato nasce pelado... Ele nasce pelado, mas não morre de frio. Era isso que ela dizia... Com essas palavras... Aí é brigar por causa de nada, né? E ela tinha medo também (Dagna, 2021).

Quais as possibilidades que uma mulher negra, pobre, solteira e analfabeta teria de sobreviver nas beiras de cidades marcadas pela tradição latifundiária? Maria Cândida provavelmente fazia parte do grupo de libertos que, desvinculados de seus laços do cativeiro, passaram a engrossar as estradas rumo a cidades próximas no desejo do afastamento de tudo que lhes trouxessem lembranças de dor.

E ela cantava umas músicas, sabe? Ela falava de uma serra. Incrível isso... Até conversei com Professor Henrique, marido da Elione, o Marco Antônio. E a gente prometeu que vai tentar resgatar essa história porque a gente crê que ela foi vendida junto com a mãe. Ela morreu com muito mais de 100 anos, mas ela não teve registro. Ela teve 12 filhos e nunca foi casada. Ela teve terras e nunca pode ser dela, sabe? (Dagna, 2021).

Dói, né? Dói demais. Eu só tenho uma foto da minha vó, só uma foto. Ela sentada. Ela sentada lá como costumava fazer todo dia à tarde: sentada na porta. Eu ia correr e acender o pito dela no tição do fogão de lenha. Trazia uma canequinha de café naquelas canecas de folha ou feita das latinhas que a gente catava. E ela ficava ali sentada na porta olhando o povo passando na rua. E a alegria da minha avó era ali... Por que dava para ver a serra, sabe? Lá de longe, você via a serra. Ela olhava pra aquilo. Parecia que doía nela uma dor de saudade e eu sentia junto com ela. Eu, muito menina, mas eu sentia junto com ela. Quando minha avó adoeceu, levaram ela para o hospital. Os médicos falaram que minha avó não tinha doença nenhuma, Giovana. Ela não tinha doença nenhuma. O médico disse para minha mãe: “Olha, a Dona Maria não tem nada. Ela não tem nenhum problema de saúde. A Dona Maria não tem essa idade que está nesses documentos. O físico dela não é dessa idade. Ela tem muito mais idade”. Só que não costumava registrar... Por que o nome dela era Maria Cândida Germana de Jesus? Quem deu esse nome para ela? Por que esse nome? Quem foi o dono dela? Quem fez isso com ela? A minha avó foi uma mulher estuprada. Ela tinha que servir a esses senhores que não deram conta de ajudá-la a criar os próprios filhos (Dagna, 2021).

Imagem 17 – Maria Germana



Fonte: Acervo pessoal de Dagna Costa (s/d).

Não dar conta implica também um não querer. Contemporânea da gênese da discussão acerca da racialização do corpo negro, Germana vivenciou situações de enfrentamento à exclusão social apoiando-se no trabalho que moveu gerações seguintes e que garantiu a sobrevivência de famílias negras de forma muito longa: lavar roupa “pra fora”. Isso também marcou toda a vida da D. Geralda.

Cabe dizer que não se trata de estabelecer 1888 como o ano de estreia do racismo no Brasil. Diferenças raciais, de origem e de cor também foram estruturantes nos tempos da colônia e do império, entretanto possuíam parâmetros, propósitos e significados bem distintos dos vivenciados no final dos oitocentos. O desafio é atentar para as especificidades do desmantelamento do escravismo no Brasil, assim como para a dinâmica da sociedade recém republicana, tentando compreender a redefinição de lugares e hierarquias, fundadas em critérios raciais, naquele ambiente de falência das seculares formas de diferenciação social: senhor-escravo; súdito-realeza (Albuquerque, 2010, p. 100).

E mesmo nessa condição de subalternidade a ligação da pele negra com o primitivo, com o doentio, gerava suspeitas acerca da possibilidade de fazer o trabalho com a higiene esperada. Germana trazia ainda as marcas da hierarquia do cativo, uma corporeidade que certamente sabia o destino dado às insolentes:

“Ocê num pode oiá pra cima pra sinhô e pra sinhá.” Uma senhora, uma vez, muito bonita... Todo mundo achava de tudo lindo e maravilhoso: loira, dos

olhos claros, chegou em Tocantins. Mulher do engenheiro, que foi fazer não sei o que lá na cidade. Levou as roupas para minha mãe lavar. E eu fiquei olhando para ela... A minha avó veio e me deu um cocuruto mesmo, sabe? E ela disse assim para mim: “Oia pra baixo, minina! Pra cara de sinhá, ocê num podi levantá o zóio!” E eu: “Por quê, mãe (vó)? Por que que eu não posso? Eu vou olhar para ela sim”. Eu sempre fui assim teimosa e eu fiquei olhando mesmo pra mulher. E do jeito que a mulher falava com a minha mãe, com a Terê. Olhava pro tanque lá de casa dizendo para minha mãe: “Você não pode lavar as minhas roupas aí. Porque pode infectar, não sei o quê”. Dando uma aula para minha mãe que era melhor lavadeira da cidade! Eu olhando para a cara dela, com raiva. E a minha avó batendo em mim. Dizendo que eu não podia levantar os meus zóio, olhar pra cara de sinhá (Dagna, 2021).

Além disso, é sobre corpos como o dela que caíram os discursos acerca da maternidade negra e nasceram as primeiras imagens de controle do pós-abolição. Essas novas formatações, embaladas pela cantilena do racismo científico que passara a medir crânios e a construir tipologias que evidenciavam a raça negra como inferior, tiveram forte aderência na elaboração de um modelo republicano que se viu frente ao desafio de organizar-se sob o signo de novos critérios de diferenciação mediante a ausência daqueles proporcionados pela escravização.

A falência do escravismo desestabilizou esta ordem, pondo em risco formas de sujeição forjadas ao longo de séculos. O perigo dessa subversão foi, ao longo do processo emancipacionista, sendo evidenciado e mesmo remediado com artifícios paternalistas, nem sempre eficientes. Nesse sentido, o desmonte do escravismo no Brasil se alicerçou em políticas de domínio que, por um lado, admitiam a abolição como horizonte, mas, por outro, tratavam de assegurar arranjos hierárquicos justificados por critérios sócio raciais. (Albuquerque, 2010, p. 101).

Mulheres negras passam a experienciar também novas formas de vulnerabilidade que as impingiram para elaboração de outros formatos de estruturação familiar que as permitissem traçar, nas bordas da cristalização capitalista, alternativas para evitar a predação da sua prole e a sua própria espoliação.

Algumas pesquisas já existentes mostram que essas mulheres transitavam pelas ruas, trabalhando aqui e ali, como verdureiras, quitandeiras, costureiras, arrumadeiras, entre outros afazeres; mulheres de uma classe social que as mantinha tradicionalmente ligadas ao costume do concubinato ou a uma existência de mães solteira pobres, distanciadas, com raras exceções, dos casamentos oficiais mediados pela igreja. (Papali, 2003, p. 155).

É notório, portanto, considerar que essas mulheres construíram mecanismos e insurgências com vistas a manter seus filhos sob sua autoridade e ratificaram, de forma insolente, a tradição de um modelo de família que a república ambicionava erradicar. O controle

dos corpos femininos negros e sua construção como incapazes de zelar pela sua moral e pela de seus filhos foi alvo de intensas e efetivas campanhas. Estas acalentavam o sonho de extinguir a autonomia dessas mulheres substituindo suas estruturas familiares pelo modelo nuclear, marcado pela monogamia e pela propagação de valores burgueses como o casamento, a virgindade e a fidelidade. Em outras palavras, o patriarcalismo já havia demonstrado ser assaz eficaz no controle de mulheres brancas. Por isso,

A família da “plebe negra” era formada por mãe e filhos, eventualmente por tios, avós e netos, o que infere o papel que a mulher assumia (ou assume?) nesse sistema: o de autoridade máxima. Exercendo controle sobre a família e seus recursos escassos, conjuntamente com a ausência do cônjuge, a mulher assumia o papel de chefia, com sua independência econômica e psicossocial em relação ao homem As mulheres negras da “plebe” mostravam-se despojadas dos valores da sociedade inclusiva, em que a maioria (mais ou menos 90%), sendo mães solteiras, não demonstrava motivo de tanto constrangimento social. ... Além desses fatores, tais famílias da “plebe negra” possuíam uma rede de solidariedade, incluindo parentes, vizinhos e amigos, como forma de superar as privações materiais. Segundo Domingues (2004, p. 214), “esse sentido de ‘irmandade’ da plebe negra gerou a família ampliada, ou seja, a formação de uma família cujos membros constituintes não eram ligados apenas pelos laços consanguíneos, mas também pela relação de deferência e companheirismo”. Dessa forma, um dos atributos da família negra era a sua união, através de laços de solidariedade e de amor, que se constituíram como forma de sobrevivência perante um contexto social adverso, marcando uma forma de resistência no mesmo, assim como instituição formadora da personalidade, como refúgio emocional aos problemas gerados pelo racismo. (Araújo, 2013, p. 31).

Adenilde Petrina tem uma avó que, assim como Germana, compôs uma família para a qual a modernidade torcia o nariz. Mãe solo de três filhas, de três pais diferentes. Para essa neta, Ana Josina é sua Carolina de Jesus. Trabalhadora rural, arrumadeira, andarilha, benzedeira, matriarca das filhas geradas e da prole que o mundo lhe legou:

Ana Josina dos Santos. Ela era mãe solteira. Tinha três filhas: um filho de cada pai. Eu tenho maior orgulho dela, porque ela aguentou todo tranco de ser mãe solteira naquela época. E de criar as filhas dela com dignidade. Igual ela mesmo dizia: que elas dessem alguma coisa que valesse a pena. Que tivessem dignidade, né? Conheci muito. Fisicamente, era bem preta e com cabelo liso. Porque ela puxou a descendência da minha avó. E assim, como é que eu vou dizer? Era uma mulher muito sábia, não sabia ler. Não sabia ler, mas tinha muita sabedoria, ela observava muito as pessoas. E viajava muito procurando trabalho e tal. Ela tinha uma visão de mundo muito ampla. Não tinha preconceito, não choramingava, não maldizia a sorte dela. Era uma pessoa para cima, positiva. Brigona, né? Guerreira. E falava a verdade, o que ela pensava. Não tinha medo de ninguém. E ela sempre foi uma mulher que me ensinou bastante. Então foram os ensinamentos que ela me passou. De ter firmeza, não ter vergonha de ser aquilo que eu sou. E outra coisa que ela me

passou muito importante... Ela criava os netos dos filhos dela e, depois, os netos de quem dava para ela criar. Ela pegou muitas crianças para cuidar em casa que não tinham pai, nem mãe. Então ela falava que criou muito esse pessoal de esmola. Ela falava que sabia que a gente ia ter condição melhor do que a dela, do que a dos meus primos, então que a gente não deixasse ninguém passar fome, que não deixasse ninguém sofrer. E que não negasse abrigo para ninguém. Então, por isso que, na minha casa, a gente sempre abrigou pessoas. Gente que viajava, gente que chegava e nunca deixou ninguém sair da nossa casa com fome. A minha avó trabalhava no campo, né? Ela plantava couve e as coisas que ela mesma vendia depois. E ela também fazia serviços domésticos. Ela limpava casa das pessoas, lavava roupa na fonte pra outras pessoas e tinha as pessoas que ela conhecia em Lafaiete, Ouro Preto, Amarantina, Itabirito. Que eram pessoas que elas, às vezes, ia prestar algum serviço. Essas famílias sempre davam uma ajuda. Davam uma esmola para ela de mantimento. Então, eu lembro que, quando chegava desses lugares, chegava muito feliz. Porque ela conseguiu no trabalho dela. Com o que ela ganhou assim juntar mantimentos para ela sustentar os netos dela. Porque, na verdade, ela trabalhava e o pagamento era em mantimento. Não era em dinheiro. (Adenilde, 2023).

Ana percorreu diversas cidades, em trabalhos sazonais, elaborando formas de sobrevivência que permitiram que todas as suas filhas chegassem à idade adulta. Algo raro mesmo nas ditas “famílias estruturadas”:

E tem uma parte que a minha avó contava para gente que os primeiros trabalhos dela foi na fazenda mesmo como todos os ex-escravos. E ela trabalhava numa fazenda em que o feitor, o dono da fazenda, dava comida só para os trabalhadores. E as minhas tias, pequenininhas com dez, nove anos, ficavam em casa sem comida porque não tinha nada para comer. A minha avó tinha que trabalhar para levar comida igual a Carolina de Jesus que catava papel para vender e levar comida para casa. Então, a minha avó combinava com as minhas tias que, quando fosse aproximando o almoço, elas ficassem no alto do morro. E aí a minha vó pegava o prato de comida e juntava o arroz com angu com farinha. E fazia aqueles bolinhos, punha na rodilha e subia o morro. E dava para elas. Então era assim que elas comiam. Todo dia era assim. Porque o feitor não deixava levar comida. Ela falava assim: “Isso aí eu fazia porque eu amava sua mãe. ... Eu preferia ficar sem comida do que deixar as minhas filhas sem”. (Adenilde, 2023).

Num nomadismo voluntário, construiu redes de apoio, exercitando um modelo de família estendida no qual muitos veem a permanência de tradições africanas e que se projetaram a todas as gerações que, com ela, conviveram. Para além disso, trouxe desses percursos sabedorias oriundas de um olho crítico que lhe legou uma sagacidade paciente em tratar das demandas de um mundo em transição. Adenilde conta ainda que sua avó

tinha uma cachorra chamada Morena. E que ela zuava a gente. Tirava leite da Morena para gente beber, pra gente virar andarilha. E a gente achava aquilo

uma diversão. E aí ela explicava: “Você tem que ter disposição pra andar, né? Porque a única coisa que a gente tem é uma estrada para andar. E se você não tiver disposição para caminhar, então você não vai ser nada. Você vai perder metade da vida. Vão tomar uma colher de leite da Morena pra gente ganhar força nas pernas. E ter o espírito andarilho”. ... Ela falava tanto que ela pegava gente boa, gente ruim. Entrava em casa de pessoas boas que tratavam bem, de pessoas nem tanto, né? E tal, que ela andou muito a pé de Itabirito até Cachoeira do Campo porque não tinha dinheiro para passagem nem tinha encontrado carona, mas ela se sentia feliz de chegar em casa com saco de mantimento para poder sustentar os “netos” dela e sustentar a gente também. Ela carregava na cabeça. Ela andava muito comigo. Por isso, eu fui aprendendo muito com ela. A primeira vez que eu saí com ela, nós fomos para Lafaiete. E aí minha mãe não queria deixar de jeito nenhum: “Olha lá, o que que você vai fazer?” Mas aí ela teimou: “É a neta que eu mais gosto e eu vou levar ela para onde eu for”. Aí nós fomos pra Lafaiete, ficamos na casa da dona Júlia, E aí ela fazendo as limpezas da casa dela, lavando roupa, cuidando dos afazeres da família da Dona Júlia. E aí eu ficava ajudando ela e ela ia me ensinando as coisas, falando assim: “Olha, quando você olhar a pessoa, você tem que primeiro olhar no olho porque o olho é o espelho da alma. Então se ela tiver um bom olhar para você, você vai pegar uma energia boa, você vai pegar fluidos bons. Você vai ser boa também no sentido assim da espiritualidade. Você vai ser boa porque você vai ser honesta, você vai ser correta”. Hoje em dia a gente chamaria isso de ética, né? Então ela ia me ensinando como era o comportamento das pessoas. E como era o comportamento dos brancos também porque, às vezes, os brancos riam e estavam debochando da gente. Então, a gente tinha que saber analisar o riso dos brancos, e tudo. Então ela foi me passando esses bizus, né? (Risos). (Adenilde, 2023).

Dentro desse labirinto que tento aqui percorrer, puxo mais um fio na fé de quem me acompanha e trago para cá a história da filha da escravizada bonita demais e que teve de servir ao “patrão”. Estabelecida na zona rural da cidade de Dom Silvério (MG)⁶⁶, a família de Helena, uma história que prometi contar, compõe mais uma faceta da diversidade de experiências negras que marcam o pós-abolição:

A terra era deles. O meu pai era muito bem de vida, muito bem. Meu pai tinha uma fazenda enorme com gado, com muito cavalo, muita terra, tinha lavoura de café. Tinha uma lavoura de mandioca muito grande (Helena, 2023).

(E esse patrimônio que ele tinha, ele conseguiu como?) Menina, eles não falavam para gente porque criança não podia saber, participar de nenhuma conversa. Era só o meu pai que tinha. Tinha um outro lá, o seu Luiz Ventura, que também era proprietário, sabe? Ele tinha uma fazenda também. Não era igual a nossa. Não era igual do meu pai, mas também era dele. Mas quem morava perto da gente, todos eles eram donos das terras só que terras menores do que do meu pai. Como meu pai conseguiu, eu não sei... (Helena, 2023).

⁶⁶ Município mineiro acerca de 260 km de Juiz de Fora.

De tanto rodar pelas estradas de Minas, esse casal perdeu o contato com sua família por quase 30 anos fazendo com que Helena só soubesse do seu passado pelas nesgas de outros tempos que a mãe lhe permitia entrever. Uma mãe que, segundo ela, “não tinha muito tempo de contar história porque ela tava construindo uma, entendeu?” (Helena, 2023). Juntos construíram um patrimônio digno de nota e a casa da sua infância é o principal distintivo dessa condição rara, mas não inédita, e que se afasta gritantemente das minhas demais entrevistadas oriundas da zona rural. Em suas palavras,

Ai! Era uma delícia! Uma delícia. Ela tinha, eu não sei se aquilo a gente chama de sobrado, não sei. Porque era assim, eles colocavam uma madeira, deixava a casa bem alta. Para você entrar na casa, você tinha que subir numa escadinha. A casa não era no chão reto assim, não, a casa era construída em cima de um tablado, entendeu? Eu lembro que a gente, para entrar em casa, tinha que subir um pouquinho. Meu pai disse que era proteção, mas eu não entendia o porquê da proteção. Talvez cobra, lá tinha muita. *Na minha casa, o chão era todo de tábua. Era tudo de tábua... A casa toda*⁶⁷. Eu lembro disso muito bem porque as minhas irmãs mais velhas... Essa minha irmã de Ponte Nova, ela é 10 anos mais velha que eu. Então lembro que eu era pequena e a minha irmã ia na beira do rio cortar uma planta que chama pita. É uma folha grande assim! Cortava aquela folha no meio, batia no chão da casa todinha e a madeira do chão ficava branquinha. *Eu tinha o chão mais lindo desse mundo que era o chão da minha casa... Aquilo brilhava*⁶⁸. ... Depois ela jogava água, o banco ficava branquinho. E o chão ficava branquinho, a gente tinha uma sala bonita... Só tinha banco também na sala, mas aí eu lembro disso. E ela lavava os quartos também. ... Eu não fazia nada e eu não gostava... Acho que hoje isso faz falta. Eu acho que a minha mãe devia ter pego mais pesado comigo, sabe? Porque eu sou meia folgada, talvez, por causa disso. Porque se ela tivesse pego mais pesado comigo eu teria, sei lá, sido diferente. (Helena, 2023).

Comparada à casa da infância de outras Obás, Helena era uma princesa, vivendo num palácio com piso brilhante e de tábua. Uma infância rica usufruindo do direito ao brincar, longe do trabalho compulsório o que, quando olhamos para outras mulheres negras, constituiu, de fato, um luxo raro. As minhas Geraldas, de um outro lugar de vivências, mostram bem o abismo que as separam.

Coberta de sapé. Era uma casa de chão, era até uma casa muito limpa. Eu sempre gostei de casa limpa, você entendeu? Na casa da minha mãe, eu gostava de cortar vassoura, varrer aquela casa. E era cuité⁶⁹ que tinha. Nós comia no cuité. Ia lá no ribeirão e lavava aqueles cuité. E trazia e limpava aquela mesa da minha mãe. Debruçava aqueles cuité todo dia. Eu pensava comigo assim: “O dia que eu tiver a minha casa, eu não vou ter a minha casa

⁶⁷ Grifo da Autora.

⁶⁸ Grifo da Autora

⁶⁹ Vasilha feita com o fruto da cueira.

assim desse tipo. Eu vou ter a minha casa”. A casa da minha mãe era uma casa de pau a pique, com essas camas de tarimba. Eu dormia numa esteira de palha de bananeira... Minha mãe fazia cada esteira de palha de bananeira e punha pra gente dormir. Não tinha uma coberta direito. Era pobre mesmo. (Geralda, 2016).

A minha casa, da minha infância, era uma casa com dois quartos, um corredor, uma sala e uma cozinha. Tinha um rio que passava nos fundos e era de chão batido. Era de tijolo, mas era de chão batido. A gente passava tabatinga⁷⁰ branca nas paredes e, no meio, a gente passava a bosta de vaca porque ficava verdinho. A vassoura era a vassoura de mata que a gente cortava para poder varrer a casa. (Maria Geralda, 2021).

Esse mundo negro e rural que jorra desses depoimentos joga por terra a ideia de uma geração de pobres negras incapazes e perdidas que ficaram vagando de fazenda em fazenda, destituídas de tudo após a abolição. Ainda que tenham sido atravessadas por diversas agruras, essas ancestrais seguiram como arquivos vivos de tradições históricas, como a prática da benzeção e de curas que aparecem de forma sistemática nas lembranças. Mulheres, avós e mães que se afiguram como corpos-mapa, bússolas de um tempo, e que se organizam em tantas camadas de complexidades que, facilmente, integrariam outra escrita.

(Então, você não conheceu os seus avós paternos?) Não. A mãe da minha mãe eu conheci porque eu nasci nas mãos dela. *(Como é que era ela?)* Era igual eu (risos). Todo mundo fala, mesma coisa, o mesmo tom de pele. E era parteira. (Eufrásia, 2023).

A minha mãe era uma pessoa fora da casinha. Lá onde a gente morava, era todo mundo muito de roça mesmo. Aquele povo que falava tudo errado, ninguém sabia ler e a roça que a gente morava era um lugar muito distante da cidade. Eu ia à missa todo domingo. Depois que a gente fez sete anos, era obrigada a ir à missa todo domingo. Então, a gente andava duas horas para chegar na igreja. Tinha que fazer isso. Os pais obrigavam. A minha mãe construiu uma história lá porque ela foi, durante 30 anos, parteira. Ela era parteira, fazia curativo em casa, ensinava a fazer chá, conhecia todo tipo de ervas, todo tipo de banho. Se a cobra mordida, ela tinha um remédio. Então ela é conhecida lá até hoje. As pessoas falam nela: “Dona Sianinha”. “Sianinha parteira”. “Sianinha benzedeira”. Ela era benzedeira, curava acidente que acontecia. Eu lembro que eu era bem pequena, eles iam cortar árvore no mato... Um rapaz meteu o machado na perna, na canela dele. O machado ultrapassou de um lado para o outro na perna dele. Eles correram com esse rapaz. E ela conseguiu curar esse rapaz... Ela conseguia curar qualquer coisa. Sabe, curava qualquer coisa. E as mulheres e as crianças passavam mal. Ela benzia cobreiro. Ela benzia não sei o quê, vento virado, ela benzia tudo quanto dor de cabeça. Chegava a gente lá segurando (imita gesto de segurar a cabeça): “Nossa, eu tô com dor de cabeça”. Minha mãe benzia a dor de cabeça e fumava um bendito de um cachimbo que eu odiava. Ela fumava aquele cachimbo o dia inteiro... Eu odeio cheiro de cachimbo. Não gosto e ela fumava aquele

⁷⁰ Tipo de massa argilosa.

cachimbo o dia inteiro. Você virava um pouquinho, tá dona Sianinha com cachimbo na boca. Ai, meu Deus, nunca gostei daquele cachimbo dela. Se você quebrasse a perna, ela tinha um emplastro. Ninguém ia em médico, todo mundo corria na casa da minha mãe (Helena, 2023).

Minha avó, minha avó era pretinha e linda. Os cabelos chamavam de pimenta-do-reino e vinham aqui na testa. Você sabe disso? Que eles falavam assim? Aquele cabelo bem crespo chegava a dar umas bolinhas... E a minha avó era benzedeira. Ah, eu amava quando ela me benzia. Que ela esticava as minhas perninhas, falava que eu tava com quebranto. Que um pé tava maior do que o outro, que uma perninha tava maior do que a outra. Ela me benzia assim com raminhos e eu adorava. Eu até cochilava. Minha avó era essa mulher benzedeira conhecida como benzedeira em Sobragy. (*Como é que a sua avó chamava?*) Dona Antônia. Na casa da minha avó, no fogão a lenha, que a cozinha era fogão a lenha. A gente aí tinha mesa grande. A gente sentava ali e batia papo. Contava história, entendeu? A minha avó cozinhava. Escondia, porque o feijão dela tinha um sabor que nenhum lugar tinha. Mas depois eu descobri que era pimenta do reino. Que ela socava, que jogava no feijão. Aí eu vigiei e descobri o segredo do feijão dela, sabe? Um quintal enorme com mangueira. Você subia nas árvores... (Maria Ângela, 2023).

Tinha farmácia e o único dentista só sabia arrancar os dentes da gente. E tinha lá o farmacêutico, o sô Presalino. E foi a primeira farmácia lá da cidade... A gente odiava ele por causa da injeção. Poucas vezes precisava... Eu sou assim até hoje. Na minha casa, dificilmente se arranja comprimido. Eu sou muito de mato. Então assim a gente foi criado: tinha dor de barriga, tomava santa maria com leite. Verme, a minha mãe dava uma colher de creolina para gente... Ou dava óleo de rícino ou óleo de mamona... Quando a gente pegou sarna, era na piteira que fazia aquela espuma. Que é o tal do sisal. Eu descobri que aquilo que é o sisal. Eu falei: “Isso é a maior desgraça que colocaram no planeta!” Ela socava aquilo, tirava aquela coisa, colocava todo mundo pelado no terreiro. Esfregava aquela bucha com aquela espuma. Você não tem noção do que aquilo pinica. Era o ponto da gente rolar no chão berrando. Mas dois, três dias depois, a gente não tinha nem mais uma pereba. Gente, eu pisei num negócio no meio do mato e entrou um troço no meu pé. Minha mãe é muito amável e carinhosa como eu, ou seja, bruta! Ela foi e puxou de uma vez só. Falou: “Vira esse pé!” Simplesmente, ficou em pé, puxou a calcinha e mijou no meu pé! Sarou, não infeccionou. Como assim? Porque nós estava distante, no mato, pra buscar lenha. Eu me machuquei, ela puxa aquilo de qualquer jeito, fez um buraco no meu pé. Ela manda eu virar o pé e mija em cima. Primeiro medicamento que ela me deu. Ela era muito doida. Mas aí olha o expediente dela: “O pé dessa menina vai infeccionar, até chegar em algum lugar, até chegar em casa”. Ela também costumava esquentar banha de porco ou fazia uma maceração lá com fumo. E colocava na gente aquilo. Mas era pra não infeccionar. Ela urinou no meu pé! E não infeccionou. Eu não tomei uma antitetânica. Não tomei nada disso. Ela falava assim, quando a gente torcia era destroncar. Ela era médica de voltar para o lugar. Você tem noção? A gente tinha que ser muito resistente à dor, muito resistente! Piolho, ela passava uma desgraça do negócio. Umhas plantas na cabeça da gente. E mandava a gente ficar no sol. Embalava a cabeça da gente e ficava no sol. Você tem noção? Ficar esturricando, o negócio pinicando na sua cabeça, ardendo, queimando. Não tinha jeito: ou o piolho saía ou a gente morria. (Dagna, 2021).

Aos saberes práticos que acolhiam, cuidavam e esticavam a vida integraram-se perspectivas de mundo, formas particulares de construção de elaborações explicativas que, somadas a uma insurgente permanência em manter-se vivas, imprimiram, em suas herdeiras, uma dinâmica feminista. Esta, que o feminismo sacralizado como revolucionário, queimando seus *soutiens*, jamais foi capaz de dimensionar.

Então, especialmente da primeira filha, que é a primeira neta da família na disputa entre a mãe dela, né? A mãe da minha mãe e a sogra da minha mãe. A minha mãe quase morreu porque a minha avó materna, que era dominante, disse que quem ia fazer o parto era parteira dela. Só que a minha vó Maria é uma força, não de disputa, mas uma força de quem conhece a vida e só esperou o momento. Preparou a parteira dela, não disputou com a minha vó materna, né? Então vó Maria não disputou com vó Mercedes e ficou alerta, esperando, né? Aí eu vou agora fabricar memórias diante do que eu ouvi... É, eu não sei por que que a minha vó Maria manteve a espera. A parteira dela, me parece, que ela já sabia alguma coisa da parteira da vó Mercedes, que algo não estava bom, né? E minha mãe mesmo, conta, que ela só não morreu porque a parteira da vó Maria interferiu. Minha vó Maria com mão nas cadeiras, né? Essa que é a representação, significa mão nas cadeiras na hora que precisa. A vó Maria põe a mão nas cadeiras e diz: “Agora é minha parteira, né?” E foi o que não deixou a minha mãe morrer e minha irmã também nascer em segurança, né? ... Assim são as histórias (Elizabete, 2023).

(aprendi) Com a minha avó é que o universo falava com a gente. Depois, quando eu estava na escola primária, tinha uma poesia do Olavo Bilac que falava assim: “Ora (dizeis) ouvir estrelas”. Aí eu lembrei que a minha avó falava que as estrelas falam. A gente andava assim no meio do mato em Cachoeira do Campo... A gente olhava as estrelas e sentia elas girar... A minha avó falava: “Tá vendo? Elas fazem assim. Elas vão girando a dança do universo”. Ela falava “a dança do Universo” ... Ela falava porque o universo também dança, né? Aí era a dança do universo. “Então, se você tiver muita atenção, você vai escutar o barulho das estrelas”. Aí, um dia, nós ficamos assim (risos) para escutar. Eu escutei um barulho assim: ROAR! Eu falei: “Nossa, que coisa maravilhosa. As estrelas falam mesmo, ela fez assim (ROAR)”. A minha vó jurava de pé junto que a Terra tinha uma música. E que as estrelas cantavam. E teve uma vez que meu pai falou com ela que o Universo tinha um movimento. Quando eu fiquei mais adulta, mais velha, eu comecei a interessar e a ler mais sobre astronomia. Comecei acompanhar a viagem das naves que os Estados Unidos e a Rússia levantavam e descobri que eles gravavam o som de cada planeta. Eu pensei que a minha vó sabia, o meu pai sabia. Cada planeta tem sua música própria. E tem mesmo. Depois eu vi no YouTube as músicas dos planetas: a Terra tem a dela. Júpiter... Saturno... A de Saturno é aterradora. Em todos eles, o som tá presente. Como a minha vó tava certa! De onde ela aprendeu essa sabedoria, eu não sei... (Adenilde, 2023).

Eu tinha uma vó bem colocada. Minha avó era muito atendida em relação a isso, muito atendida mesmo. Apesar dela ser “crarinha”, bem mais “crarinha do que o meu avô”, eu me lembro de um episódio de uma vizinha chamar meu irmão de macaco. Meu irmão foi em casa e falou assim: “Vó, fulana me chamou de macaco”. Ela falou: “Te chamou de quê?” “De macaco”. “Mas

como assim? Ela é mais preta do que você! Volta lá e chama ela de espingarda”. Meu irmão voltou lá. Só que tinha uma linha de trem. Meu irmão vai para um lado. E a minha avó vai atrás dele por outro. Chega lá, meu irmão bate na porta, a mulher abre. Ele falou assim: “Espingarda! A minha vó que falou”. Quando a mulher vai bater nele, a minha avó entra no meio: “Você não tem nenhum direito de chamar ele de jeito nenhum, de jeito nenhum mesmo!” ... Eu me lembro que, por questões de ferida, eu tinha marcas na pele. Então ela falava assim: “Você tem que pegar sol pra ficar com a pele bonita. Você tem que pegar sol”. Ela tinha uma visão, era bem colocada (Marilda, 2021).

Essas leituras de mundo que trafegam entre a saúde e as sociabilidades, entre o território do sagrado e do profano, funcionam como marcadores da urgência de se redimensionar como a escravização deixou um legado muito mais complexo do que o que se convencionou atrelar somente ao econômico. Toda uma engrenagem de dinâmicas e linguagens sociais, de práticas e simbologias com as quais mensuramos nossa ideia de modernidade estão diretamente vinculadas às formas como esses sujeitos foram tensionado o lugar no negro à medida que as geografias do mundo do capital foram sendo forçosamente por elas alargadas.

Essa multiplicidade de vivências na zona rural reverbera também nas vidas das avós e mães que se movimentaram para a cidade. A frequente prática de migrações marca todas que têm suas bisavós e avós cravadas nas suas palavras bem como se estendem nas existências daquelas nascidas aqui.

No Brasil, os estudos sobre a migração afrodescendente no período pós-abolição têm ganhado fôlego a partir de valiosas contribuições. No Sudeste Ana L. Rios e Carlos Costa (2008) buscaram compreender a migração entre remanescentes de quilombo em área do Vale do Paraíba carioca através das genealogias das famílias. Os pesquisadores apontaram que na maioria das famílias pesquisadas membros da família haviam feito deslocamentos. A maioria das migrações era em nível regional entre cidades próximas. Percebeu-se também que a população negra tanto quanto pode evitou o trabalho com a lavoura (Costa, 2015, p. 105-106).

Ancestrais essas, em sua maioria, nascidas em cidades próximas à Juiz de Fora (MG) e que, em suas experiências familiares mais aproximadas da escravização, compuseram uma fatia substancial de emancipados que migraram de suas regiões de origem.

Trabalhos mais recentes já demonstraram que a visão negativa da "herança da escravidão" e da "vitimização" – de que o negro por vezes não se coadunava com a modernidade em construção ao mesmo tempo que era apenas espectador das novas situações – deixava de lado a agência do ex-escravo, suas vontades e projetos de vida. Ou seja, a migração não deve ser vista como resultado do período da escravidão e seu subsequente desmantelamento, mas

sim através da ótica da agência do negro no pós-abolição (Costa, 2015, p. 105-106).

Os projetos de vida que jorram dessas entrevistas dão conta dos diversos percursos trilhados por essas famílias migrantes que, em diferentes gerações, se moveram na expectativa de atingir melhorias, fugir da exploração, vivenciar outras formas de sociabilidade e proporcionar à sua descendência possibilidades mais esperançosas. Essas movimentações vêm de diferentes formas e estimuladas por motivações diversas.

Foi numa dessas levas que, diferente da família de Geralda, o pai de Sandra encontrou, na fixação na cidade, o seu lugar na dança das geografias do mundo livre. Compondo a outra parte de egressos da escravidão que migra para a zona urbana, muitas vezes fugindo das amarras que os prendiam à memória recente da escravização ou ainda movidos pelas dinâmicas do trabalho, tais levas incharam os números populacionais e, somados à população negra já aqui vivente, levaram ao desespero a sociedade citadina, que se viu cercada por essa população agora não mais cerceada pela força da escravidão.

As tabelas a seguir nos permitem dimensionar os números desse crescimento e as regiões da cidade que abrigam, de forma mais concentrada, essa distribuição populacional.

Tabela 4– Crescimento da população urbana de Juiz de Fora (1890/1920)

Anos	População Urbana		População Rural		Total
	Nº	%	Nº	%	
1890	17.622	31,81	37.563	68,2	55.185
1907	28.553	33,4	56.897	66,6	85.450
1920	51.392	43,4	66.774	56,6	118.166

Fonte: Giroletti (1988, p. 103) *apud* Barbosa, Yuri (2013, p. 95). **O processo urbano de Juiz de Fora** – MG: Aspectos econômicos e espaciais do Caminho Novo ao ocaso industrial, p.95, 2013.

Impactados por esses dados e pela ampliação dessas presenças indolentes, a cidade gerou novos esquemas para padronização de condutas bem como novas articulações para manter a exploração do trabalho fora do escopo da escravidão. Como já não dispunham da força da tradição escravocrata para manter essa mão de obra gratuita, senhores passaram a colocar em dúvida a capacidade de pais e mães libertos cuidarem de sua prole, utilizando como argumentos sua falta de condições econômicas e morais.

Abolida esta [escravidão] e não se podendo mais comprar o negro, as senhoras de Minas tomavam para criar negrinhas e mulatinhas sem pai e sem mãe ou dadas pelos pais e pelas mães. Começava para as desgraçadas o dormir vestidas em esteiras postas em qualquer canto da casa, as noites de frio, a

roupa velha, o nenhum direito, o pixaim rapado, o pé descalço, o tapa na boca, o bolo, a férula, o correão, a vara, a solidão (Nava, 1973, p. 259).

Nos processos de disputa por tutela dessas crianças facilmente convertidas em mão de obra gratuita, analisados por Francisco (2015), mães libertas, solteiras ou viúvas são sempre descritas como entregues à prostituição e ao vício. As histórias, com reviravoltas e tramas dignas de um longa-metragem,

demonstra(m) a luta de seus familiares para terem o direito de reunirem seus membros no mundo da liberdade, de decidirem com quem deveriam ficar, para quem trabalhariam, que ofício deveriam aprender. Os supostos pais lutaram ao lado de suas companheiras para recomeçarem suas vidas junto com os membros tidos nos “tempos do cativo”. Como exortou Rebeca Scott, os ex-escravos buscaram se defender de tentativas que tinham por objetivo restringir a liberdade que haviam alcançado. O vínculo tutelar, suponho, que era interpretado pelos libertos como mais um mecanismo de restrição da liberdade e, por isso, recorreram aos meios legais ou não para poderem ficar com seus rebentos. A recusa de entregar o menor, as disputas judiciais, o roubo, o reconhecimento de filhos por subsequente matrimônio, as denúncias de maus-tratos e de violência sexual, as constantes fugas dos menores em busca de seus parentes, evidenciam uma recusa dos libertos a essa tentativa de limitarem a sua liberdade (Francisco, 2015, p. 140).

Em muitos casos, movidas pela miséria, famílias negras entregavam seus filhos à assistência social ou os “davam” para famílias ricas que tinham suas filhas de criação, negrinhas, das quais se esperava gratidão e subserviência por toda vida, em troca de teto, roupas e comida.

Pedro Nava, em suas memórias da casa de sua avó Inhá Luiza, localizada na Rua Direita (atual Av. Barão do Rio Branco), relata que as meninas eram entregues a sua avó para trabalharem. E que seus nomes e a data em que haviam chegado eram registrados no livro de notas por ela: “Jacinta entrou para minha casa a 23 de novembro de 1911” ou “tomei Catita para criar em junho de 1913”, no que foi chamado por Nava de “13 de maio às avessas”. Além de relatar o emprego dessas meninas, Nava também fala dos castigos que eram infligidos às mesmas, transparecendo que o treze de maio não havia acontecido, pois o tapa na boca, a vara de marmelo e a palmatória ainda eram utilizados para disciplinar não apenas as “crias da casa”, mas também as “empregadas assalariadas” (Francisco, 2015, p. 65).

A epopeia da maternidade/paternidade, como já dito, remonta ao período do cativo. Com a proximidade da libertação, uma corrida foi detonada na busca de medidas que pudessem manter braços gratuitos produzindo para ociosos e uma das estratégias mais utilizadas foi a reivindicação da tutela de crianças negras. A defesa do ex-escravista bem-intencionado,

desejoso de cuidar da formação moral dessas crianças, colocava-o, aos olhos da justiça, como mais apto a zelar por elas do que seus pais, tortuosamente deformados pelo cativoiro.

Na cidade em higienização, incorpora-se, venalmente, em sua estrutura de sobrevivência, o combate à ociosidade associado ao controle das classes populares. O trabalho infantil, já pacificado pela ordem escravocrata, ganha, na sociedade moderna, lugar de redenção, remédio para vícios genéticos e lugar de proteção sob o manto protetor de recém notórios escravocratas.

Essa “entrega” das filhas ao trabalho doméstico e dos filhos ao cuidado do Estado, assim como tudo que se refere às subjetividades negras, deve ser entendida a partir de uma ótica de pauperização sempre iminente. Segundo Francisco,

com relação às atividades domésticas realizadas pelas “menores”, Pedro Nava, em suas lembranças da infância na casa de sua avó Inhá Luísa, em Juiz de Fora, relatou que as “negrinhas [...] carregavam menino, traziam água, varriam aqui, espanavam ali, serviam mesa, apanhavam fruta, lavavam louça, quebravam louça [...]”. Além de executarem diversas tarefas, as “crias” e as empregadas assalariadas da casa de sua avó ainda sofriam com os castigos físicos: a “ratamba”, os tapas na boca e a vara de marmelo. Pelo que se depreende do relato de Nava, algumas meninas foram entregues para serem criadas por sua avó, como no caso da “menor” Evangelina Berta, a Catita, de sete anos de idade, que provavelmente foi abandonada pela mãe. Suponho que muitas meninas tenham sido entregues para serem criadas pelas distintas senhoras do município e, em retribuição, tinham que trabalhar. (Francisco, 2015, p. 136).

Regina Silva de Oliveira, mãe de Sandra, também foi uma dessas mulheres. “Minha mãe foi negrinha, Giovana. Ne.gri.nha (ênfatisa soletrando gravemente as sílabas) “(Sandra Silva, 2018)” condição que não lhe é exclusiva nessa pesquisa e em muito a aproxima de Maria Alice: “Minha mãe, com 8 anos, era empregada doméstica. Cada filho foi dado para uma família rica, entendeu? Então os meus tios, todos, são oriundos de trabalho doméstico. Todas as minhas tias são oriundas de trabalho doméstico. (Maria Alice, 2023).”

Sandra é uma das mais antigas companheiras de movimento da minha mãe e, das minhas mais velhas, uma das únicas nascidas em Juiz de Fora (MG). Um tufão de energia, beleza e bom gosto. Toda vez que a encontro é uma festa para meus olhos e para meu Ori. É impossível conversar com Sandra sem sair impactada por sua verve incontida, sua sagacidade analítica e sua fé na força do trabalho com mulheres na periferia.

Ir à sua casa, no bairro Ipiranga⁷¹, é um mergulho num mundo estético encantador: um espaço colorido, lindamente decorado, no qual se misturam as peças que ela produz customizando e reinventando jeans com uma cristaleira que enche meus olhos de cobiça e um sofá de madeira que bem figuraria num cenário de novela de época. Na parede, figura um desenho em aquarela, por ela pintado com elementos de suas memórias, raro registro da imagem do pai. Compartilha que:

Eu nasci no Alto dos Passos, ali na rua Padre João Emílio. Segundo a minha mãe, meu pai trabalhava prum coronel do Exército. Então, tinha uma casinha nos fundos e a gente morava ali. E, segundo ela, meu pai trabalhava pra esse coronel... Eu num sei bem o que ele fazia. Mas, por incrível que pareça, eu acho que eu tenho uma lembrança, ou eu criei isso... Ouvi a minha mãe falar que meu pai cuidava mais dos cachorros na casa do coronel. Ele que fazia o mingau dos cachorros, aquela coisa toda (Sandra Silva, 2020).

Eygino Maria de Oliveira e Regina Silva de Oliveira casaram-se nos anos 30. E, juntos, modelaram uma família marcada pelo apego, pelo zelo da luta pela construção e preservação de laços. O pai migrou de Piau (MG) para Juiz de Fora (MG): aqui foi tratador de cachorros, trabalhador nas obras do Cine Teatro Central e condutor de bonde até o adoecimento, quando já não mais residiam na casa do Alto dos Passos onde Sandra nasceu:

... nós mudamos pra rua Barão de Aquino, pra uma casinha. Eu acho que já estava com uns três anos. Eu me lembro mais ou menos dessa casa. Uma casinha muito simples, pequenininha, tinha um pé de limão na frente e eu acho que a minha mãe lavava roupa pra fora. E no quintal tinha uma plantação de poejo e usava colocar roupa pra quarar. Quarava roupa ali em cima daquele canteiro de poejo. E, segundo a minha mãe, nesse período, meu pai adoeceu. Antigamente dizia que tinha problema de cabeça. Agora eu não sei se era antes ou depois que meu pai era condutor de bonde. Então ele adoeceu e se aposentou. E a minha mãe contava que essa foi uma fase muito difícil, porque, segundo ela, passaram muita dificuldade e até fome. Mas a minha irmã mais velha ia tomar conta de filha de vizinha, a troco de almoçar lá, comer alguma coisa. E também as pessoas nos ajudavam. Eu era menor, nasci muito doente. Então, assim, tinha um senhor na rua, um enfermeiro... Não, um farmacêutico... Segundo minha mãe, ele fazia injeção em mim (Sandra Silva, 2018).

Aposentado, Eygino e sua família mudaram-se para o nascente bairro Ipiranga, abandonando a vida na região, hoje, uma das mais nobres e valorizadas da cidade:

⁷¹ Zona sul de Juiz de Fora (MG).

Aí nos mudamos dali do Alto dos Passos e viemos morar aqui no Ipiranga. Aqui falava Ipiranga de baixo onde hoje é a UPA⁷². Então ali era uma fazenda, com duas casinhas. Eu já me lembro mais de quando nós fomos pra lá. A casa (alugada) era de telhas; o chão, de tijolo. Antes, eles colocavam o piso – era de tijolo e, na porta da cozinha, assim eu me lembro, tinha uma cerquinha. Embaixo era um curral, era uma fazenda. Meu pai e minha mãe não tinham nada a ver com aquele gado, mas eu lembro que tinha. E uma coisa assim muito interessante e eu me lembro nitidamente. Eu conto pra minha irmã e minha irmã não lembra disso: Ali onde é a Darcy Vargas era puro mato, era um trecho. E meu pai foi pra lá, ele começou a fazer plantação aqui em cima. Na época chamava-se os Pinto, uma família, tal. Aí meu pai plantava, arrendava e tal plantava. E ele saía de madrugada e voltava por volta assim de umas cinco e meia, cinco horas (Sandra Silva, 2020).

E aí, com a aposentadoria, ele voltou pra roça. Tinha assim umas mangas suadas ... ele era analfabeto, mas bastante inteligente. As pessoas abusavam muito do fato dele ser analfabeto, ser uma pessoa muito correta. Tudo era verbal, tudo era de boca, não se escrevia nada. Então, quando as roças, as colheitas tava bunita, eles aprontava alguma. Pra não brigar, meu pai deixava pra lá. Porque nunca me foi explicado porque que ele teve aquele tipo de doença, mas ele tava ficando nervoso. Eu num sei se era algum problema neurológico, não sei. Mas ele superou tudo isso. Ele nunca surtou, era um homem muito trabalhador. Não gostava de calçar sapato, só calçava sapato pra receber pagamento. Meu pai teve que mandar fazer um sapato porque ele tinha assim o pé muito grande. E aquele tipo de pé que o peito do pé era largão. Então o sapato tinha que ser feito. Meu pai era alto, magro, quase 1,90. (Sandra Silva, 2020).

Esse homem enorme, vindo lá do cantão do Piau (MG), terra de banana, café e escravidão, se fez em Juiz de Fora (MG) regido por uma âncora diminuta e poderosa. Essa âncora era Regina. Oriunda de Natividade (MG), foi o motor principal que manteve o prumo desse barco alinhado na esfera de uma estrutura de família que marcou indelevelmente a memória e a trajetória de Sandra:

Minha mãe, segundo ela, era de Natividade de Carangola⁷³. Eu até perguntei quando fui a Natividade, diz que tem sim, lá dentro. Deve ser roça. E então ela ficou órfã com sete anos. E naquela época os pais davam os filhos Aí, ela foi morar com essa família branca que tinha quatro filhos. E assim foi ser negrinha. Ela e uma outra colega (Sandra Silva, 2020).

A biografia de Regina se plasma a de milhares de crianças negras no Brasil e tem raízes no lastro do tratamento dado à infância negra em países diaspóricos. Órfã aos sete anos, foi

⁷² Unidade de Pronto Atendimento localizada à rua Ibitiguaia na divisa dos bairros Santa Luzia com Ipiranga.

⁷³ Distrito criado em 23 de agosto de 1853, subordinado ao município do Itaperuna (MG) e localizado acerca de 215 km de Juiz de Fora. Emancipado, teve seu nome substituído por Natividade.

“adotada” por uma família branca composta pelo casal e seus quatro filhos. Cessado o vínculo da proteção familiar, Regina foi transformada em negrinha, símbolo do processo de elasticização da escravidão no âmbito doméstico e da prática predatória escamoteada na forma de ajuda e caridade.

Onipresentes no cenário nacional, como bem define Pedro Nava, incorporam um elo fundamental para se compreender o papel de mulheres brancas na extensão da mentalidade escravista em suas relações na domesticidade e no trato com as empregadas domésticas.

O fruto do ventre da mulher negra ocupou um lugar estratégico durante toda a estruturação escravista, mas, com a proibição do tráfico em 1850, a criança negra passa a ocupar um papel cada vez mais central na manutenção da escravidão e na reprodução interna da mão de obra. A infância de crianças negras que já se constituía a partir de marcadores distintivos alça condições ainda mais severas nessa lógica. As ideias de escolarização e da ludicidade associadas à infância, em seu trato, foram substituídas pelo adestramento e pela imersão precoce no mundo do trabalho.

Como já dito, no pós-abolição, essa situação foi esticada ao máximo, pelo uso da força, da justiça ou sob a alegação de ajuda caritativa. Foram aprisionadas em estruturas de trabalho que retratam, de forma indelével, as formas como o racismo é hábil em se reinventar para atender as necessidades do capital. Há ainda uma singularidade perversa nesse processo: impedir o acesso dessas crianças à escolarização e à qualificação garantia sua manutenção na condição precária que reproduzia sua impossibilidade de libertar-se desse ciclo.

Negrinhos nas ruas, negrinhas nas casas mantiveram-se socializados em condições perversas, definidas a partir dessa origem. Todas aquelas que, por tragédia ou miséria, foram conduzidas a essa condição de servidão se viram inseridas nas dinâmicas das casas, sob a égide tortuosa de serem ainda “da família”. Precariamente alfabetizadas e diuturnamente disciplinadas, essas crianças raramente eram vistas sob a ótica da fragilidade e do cuidado, mas *a priori* analisadas por seu potencial para o trabalho e para a iminência de sua corrupção quando sobre elas caía a força da lei. Nomeadas como crias, órfãs, enjeitadas, marginais, negrinhas, negrinhos, pardinhas e pardinhos eram definidas assim por sua ausência de vontade e de historicidade bem como pela obrigatoriedade de servir a seus patrões. Além de serem lidas como miniadultos que, em seu convívio com adultos plenos, tinham como regra a sobrecarga de trabalho.

Regina, aos sete anos, executava grande parte do trabalho da casa, num ritmo que foi se complexificando à medida que os filhos da família branca, e ela junto, foram crescendo: lavar, engomar, passar, cozinhar, limpar. Mas Regina tinha muito de Roza Cabinda: um olho atento

em relação às dinâmicas da casa que lhe deram uma lucidez para logo compreender seu lugar no tabuleiro.

Minha mãe tinha uma compreensão e ela se nunca misturou. Ela sempre falava que sempre entendeu o que era ela ali. Sempre, sempre dizia isso. Porque às vezes falavam: “Ah, a Regina é da casa, da família”. Ela falava: “Mentira! Desde quando?” Se a gente não podia ir, não podia entrar na sala, como que ela podia ser da família? *O maior desejo dela era comer maçã, mas quem comia maçã era só os filhos*⁷⁴. Então ela tinha que passar e engomar, quando os meninos começaram a estudar. Quando eles foram fazer faculdade, vieram pra Juiz de Fora. E, assim, ela tinha atrito com a patroa Eu não me lembro dela contar a vida dela com os pais dela. E ela tinha uma irmã também. Aliás, elas eram três. Então, ela sempre falava assim: “Aqui, eu sou a empregada”. Ela ficou trinta e dois anos (em outra parte do depoimento, ela se corrige afirmando que foram quase trinta anos) com essa família. Foi a vida dela. Nunca houve comentário nenhum sobre salário... E ela não tinha grandes liberdades a não ser trabalhar, entendeu? (*Aposentar, então, nem pensar...*). Não, não se falava nisso naquela época não (Sandra Silva, 2018).

Assim como Geralda, foi, em Juiz de Fora (MG), que Regina conseguiu sua liberdade plena. Foi na cidade esconderijo que prende, mas também oculta, que ela finalmente achou a porta da rua.

Quando eles vieram pra Juiz de Fora, segundo ela, volta e meia a madame sempre falava: “Porta da rua, serventia da casa; porta da rua, serventia da casa”. Um dia, ela saiu e procurou um emprego. Ela conseguiu esse emprego e essa família, uma família italiana de sobrenome Gripp, deu muito apoio pra ela. Ela tinha total liberdade assim de fazer o serviço dela e sair. E ela ficou com essa família ... até casar (Sandra Silva, 2018).

Aqui, Regina se viu diante de outras opções de existência que lhe deram a chance de desfrutar de experiências inusitadas. Nos vínculos de convivência e de intimidade que marcaram a relação de famílias brancas e seus trabalhadores domésticos, ela teve a sagacidade de compreender que o seu lugar não lhe permitia comer maçã e legou a Sandra um painel muito definido das regras que marcavam esses limites:

A minha mãe tinha muito diálogo com a gente. Eu quem mais aproveitei disso na época por não trabalhar fora e ser doente. Naquela época, “Ai, coitadinha, é doente, não pode” e os irmãos: “Cê faz é de besta”. Então ela conversava muito. Então pra mim não tinha coisa melhor que sentar na boca do fogão, ela cozinhando e contando aqueles casos. Cada um mais envolvente que o outro. (Sandra Silva, 2018).

⁷⁴ Grifo da Autora.

Quando conheceu a rua, Regina passou a viver e a desfrutar de sabores e prazeres inéditos. Com o maestro, aprendeu a amar óperas, separando suas partituras e o acompanhando em concertos. Passou a fluir do lazer restrito que a cidade oferecia à população negra e foi, num desses bordejos, que foi vista pela primeira vez.

Eles se conheceram na obra do Cine Teatro Central (onde o pai de Sandra trabalhava). “Psiu, Psiu!” Ela era baixinha e toda fininha, né? Não deu confiança. “Posso falar com você?” Aí diz que ela olhou pra trás e “Hum, sai, lixo!” E foi embora. Aí passou o tempo... Um belo dia, o lazer da época era o Parque Halfeld que era muito bonito, tinha árvores, lago, aquela coisa toda. Era um espaço mais frequentado por negros, porque os brancos iam mais pra rua Halfeld e Juiz de Fora era segregação mesmo. Aí veio aquele negro bonito, altão, de bengala, porque os homens usavam bengala, chapéu panamá. Chegou perto dela e disse: “Posso falar com você?” “Pode” (afina a voz imitando o tom da mãe). Casaram-se, os patrões fizeram o casamento dela. Os dois, conversando um dia, ele falou: “Cê lembra um dia que você passou atrás do Teatro Central e eu mexi, falei psiu. “Não, né? É tão comum, todo mundo faz psiu, né”. E você falou ‘Sai, lixo’? Era eu”. Ela riu. (Sandra Silva, 2018).

A autonomia de ir e vir abriu infinitas janelas: diversão, prazer, acesso à cultura, afeto e a oportunidade de ser vista e notada num recomeço que, penso, a arrancaram da condição de negrinha e lhe deram um novo lugar para vivenciar suas subjetividades.

... A família italiana de sobrenome Gripp deu muito apoio pra ela. Ela tinha total liberdade assim de fazer o serviço dela e podia sair. E ela ficou com essa família ... até casar. Então, ela casou, eles ajudaram muito. E o patrão dela ele era maestro. E a minha mãe, ela trouxe com ela, eu creio de outras vidas, uma cultura, uma coisa incrível. Ela estudou até a 2ª série, sabia ler e escrever, então ela gostava muito de rádio, porque era apaixonada por música. Gostava de teatro, novela... E ela ajudava esse patrão a separar as partituras, das músicas, da ópera também. Então, quando inaugurou o Teatro Central, veio uma companhia lírica. Ela que ajudava ele separando, tal, e levava pra ele. Então, ela levava e assistia. Se tornou assim amante de ópera. Tinha um amigo, um senhor, na época, era jovem, né, que gostava muito. E os dois conversavam muito. Ele era branco. Então os dois conversavam muito e o sonho dos dois era esse: quando eu casar, meus filhos vão ter nome de óperas: Gilda, Tosca. Roma. Ele cumpriu. A família mora aqui no bairro e, ainda outro dia, eu conversei com a Tosca. Paganini, o único filho, infelizmente, teve uma vida muito infeliz, morreu. E a minha mãe, ela ia pôr o nome da minha irmã mais velha de Gilda mas só que, na hora, meu pai foi registrar e falou Zilda. E o primeiro filho dela chamava Danilo porque ela assistiu um filme que tinha um príncipe chamado Danilo ... (Sandra Silva, 2018).

O casamento, a casa, a família deram à Regina uma liberdade decisiva. Ela pôde vivenciar todas as esferas da sua sensibilidade que o ar da cidade lhe permitiu. E nas conversas com Sandra transmitiu um legado de conhecimentos que marcaram sua identidade. Junto com

esse homem enorme, essa mulher diminuta construiu uma história que, embora marcada por sua condição de “negrinha”, transformou essa faceta em uma das suas muitas possibilidades de contar a si, mas não mais a única.

Nós éramos lindos pra minha mãe. E isso arrebata qualquer coisa. Ela admirava os filhos. Então, eu acho que a conversa maior era isso. E eu percebia, ela contava de como que era o racismo. Ela não falava a palavra (racismo), mas ela sabia que era um preconceito. Porque tem palavras que, naquela época, nem eu mesma sabia... Eles tinham isso: meus filhos têm disso não e era aquela coisa com a autoestima. O meu irmão mais velho, o primeiro emprego dele foi trabalhar num escritório. Depois, mais velho, rapazinho, ele foi pro exército, foi cabo do exército. Jogou no Tupi ou Tupinambás, num sei. Depois ele foi pra polícia. (Sandra Silva, 2018)

Regina fez da casa seu lugar de reexistência. Sandra o fez também a partir desse lugar. Quando pergunto a Sandra sobre o pai e sobre o racismo, ela me responde:

Embora sendo um homem analfabeto, meu pai falava muito assim: “Minhas filhas num vai trabalhar pra branco, não”. Porque ele tinha pavor da minha mãe ter sido uma negrinha, como ela também, né? Então, ele falava: “Minhas filhas não vai trabalhar pra branco”. Eu só fui ser empregada doméstica muito mais velha quando fui morar no Rio. Mas aí já era uma outra história (Sandra Silva, 2018).

É também como filha de negrinha que Maria Ângela chega a nosso terreiro. Se um dia forem entrevistá-la, já os acautelo: vá com tempo. Maria Ângela é machadiana em sua narrativa, a ponto de, ao ouvi-la, você conseguir sentir o gosto do feijão com pimenta da avó e a mistura de perfume e suor que ela ansiava cheirar nos seus falsos desmaios que terminavam no colo da mãe.

Não, a minha mãe vem para Juiz de Fora com sete aninhos de idade, expulsa de casa com a trouxinha nas costas. Andando, foi uma coisa assim... Não foi uma coisa como “Vem para Juiz de Fora” (risos). Como minha mãe foi expulsa de casa, ela foi achada, né, pela família que a criou. Com a narrativa de: ou ela saía na hora ou a mãe dela cortava a cabeça dela com machado. “Sai daqui, sua negrinha!”. E aí a mãe dela, que era minha avó, e a família, porque nasceu gente louro, a discriminava. Eu sei que, com sete anos de idade, ela respondeu a mãe dela. Aí a mãe dela tava com aqueles troncos, no quintal, rachando lenha para pôr no fogão a lenha. Aí tipo assim: “Sai agora se não eu vou cortar a sua cabeça igual eu estou cortando essas lenhas”. Durante o dia, ela andava, andava na estrada. A parada dela era sempre no curral. Que aí os bezerrinhos, vaca, né, tem horário de dormir. Nós que não temos, né? Aí ela esperava eles deitar e parece que ela foi expulsa no período de inverno. Aí, ela deitava no meio dos bezerros, entre os bezerros pra esquentar, entendeu? Quando amanhecia, ela rapava fora (estala os dedos). Para o pessoal chegar e

não vê-la, né? Num desses currais, ela perdeu a hora. E essa família que a criou achou ela lá deitada, cabelo todo cheio de piolho, pingando piolho. Aí levaram ela para casa, jogavam aquele negócio no cabelo dela, *neocid* na cabeça dela, amarraram com pano branco. Agora, você imagina *neocid* no cabelo. E ainda amarrar com pano branco. Depois rasparam a cabeça dela, rasparam a cabeça dela. Daí ela virou filha de criação, escrava. Família branca e rica de Juiz de Fora, sobrenome deles é ****. Eles eram bicheiros e comandavam o jogo do bicho aqui. Sabe onde ali é o bar do ***? Uma daquelas casas chiques que tem ali... Era ali que eles moravam. Não, ela é encontrada na fazenda deles. Aí eles trouxeram ela e ela passou a ser a empregada, né? *Eles falavam que era filha de criação*⁷⁵. Até que a família dela um dia descobriu que ela sobreviveu, que não tava perdida, nem tinha morrido. Mas estava aqui em Juiz de Fora com uma família muito rica e trabalhava para eles. Aí eles vieram aqui exigir o salário, entendeu? Ela ainda era menina, eles devem ter descoberto assim uns dois anos, três anos..., mas ela ainda era menina quando eles começaram a mandar dinheiro para lá. Tipo assim: pode ficar com ela, mas tem que mandar alguma coisa para gente (Maria Ângela, 2023).

Alice foi vendida. Não há outra forma de nomear essa experiência que não seja essa. Acharam uma criança famélica, negra, cheia de parasitas e não viram problema algum em “tratar” dela e adotá-la como “filha de criação”. “E era filha de criação. Tinha que assinar (carteira) nada... Quarto de empregada... Como era uma casa chique, era do lado de fora” (Maria Ângela, 2023). Uma filha que nunca estudou, chegando à idade adulta analfabeta e que dormia no quarto de empregada.

Esse lente que mira o corpo infantil negro como apto para o braçal, mas nunca para a erudição, naturaliza o trabalho doméstico disfarçado de caridade e afeto transformando patroas em “mães”. A ilusão de acolhimento que a expressão “filha de criação” acoberta, em substituição ao “negrinha”, cria uma cortina de fumaça ao fantasiar uma ilusão de familiaridade. Além disso, constrói umas das agendas mais perversas de atualização de uma tradição colonial que, ao destitui-las da condição de crianças, as explora em todas as suas possibilidades produtivas afastando-as da educação formal e de quaisquer perspectivas de socialização.

A menina negra não é uma menina, assim como a mulher negra não é uma mulher. Ela é uma faxineira em potencial, uma babá nata, uma cuidadora de idosos amorosa e forte para empurrar as cadeiras de roda. Ela limpa a sujeira que o branco produz ratificando uma manifestação ancestral de que a raça determina o trabalho.

Dura, é assim que dona Alice seria definida por olhares estranhos. Prefiro endurecida, atravessada por uma vida de lealdade a uma família que não era a sua, mas que ela aprendeu a amar. E, embora vista de fora, pareça ingênua, quase boba, ela trouxe nesse endurecimento uma

⁷⁵ Grifo da Autora.

defesa que marcou a sua filha: foi lhe externado desde cedo que, independentemente de onde trabalhasse, ela tinha uma casa para voltar e uma mãe que a defendesse:

(A mãe) Linda, linda sabe? Cabelo curto, muito chique. Ela era muito chique. Cabelo crespo, mas ela falava que não era crespo. “Eu não tenho cabelo ruim, não”. Falava que era cabelo ruim. O cabelo dela era crespo, mas como ela sempre usou henê, cortadinho, batidinho, ela achava que não era crespo. Porque tem um problema da gente trabalhar em casa de família. Esse povo que tem acesso a tudo de bom e do melhor, né? A minha mãe era assim. A minha mãe era assim, só que era pobre. Ela foi criada no meio de gente rica, mas era pobre. Então, ela tinha muito bom gosto no quesito de seguir moda. E gostar de coisas boas, de coisas caras, né? E essa é uma contradição. Eu também gosto. Então essa é uma contradição que eu falo com o pessoal que é muito ruim... Começa quando você vive num mundo que não é o teu mundo. E você aprende a gostar de coisas e quer também aquelas coisas que não são fáceis para você. Então, minha mãe, quando ela saía de Sobragy pra vir trabalhar aqui em Juiz de Fora, na época, usava assim cinta-liga, meias finas de seda. Ela vinha assim, entendeu? Pessoal falava: “Nossa, nossa, quando Alice sobe no trem!” O pessoal ficava olhando para ver... No que ela subia, aparecia as anáguas tudo de renda (Maria Ângela, 2023).

Eu sinto uma nostalgia quando imagino Alice subindo no trem, perfumada, de anáguas de renda indo trabalhar na casa de uma família que nunca assinou sua carteira. E que abriu mão de uma casa, o único bem que o patriarca lhe legou, porque essa mesma família lhe fez um apelo que ela precisava ser vendida para custear uma das inúmeras desintoxicações do caçula do clã. Somente a herança dela foi assim dissipada.

E digo nostalgia no sentido literal da palavra: simboliza uma volta dolorosa ao passado dessa mulher que, aos poucos, foi tomando dimensão de si e de tudo que havia passado. E, pela força da subsistência, teve que impingir o trabalho doméstico a sua filha para viabilizar uma chance de uma vida longe das “barrigadas” anuais e dos calcanhares rachados.

A gente viajou para Juiz de Fora só com um pedaço de linguiça dentro da lata de mantimentos... Não tinha mais nada. ... Quando eu falo que ela tava a frente do tempo dela... O certo era a maioria das famílias ficar lá, criar todo mundo lá, que era mais fácil a vida. Mas a minha mãe falou que não queria ver a filha dela com os pés rachados, com quinze anos já com filhos. E os filhos dela cortando pasto, roçando, chamava de quadras. Quantas quadras você roçou, entendeu? Porque era assim. E ela falou que não queria isso para os filhos dela. Que ela queria que os filhos dela estudassem, tivessem outro destino e que ali em Sobragy não teria... Que ela não queria ver a filha dela cedo já cheia de filhos. E o filho dela roçando pasto. Ela queria tentar uma coisa diferente (Maria Ângela, 2023).

Foi nessa casa de gente rica que, mesmo após casada, a mãe continuou a servir que Maria Ângela passou parte da sua infância, o curto período antes de começar sua jornada nos quartos de empregada:

Eu nasci e a minha mãe trabalhava lá (na casa da “família”). Eu ia para lá com ela e ficava brincando. Por isso, eu sei direitinho onde era a casa. Brincando com as caixas dos presentes chiques... A gente gosta daquilo, é criança. É era tempos que os leites eram entregues... Passava carroça... Entregava o leite naquelas garrafas (Maria Ângela, 2023).

Aqui, em Juiz de Fora (MG), uma vida de casas precárias, um casamento desfeito e os malabarismos financeiros levaram Alice a inserir sua única filha nas tramas do trabalho doméstico. Mas, como já dito, só um tolo veria em Alice a mais remota possibilidade de considerar que eram afáveis e confiáveis os empregadores de uma criança negra:

A minha mãe que arrumava emprego para gente. Arrumou para mim, arrumou para o meu irmão. Só que teve algumas explorações, né? A primeira casa de família que ela arrumou para mim era na Avenida Sete. Lembro do local. Eu trabalhava pra três famílias. Porque no porão era uma família; no andar de cima, outra família e, do lado, outra. Era dividido e a casa era enorme. Aí um dia a minha mãe foi lá. A vizinha chamou e falou: “Você é o que da menina que trabalha aqui?” “Ah, eu sou mãe”. “Nossa, eles exploram muito a sua filha. Ela cuida de tudo isso aí. As três casas”. E era verdade. Mas eu não contava para minha mãe por que eu sabia que precisava do meu dinheiro. A gente precisava, né? Então a gente não falava. Perguntava: “Tá tudo bem?” E eu falava: “Tá tudo bem!” Mas eu trabalhava muito, muito, muito. Aí eu dormia lá, por isso que a minha mãe foi lá, entendeu? Ver como é que eu estava. Aí minha mãe já chegou, bateu e entrou. Aí procurou conhecer as outras casas, inclusive, a de baixo. Aí me chamou e perguntou: “Você que tá cuidando de tudo aqui?” Olhou para mim: “Fala a verdade!” Eu fiz assim um movimento de aceno (repete movimento). Ela falou: “Junta as suas coisas agora que nós vamos embora!” Ela era assim uma mulher potente, entendeu? “Junta tudo e vamos embora agora”. Aí a mulher: “Não! O que que foi, Alice? Que que foi, Alice?” Minha mãe: “Não, a minha filha vai embora agora. Ela veio para cá para trabalhar para senhora, pra uma família. Ela tá fazendo serviço de três famílias! Ela vai embora!” E me levou pra um outro emprego. Fui trabalhar no bairro Poço Rico. Lá, eu passava fome... Era só uma mulher, o marido e um bebê... As panelas pequenininhas, entendeu? Quando eu fui para lá, ela continuou cozinhando a mesma quantidade. E depois que comiam, o que sobrava, me dava. Eu passava fome. E eu dormia lá também porque eu era babá do bebê. Inclusive o Manoel Honório aqui, a rua Carolina de Assis, eu conheço, eu tinha recordação. Porque eu cheguei a vir com ela aqui. Eu criança, antes dos 12 anos, e a família dela era daqui. Uma casa inclusive chique, né? E eu fiquei do lado de fora enquanto eles estavam fazendo almoço e tudo. E aí eu não esqueci esse trecho. E tava calor e tava quente, sabe? Aí depois entrava, o bebê tava dormindo, vai lá para fora. O bebê tá acordado: “Vem cuidar”. Eu lembro que foi a primeira vez que eu tive contato com a maionese, aquela com tudo bem picadinho, bonitinho. Foi ali nessa casa...

Minha mãe descobriu que eu tava passando fome, sabe quando? Ela foi lá na casa da minha mãe acertar. Eu tava em experiência com ela, ela gostou, aí foi acertar com a minha mãe que eu ia ficar mesmo. Enquanto elas estavam na sala conversando, minha mãe e ela, eu fui na cozinha, procurando o que tinha para comer. Sem a minha mãe ver, comi arroz doce. E eu não gostava de arroz doce. Minha tia, irmã da minha mãe, viu. Ela me viu comendo arroz doce com muita (vontade). ... Minha mãe acertou tudo com a mulher: “Tá tudo bem lá?” “Tá tudo bem!” Eu fui embora com a mulher. Foi no domingo. Aí a minha tia chamou a minha mãe, mostrou a vasilha e falou: “Mas ela não gosta de arroz doce!” E completou: “Ela tá passando fome, porque do jeito que ela comeu...” Minha mãe, na mesma hora, foi lá no Poço Rico. Chegou, a gente já tava deitada pra dormir porque eu dormia na sala, no sofá, que a casa dela era pequena. Aí minha mãe bateu, ela atendeu e falou: “Que foi?” “Vim buscar minha filha. Mariângela⁷⁶, arruma suas coisas agora e vamos embora”. Aí ela perguntou: “Por que, o que que houve?” Aí ela começou a chorar: “Ela vai embora agora. Arruma as coisas aí!” E eu fui embora. Aí quando chegou em casa, ela me bateu e perguntou: “Por que que você não me contou que você estava passando fome?” (Maria Ângela, 2023).

Nesse bojo, as múltiplas faces das agências de mulheres negras na escravidão, que se estendem na condição de livres e libertas, estão indissociavelmente ligadas a um *continuum* de estabelecer no horizonte de lutas o parâmetro do acesso dos direitos inerentes a uma humanidade que nunca chegou a elas como condição natural.

Foram elas que deram novas formas às relações com os saberes e valores, arquitetaram inovadoras perspectivas de futuro e se posicionaram nas relações do mundo do trabalho, principalmente do doméstico, indelevelmente marcadas por um afeto violento bem como atravessadas pelos enfrentamentos do cotidiano tangencial do mundo do capital racializado e remodelado por novas medidas de coerção. Mas não exclusivamente: Denise tem uma avó que me fez girar a cabeça a ponto do deslocamento.

E a minha avó materna e o meu avô eram comerciantes. Eles moravam na rua São Sebastião⁷⁷, tinha um comércio na São Sebastião. E depois compraram esse terreno aqui no (bairro) Progresso. Vieram morar para cá também com comércio. Ela só parou porque ela começou, a meu ver, ter problema nos rins. E ao meu ver ela teve Alzheimer, porque ela foi perdendo a memória. E aí era um comércio quando veio para o Progresso. Eles vieram da (rua) São Sebastião Então esse comércio foi administrado por ela, né? Pela minha avó, depois da morte do meu avô. Meu avô morreu antes dela. Ficou muito doente e tal, ela cuidou dele. E aí que eu saiba da vida dela, ela sempre trabalhou com isso. ... E era uma coisa organizada, porque tinha livro... Tem livro até hoje dessa época de mercadoria, de compra de pagamento de salário. Assim, é uma coisa até muito interessante. Eu nunca tinha parado para pensar detalhadamente nisso. (Denise, 2021)

⁷⁶ A junção usual dos nomes acabou por transformar em costume chamar Maria Ângela de Mariângela.

⁷⁷ Rua da Região central de Juiz de Fora (MG).

Uma mulher negra, nos anos 30, dona de um comércio com lucratividade suficiente para ter empregados registrados, no coração da cidade, com documentação formal produzida e monitorada por ela. Como? Sob quais condições? Com qual capital? Lamento, mas o que tenho a oferecer são as perguntas. Principalmente, quando sabemos que,

... para além da agência escrava feminina no século XIX, é que a escravidão como conceito foi, assim como diversos acontecimentos, atravessado pelas relações de gênero: “a escravidão ajudou a moldar ativamente as relações de poder e gênero tanto na sociedade escravista como na sociedade livre”. (Cowling, 2018, s.p *apud* Reis, 2020, p. 585).

Nesse cabo de guerra desigual, saberes também contribuem para reequilibrar, ainda que precariamente, a balança da dignidade. Por isso, são muitas as avós parteiras, gente de tempos antigos como diria D. Geralda, algumas poucas mães, mas nenhuma filha indicando como a migração dessas mulheres à zona urbana levou a uma gradativa, ainda que atravessada por uma persistência que os trouxe até bem perto de nós, perda da legitimidade dos seus saberes.

O mesmo ocorre com as benzedeadas cuja existência na zona rural fazia delas referência de um lugar de acolhimento e cura e que, em Juiz de Fora (MG), ainda vão resistir por gerações com práticas somadas às outras formas de suporte, agora econômico, às suas famílias, sejam as sanguíneas ou as afetivas.

Entende? E assim também ela era espírita... Ela benzia. Ela era umbandista. Dava sessões assim... De vez em quando, ela dava sessões. Não era sempre... De vez em quando, sabe? E as pessoas iam. Na época, não tinha esse negócio de cobrar, não tinha esse negócio de bebida. Era copo de água. Então, era muito bom. Ela benzia (lá em casa). Ela trabalhava na fábrica e lavava muita roupa para fora, entende? Na época tinha que engomar, era ferro de brasa. Era muita luta mesmo (Maria Adelina, 2021).

(Avó) Parda, cabelo... Ela era parda, aquela pele mais clara que a nossa, cabelo preto, baixinha. Muito assim carrancudinha, muito carrancuda, muito brava, minina. Gordinha, gorda, cozinhava bem para caramba e a comida dela cheirava muito. Quando a gente mudou para Santo Antônio, a minha mãe fez na casa, em cima, um quarto só para ela. Já que era própria, ela não queria morar junto. Ela queria só o quartinho dela porque ela tinha os santos, o trabalho de benzeção, de receber essas pessoas. ... Tinha um quintal muito grande (Sandra Jesus, 2023).

Não, a minha avó fazia o movimento dela. Minha avó era benzedeadas. Mal olhado, quebrante, essas coisas. Eu lembro que ela falava que não podia cobrar dinheiro. Aí, ela pedia alimento. Uma vez por mês, ela montava uma cesta básica e escolhia uma família para poder doar. A vida inteira assim nesse movimento... Eu me lembro das vezes, a gente assim, eu nunca passei fome, mas nós passamos assim, falta, a gente não teve tudo... Só o necessário. Mas ela não se importava, né? Ela fazia o básico dentro de casa. Não estava

faltando nada e ela ia, uma vez por mês, de quinze em quinze dias, doar para uma família. Minha avó dizia que era católica, mas minha avó era benzedeira. (Priscila, 2023).

Nessa lista de migrantes, tenho muita gente vindo do Piau (MG): a família do meu pai, parte da família da Selmara, a da Rita. E a família de Elizabete Oliveira. Bete, como prefere ser chamada, já foi apresentada a vocês na minha introdução. Assim que fui aprovada no doutorado corri para agendar com ela uma entrevista. Minha primeira entrevista da tese genial que, tinha certeza, escreveria. E mais uma vez ela arrancou a venda dos meus olhos, como o fez na minha adolescência quando me convidou pela primeira vez para um evento que discutia mulheres pretas.

(Os seus avós paternos são de onde? Você sabe de que cidade que eles são?)
De Piau. Então, tá. Porque para isso tem um significado, porque meu pai, vou dizer até hoje, depois eu conto por que, tá? Meu pai tem 40 anos que faleceu, mas até ano passado já se sabia que ele era o melhor vendedor do café Apolo. É, mas aí o que que eu estou citando isso com referência, onde meus avós paternos nasceram. Meu pai, ele era é o melhor vendedor de café Câmara e teve que ir para o café Apolo. Era vendedor de rua, né? De carro, que passava... Antigamente tinha isso, né? ... Meu pai era isso. Ele teve que largar o café Câmara embora tivesse um reconhecimento das pessoas de ele ser o melhor vendedor... O fazendeiro, de onde meu avô paterno trabalhava, disse que o meu pai tinha que ir trabalhar no Apolo. ... E meu avô José então disse ao meu pai Alvim que tinha que ir. Ele foi. Então, aí eu ia fazer um adendo à minha avó. Maria, minha avó paterna, eu não sei se ela é de Piau. ... Então eu não sei se eles se conheceram em Piau... *(Eles vêm juntos para Juiz de Fora?)* Sim, sim, sim. E já com quatro filhos, me parece. Era uma família muito pobre (Elizabete, 2023).

Essa família pobre, vinda do Piau (MG), com 04 filhos, incluindo o pai de Bete, que, mesmo na vida adulta, segue sendo impactada pela força no coronelismo, se estabelece na região que até hoje é uma referência afetiva: o bairro Bonfim.

Sim, no Bonfim. Inclusive, ainda é um lugar de referência nossa. De passar e dizer: “Ali, a casa da vó e do vô, né?” Vimos a casa ser derrubada, perdeu em usucapião... Então, isso tudo a gente sabe das histórias contadas e de ver, por exemplo, a casa. E tanto é referência que, há uns três meses, ia passeando de carro com a minha mãe e com a minha sobrinha. ... E minha mãe, com 94 anos, disse à neta: “Ali, a casa da vó e do vô”. A minha sobrinha reconhecer e saber que ali era a casa dos bisavós... (Elizabete, 2023).

Chegando a Juiz de Fora dos anos 40, a matriarca desse clã de origem rural, a avó de Bete, vai se tornar parte da leva de mulheres negras de diferentes gerações que lavam roupa “pra fora”. Uma atividade desvalorizada e mal remunerada, mas que, para muitas, significou a

chance da sobrevivência dos seus sem as humilhações do trabalho em casa de família e as limitações de “dormir do emprego”, desculpa esfarrapada para manter a mão de obra servil sempre à disposição na nossa senzala contemporânea: o quarto de empregada: “A minha avó era lavadeira. ... E meu avô José, talvez, fosse jardineiro, capinava... Eu estou meio chutando na memória, tá? A minha avó, com certeza, é lavadeira. Importante liderança ali no Bonfim (Elizabete, 2023).”

Já os avós maternos de Bete são um ponto especial, mas, talvez, do tipo de especialidade oriunda da falta de vontade dos historiadores de olhar para suas fontes e encontrar histórias como essa. Ambos nascidos em Juiz de Fora (MG), ele automeado como de “ventre livre”, terminou sua longeva existência de 104 anos aposentado da função de porteiro da famosa Companhia Pantaleone Arcuri.

Meu avô tinha um quartinho que era uma cozinhezinha, em uma casa do Bairro, que era muito grande, em um terreno muito grande, com árvores frutíferas. Meu avô Custódio não ficava dentro da casa, mas na cozinha dele onde ele cozinhava todos os dias. Morreu com 104 anos. Até o final da vida, ele cozinhava a comida dele nessa cozinhezinha separada. Antes era fogão a lenha. Depois passou a ser fogão normal. Bebia um cálice de vinho ou uma cachaça antes de comer. Tinha o quarto dele no terraço. Um quarto impenetrável. Você não podia entrar de jeito nenhum. Você também não podia conversar com ele, só se ele quisesse. ... Nós temos uma vitória lá da minha mãe que, nós, as netas mais novas, eu e minha irmã, a gente conseguiu um feito fenomenal. Nós decidimos viajar para Foz do Iguaçu. E não tinha dinheiro... Eu com 19 e minha irmã com 18 anos... Nós resolvemos pedir dinheiro pro meu avô. Dinheiro emprestado porque era emprestado. Tivemos a coragem que os meus irmãos e meus primos, mais netos, jamais tiveram. Primeiro, entrar dentro do quarto, né, pra pedir. Ele deixou eu entrar, conversou e nós tivemos a audácia de pedir o dinheiro. Ele emprestou, viajamos e voltamos pra poder pagar e aí ele não aceitou. Deixou de presente. Mas quer dizer, nós cumprimos o combinado que era pagar. Com isso, nós passamos a ser as netas com quem ele conversava. Comigo, com a Mara, a minha irmã mais nova. Passou um pouco a conversar também com a Angélica, que é essa minha irmã da árvore genealógica, mas não por causa da árvore genealógica, mas como um sinal de abertura. Ele contando as histórias. Inclusive, por isso, que a gente passou a saber que ele era o único filho da minha bisavó Maria. Ele mesmo contou. Até essa semana, eu estava lembrando quando chupeei uva. Ele tinha uma parreira linda, de uvas maravilhosas, uva verde. Nossa, docinha... E não podia se aproximar da videira, a não ser que ele deixasse. Se autorizasse, isso era raro, a gente podia ir lá chupar a uva. Eu e Mara, a gente sempre conseguia que ele deixasse. Ele era filho só da mãe. Era ilegítimo (Elizabete, 2023).

A família ainda consegue localizar a casa que vó Mercedes nasceu no Manoel Honório próxima à Receita Federal. Casa perdida numa troca bizarra com final funesto.

a minha mãe conta que meus bisavós maternos foram enganados por padres. E fizeram eles trocarem essa casa do Manoel Honório por um sítio em São Pedro, onde é a Estação São Pedro hoje. Só que foi perdido porque não tinha gente que cuidava. Os filhos homens dos meus bisavós maternos foram para o Rio trabalhar... Eles perderam o sítio, perderam toda a propriedade que tinha (Elizabete, 2023).

Apesar desse sítio perdido, a família segue estabelecida na região do Manoel Honório. Se essa casa já existia ou foi adquirida posteriormente é uma incógnita. Mas tudo indica que era uma família negra com recursos residindo numa região hoje valorizada da cidade e com imóveis de valor. Algo instigante para nossa capacidade de fabulação histórica quando se pensa que capital era esse e como ele foi gerido por esse porteiro e por essa ex-trabalhadora de fábrica.

Todos os dois eram aposentados e uma coisa importante é que tinham bens. Eu estou fazendo referência à casa do Bairu, com um imóvel muito bom. Eu não sei te responder como eles passaram a ter bens assim como meus bisavós trocaram uma casa... Devia ser tão boa que chegaram a trocar por um sítio em São Pedro. Só que ainda assim eles perderam... Segundo a minha mãe, os padres enganaram. Quer dizer, foi uma troca que só os padres tiveram benefício, então eu não sei te responder como que eles tinham bens. Os meus avós maternos já tinham essa casa tão boa. ... Uma curiosidade que me causa agora é como que conseguiram construir bens... Não como uma dúvida, mas pensando no contexto... Como curiosidade mesmo, né? Se foi comprada, se foi negociação, se foi doação, se foi apropriação... Então não é uma coisa porque tudo é aberto aqui. Isso dos meus avós paternos, eu acredito que tenha sido doação exatamente de fazendeiros... Agora, por exemplo, se me perguntar, eu não sei qual a origem dessa casa no Bairu. Como foi adquirida a casa. E é um terreno muito grande (Elizabete, 2023).

Na outra ponta da cidade, em uma área bem menos nobre, aloco Maria Adelina e Antônia, duas das minhas mais velhas, acima de 70 anos, nascidas em Juiz de Fora (MG). Ambas têm sua história ligada ao Morro do Santo Antônio da Boiada, um emblema de uma narrativa ainda a ser contada sobre outras origens da cidade para além do Caminho Novo. Região de tropeiros e de intensa aglomeração populacional negra em meados do século XVIII, acabou sendo obliterada pela cidade do lado de cá. Foi lá que a família de Maria Adelina se instalou nos anos 40:

(Quando eles vieram para cá?) Eles vieram morar lá no morro da Boiada que eu acho que é hoje o antigo Santo Antônio, né? E aí a minha mãe foi trabalhar como doméstica que ela tinha que tratar do resto da família. Ela era mais velha. Não, não era mais velha não. Ela era a segunda. Mas se tornou a responsável pela família (Maria Adelina, 2019).

Descrito por Antônia como lugar de “muita, mas muita gente preta mesmo”, o morro da Boiada é um dos muitos pontos descritos pelas minhas depoentes como prioritariamente ocupado por famílias negras, assim como a divisa Serrinha/São Mateus, o Meggiolaro, Floresta e Progresso.

Nessas migrações para a cidade, avós adquirem um outro papel: empreendem uma nova jornada por casa, sobrevivência, empregabilidade e passam a formar uma nova ciclicidade de uma cidade invisível, mas numerosa, que limpa a cidade que refulge nas vitrines da rua Halfeld. Coube às mais velhas um espaço que já ocupavam de ligação entre o antigo o moderno e a esse se une uma preocupação: a de sobreviver numa cidade gerida pelo dinheiro e pela necessidade de lidar com contas que, na vida rural, eram inexistentes.

Na fixação da transição para o urbano, a cidade foi se redesenhando pela ação dessas mulheres que passaram a tecer redes novas para desatar antigos nós. Maria Conceta Braz marca muito bem esse lugar. Como apresentada por sua filha Maria Adelina, ela começou sua vida na cidade como trabalhadora doméstica: “Depois foi trabalhar em fábrica. Ela começou no Meurer e depois trabalhou lá naquela fábrica que tinha no alto do São Benedito. Ela trabalhou na Mascarenhas uns tempos, depois ela trabalhou no Sarmento” (Maria Adelina, 2019).

Mas a renda oriunda do trabalho fabril não era suficiente para a manutenção da família. Mediante esse cenário, ela juntou duas pontas como só uma mulher negra poderia fazer e passou a pegar roupa para lavar “pra fora”: “Porque a minha mãe pegava as roupas para lavar para fora. Mas quem tinha que lavar era minha vó e eu. E a minha avó tinha varizes nas pernas. Então eu e minha avó que lavava... Era fogão de lenha, fogão de serragem” (Maria Adelina, 2019).

E, ao mesmo tempo, virou sindicalista. De um lado, o emergencial da receita diária. De outro, a urgência de melhorar as condições a longo prazo e poder, finalmente, se livrar em definitivo da lavagem de roupas:

E quando o Têxtil foi inaugurado, ela já era sindicalista. Nessa época, eu estava mais ou menos com nove, dez anos, sabe? Eu não sei quando que ela... Só sei que eu acompanhei ela por muito tempo. Porque ela me levava pras reuniões. Ela foi uma grande líder porque ela fazia piquete na porta das fábricas. Porque antigamente fazia mesmo, né? Na fábrica, todo mundo procurava ela. Para tomar decisões, entende? O que ela falava era lei. Brigava com todo mundo para todo mundo. Na época do sindicato, quando inaugurou o Têxtil, ela acompanhou muito Riani⁷⁸. O Riani que fez 100 anos. O Valdecir,

⁷⁸ Clodesmidt Riani, nascido em Rio Casca (MG) em 1920, foi importante líder político e sindical do estado. Teve sua prisão decretada logo após o golpe de 1964. Entregou-se em Juiz de Fora em abril de 1964 e passou pela Penitenciária de Ribeirão das Neves e pelo Dops de Belo Horizonte. Teve seu mandato como deputado estadual cassado pela Resolução nº 580 da Assembleia Legislativa de Minas Gerais. **Memórias da repressão**: Relatório da Comissão Municipal da Verdade de Juiz de Fora, 2016.

eu acho que o Valdecir até já morreu. Esses dois eram assim grandes líderes, sabe? (Maria Adelina, 2019).

Nessa mistura entre mães e avós, a trama da minhas Obás se adensa. Tanto para as raras que, como Conceta, trabalharam numa das fábricas de Juiz de Fora (MG), como para a maioria delas que vivenciou o trabalho do servir, limpando casas, cuidando de crianças e sendo domésticas.

Não é objetivo meu analisar a construção do trabalho doméstico, nem tampouco mergulhar na historiografia que tem se preocupado parcamente em tratar essas mulheres como trabalhadoras. Mas seria uma irresponsabilidade metodológica desconsiderar como essa instância do servir foi politizada por elas e, de alguma forma, por suas filhas.

A interpenetração histórica entre público e privado complexifica as dimensões dos referenciais opressivos e, ao transformar muitas delas em trabalhadoras cidadinas, também invoca uma nova saga de percalços. Nessas condições, traçaram rumos para transformar esse servir em um espaço no qual não lhe roubassem também sua humanidade.

Ligar passado e presente numa radical linha direta – tão somente cronológica ou evolutiva – é sempre perigoso. Perdemos não só as nuances e as possibilidades interpretativas, mas fundamentalmente as conexões entre personagens, escolhas, políticas públicas, movimentos sociais, papel dos intelectuais, literatura, ideologias etc. (Gomes; Paixão, 2008, p. 955).

Para fugir do traçado dessa linha direta, a figura da mãe preta, sorridente, generosa, sempre pronta para atender ao chamado da casa grande, precisa ser repensada pela ótica de quem descende de muitas delas. Essa mãe preta tinha sonhos, ambições, desejos, angústias. Se não tivermos o cuidado de considerar isso, acabamos colonizando as nossas análises. E isso já tem quem o faça com muito mais propriedade. O trabalho doméstico é um dos campos mais profícuos para uma reflexão acerca das articulações entre gênero, raça e classe, em especial o que envolve a ação das lavadeiras e das empregadas domésticas.

Tabela 5 – Profissões das mães das entrevistadas

	Obás nascidas	Número de entrevistadas	Trabalhadora rural	Lavadeira/ Engomadeira	Empregada doméstica/Faxineira	Donas de casa
1	1927/1937	3	2*	1*	1	0
2	1938/1947	4	1	1	0	2
3	1948/1957	5	0	1	2	1
4	1958/1967	11	3	2	2	3

5	1968/1977	5	0	0	3	1
6	1978/1987	5	0	1	4	0
7	1988/1997	4	0	0	0	0
8	1998/2001	3	0	0	0	0

Fonte: Elaborada pela autora (2023).

Na linha 1, o asterisco indica o acúmulo de função de trabalhadora rural e lavadeira. O tripé raça, classe e gênero se reflete na estruturação da divisão do trabalho que opera nos trânsitos dessas mulheres que, no campo, estão vinculadas ao trabalho rural. Na aproximação com o mundo urbano, são engolidas nas condições de um trabalho desqualificado, de baixa remuneração e marcado pela determinação ancestral de vinculação entre pele negra e trabalhos domésticos.

Embora mulheres brancas e pobres eventualmente também ocupem esse lugar, elas não são submetidas aos “constrangimentos materiais e ideológicos que se impõem às mulheres e são vivenciados de maneiras diversificadas, de acordo com a classe social e com a raça” (Biroli, 2018, p. 37). Constrangimentos estes que irão servir como mecanismo de observação e construção de formas de indignação como mais uma ponta da sua formação político identitária.

A história de Mariângela, filha de Alice; de Geralda, neta de Virgínia; de Regina, mãe de Sandra; de Maria Lúcia, mãe de Selmara é a do trabalho doméstico do Brasil bem como corrobora a história da internalização da vinculação da posição racial à condição social. Morar no trabalho, dormir no emprego, não estudar, comer o que sobra (ou nada comer) simbolizam a cristalização da laboriosa construção da racialização da subalternidade pela perspectiva do sexismo e o do capital, que atravessa gerações congeladas num tempo único.

Limpeza. A minha mãe conta que, por exemplo, tinha lugares que trabalhava que tinha horário pra ela chegar. Se ela chegasse atrasada, podia ficar do lado de fora, na rua, né? Então elas tinham muito medo... Ela conta também da dificuldade de fome. Ela fala que era uma escravidão. Que era uma escravidão o serviço de empregada naquela época... Que dormia no serviço e você não tinha liberdade para nada. Você tinha que acordar, você tinha que levantar qualquer horário, né? Qualquer horário você tinha que levantar e atender os seus patrões ali. Ela faz esse relato (Selmara, 2021).

(Babá) Gêmeos, um casal que ainda está vivo. ... Hoje eu vejo que a gente era muito explorada porque a minha mãe não tinha horário. Minha mãe trabalhava de segunda a sexta. Por fim, ela trabalhava sábado, domingo até ficar doente. *(A sua mãe tinha carteira assinada nesse trabalho?)* Minha mãe tinha. Mas ela tinha um acúmulo de duas funções. Às vezes, ela trabalhava 24 horas, 48 horas. Tinha carteira assinada com uma função, não com duas. ... Porque ela ia ficando, é claro, por causa de dinheiro. Minha avó era aposentada, só tinha

um salário-mínimo. ... Minha mãe desenvolveu um problema no fígado, não lembro se foi hepatite... Alguma coisa de tanto trabalhar. ... Ela teve um problema no fígado. Eu não sei se ela comia mal, se foi estresse. Porque eram gêmeos e ela não era babá. Ela era a mãe. Tudo era ela que fazia para as crianças. A patroa só largava pra lá, entendeu? (Priscila, 2023).

Essa subalternidade histórica, que marca a condição generificada e racializada do trabalho doméstico, é completada pela opressão trazida pela pífia necessidade de qualificação que se associa a ele: limpar casas, fazer comida, cuidar de crianças segue sendo visto como algo que qualquer pessoa pode fazer. Mas não só: é nele também que a classe grita e a raça esgoela, em que mulheres pobres e negras se estabelecem em bairros nobres morando em quartos minúsculos e podadas até mesmo em suas possibilidades de lazer pelo medo de não ter onde dormir, caso chegassem fora do horário.

Lélia Gonzalez (1984), filha de uma empregada doméstica que viveu também a histórica condição de ama de leite, soube muito bem mirar como essa construção do imaginário social brasileiro serviu como uma luva às demandas produzidas pela exploração capitalista e pela divisão racializada e opressora do trabalho no Brasil. Por conta da definição de pessoas negras como infantis e incapazes, estas precisavam ser submetidas a uma permanente tutela para que pudessem viver em sociedade.

Mariana é, dentre as minhas entrevistadas, a mais nova que passa pelo trabalho em casas alheias. Oriunda de uma infância paupérrima, sentiu na carne as agruras de ser cria de uma avó abandonada e de uma mãe solo. Numa rua de gente pobre, a pobreza delas era entendida como despida da dignidade que a periferia bem soube usar para hierarquizar quem, à primeira vista, poderia ser visto como igual. Mas não era.

Então tem todo o contexto. E aí tem uma questão: era só eu e meus irmãos que eram vistos como os passa-fome. ... As minhas outras tias que moram no Centenário, que moram na Zona Norte, no Grajaú, elas já eram casadas. E tinham um marido. A minha tia, que mora no Grajaú, inclusive, era agredida pelo marido, mas era casada. A minha avó era uma mulher abandonada. Então a minha avó e os filhos dela eram vistos como os pobres, os passa-fome, os que não vai dar em nada. Esse estigma da mulher solo (Mariana, 2023).

Então ela trabalhava numa casa. Ela trabalha ainda, né? Na época, era um coronel aposentado do exército, a esposa e dois filhos. Eu converso hoje com a minha mãe e ela sofreu grandes violências no trabalho. Para ela, isso era normal porque sempre viveu. Por exemplo, eu tava trabalhando como babá tomando conta da neta da patroa da minha mãe. Eles estavam fazendo um churrasco. A casa tinha dois andares - na parte de baixo era a parte do churrasco. A minha mãe foi lá, sentou na mesa só pra poder conversar e subiu. Um dia de descontração. Eu tava lá na parte da garagem com a menina

brincando. E o patrão da minha mãe falou assim com a mulher dele: “Eu não quero. Você está colocando essa negra aqui e eu não quero essa negra aqui entre nós”. Na hora que ele falou, eu parei. Ele virou e viu que eu escutei: “Não tô falando da sua mãe não, tá?” Uai, as únicas pessoas pretas que tinham ali na área era eu e minha mãe, né, Giovana? E aí a única coisa que eu fiz foi chorar, chorar, chorar. Depois, eu contei para minha mãe: “Mãe, ele te chamou de negra. Ele falou que não queria você no meio da comida dele”. Aí minha mãe falou que era o único lugar que ela tinha para trabalhar. De onde vinha o dinheiro para sustentar a gente. Aquilo, Giovana, sabe? Desde então, eu falei comigo mesmo que eu podia passar qualquer situação na minha vida, mas eu não queria aquilo para mim. Não queria (Mariana, 2023).

As inúmeras desvantagens socioeconômicas expostas nesse fragmento de narrativa de Mariana são como aquela casquinha do machucado que a gente arranca por achar que cicatrizou, mas daí o sangue jorra. Quanto maior o desamparo, maior a exploração, aprisionando negras numa gaiola de difícil saída já que não interessa ao capital libertá-las. Para a historiografia, elas não são trabalhadoras. E, nem de longe, o feminismo libertário as viu como mulheres e se preocupou com a pauta. Pelo contrário, as opressões intragênero mostram como o machismo não é nosso único arqui-inimigo e evisceram como o racismo também hierarquiza o gênero. Como já apontado por Sueli Carneiro (2020), algumas mulheres valem menos que as outras.

E as que valem mais não se preocupam com isso porque são as que menos valem as que elas podem seguir pagando mal. Já perdi a conta das vezes que vi pessoas negras procurando emprego e sendo convidadas a fazer uma faxina. E, ao se recusarem, serem imediatamente taxadas de preguiçosas e desinteressadas.

Esse espaço segue assim sendo ocupado de forma cambiante por milhares das nossas e minhas entrevistadas não fogem à regra. Nas horas de aperto, de crise financeira, que é quase sistêmica de tão frequente, de precisar de um dinheiro extra, de sobreviver às agruras, o trabalho doméstico é aquele que permanece sempre passível de ser explorado. A naturalização dele enquanto instância do feminino, em oposição ao trabalho masculino visto como produtivo e justamente remunerado, atinge notas mais altas e agudas sob os impactos de uma divisão de trabalho colonial, patriarcal, racial, social e de gênero.

Dessa forma, instaura-se uma lógica aniquiladora que hierarquiza pessoas desvalorizando, com aspecto de naturalidade, o que é de fato uma distorção grotesca. A racialização construída no pós-abolição e acrescida das teorias eugenistas transformaram o trabalho doméstico remunerado numa atividade embasada prioritariamente em relações de opressão, subjugação, predação e opressão similares às que marcaram a escravização colonial. Suas remunerações ínfimas e a perpetuação das humilhações implícitas a ele respingam, com

formas e impactos variados, em todas as gerações de mulheres negras que compõem essa pesquisa (47% delas o experienciaram em algum momento da sua vida).

Um trabalho sempre encarado como estruturalmente coercitivo, de exploração máxima pelo menor preço, feito sempre sob vigilância constante e desconfiança permanente. Desprovido de direitos que são considerados supérfluos pela grande maioria das contratantes e, por isso, assumido historicamente por mulheres negras e pobres, mães solas, avós cuidadoras, filhas sobreviventes.

Eu comecei a trabalhar muito cedo. A filha da dona da fazenda era internada num colégio de Rio Pomba. ... A moça ficava menstruada... Usava aquelas toalhinhas de americano alvejada. A menina levava pro colégio Quando vinha com aquelas toalhinhas, aquilo vinha vermelho encardido. A menina, quando voltava, voltava com aquilo igualzinho, branquinho. Eu tinha que clarear aquilo tudo. A minha mãe mandava ir trabalhar com a dona da fazenda pra aprender a trabalhar. Nós esfregava aquilo, botava pra quarar, depois fervia, esfregando na mão, correndo sabão até que aquilo ficasse branquinho. Pra depois ainda passar com ferro de brasa Aquilo tudo branquinho, roupa tudo lavadinha, lençol lavadinho, porque naquela época tudo era alvejado. Era tudo clarinho, tudo limpinho, porque a minha mãe mesmo alvejava peça pra dona da fazenda (Geralda, 2016).

Depois de casada, eu trabalhei em casa. Mas sempre lavando roupa, sempre carregando roupa. Tem uma no Bom Pastor... Nem sei se ela é viva. Eu sei que eu lavei roupa pra ela. Muito minha amiga, ela me deu a roupa que eu ganhava dinheiro, entendeu? Era uma roupa que era passada com ferro de brasa, engomada. Um dia eu cheguei na casa dela... Na porta do quarto dela assim: a cama estava tão bonita, aquele lençol bonito, aquelas fronhas engomadas na cama. Gente, eu senti orgulho de mim mesma (risos). Antigamente, não dava valor ao serviço. Hoje, o serviço é mais valorizado Quando eu cheguei na porta do quarto dela, quando eu vi aquela colcha bonita, estendida, branquinha, aquele lençol e aquela fronha engomadinha... Eu senti orgulho de mim mesmo... Pensei: “Como é que a cama da dona Heloisa está bonita”. ... Era eu que lavava a roupa dela. Lavei a roupa dela muitos anos. A melhor roupa que eu ganhava dinheiro. Sabe quanto eu ganhava? Dois mil réis Era eu quem buscava. Buscava na cabeça: uma trouxa na cabeça e uma na barriga Levava na cabeça. De passar, passava nesse quarto de dentro, com ferro de brasa. Quando eu parei de passar roupa com o ferro de brasa, a minha mão estava tudo calejada, igual capinador de roça. Você entendeu? Igual capinador de roça. Tudo calejada. Mas que eu trabalhei muito, eu trabalhei. E consegui vitória, menina. Hoje, na hora que vocês chegaram, eu tava deitadinha na minha cama! ... Trabalhei muito Ajudei o meu marido, criei filho e lavei roupa. Eu lavei muita qualidade de roupa. Nossa Deus, o quanto eu lavei de roupa. A minha infância foi lavar roupa... A minha mocidade... Porque eu já casei com 23 anos. Mas eu trabalhei muito. Ajudei o meu marido a criar os filhos. Às vezes, tinha dia que faltava arroz. Tinha dinheiro de uma senhora pra receber, eu já falava com as minhas filhas assim: “Passa no armazém, já vem trazendo arroz; passa no açougue, vem trazendo tocinho, carne de segunda”. Comprava carne de segunda porque não podia comprar carne de primeira. Era muito filho. ... Mandava comprar feijão. Ajudei meu marido a criar os filhos. Nós criou os filhos igual. ... Não aposentei nada. Não

aposentei, porque naquela época de lavar roupa, eu lavei, passei (...). 61 anos de serviço. Já no tempo, se fosse pra mim aposentar, eu já tinha aposentado. Não tinha carteira assinada naquele tempo. Contando que ficou tudo por isso mesmo (Geralda, 2016).

Eu começo a trabalhar com 13 anos, junto com a minha mãe, que era babá numa casa. Quando precisava de alguém, ela me levava pra trabalhar junto com ela. Eu estudava de manhã, saía da escola, ia pro trabalho. Sempre trabalhei nesta casa. Eu fiquei até fazer dezoito. Aí eu queria estudar, não dava tempo. Quando eu terminei o ensino médio, ela achou que eu teria que trabalhar o dia todo e eu queria estudar. Saí e fiquei um tempo em casa. Depois eu fui trabalhar numa confecção de cueca. ... Não tinha nenhum registro. Só a partir dos dezoito (Priscila, 2023).

Geralda nasceu em 1927. Priscila, em 1985. Sessenta e dois anos separam uma história que, se eu trocasse os nomes, vocês teriam que se esforçar para enxergar diferenças já que as construções de gênero e raça que se moldaram numa historicidade de longa duração conferiram a essas mulheres, de distintos períodos, um imaginário fixado.

É a partir dessa constatação, como das degradações e humilhações que ela carrega, desta vida vista de baixo para cima, que me interessa entender como esse corpo mirado pela ótica da incapacidade constrói laboriosamente uma nova forma de atlanticidade, que se molda dentro dos quartos de empregada e nos terrenos baldios onde as lavadeiras quaram suas roupas.

Beatriz Nascimento dizia que o corpo é o primeiro documento da travessia, o mapa do longo percurso que nos trouxe até aqui. Em certo sentido, os caminhos migratórios das domésticas para trabalhar em casas de família atualizam as rotas da travessia atlântica, consumindo seus corpos para a reprodução de famílias brancas (Lopes, 2020, p. 101).

Essa atlanticidade feminina negra na zona urbana incorpora novas estratégias de enfrentamento entrecruzadas com as experiências de maternidade, de trabalho, de casamentos e de sobreviver às violências. E é reunindo leituras de um mundo visto pela porta da cozinha que elas vão operacionalizar outros conceitos utilizando saberes impressos nos seus corpos e nas suas histórias.

Meu pai alugou uma casa. Aí inverteu: a minha mãe passou ajudar a família todinha. Ela era uma passadeira de terno espetacular. Ela ajudava na renda de casa passando e lavando terno. Passando roupa para as pessoas, engomando e tudo. Então ela ajudava em casa e o meu pai também ajudava muito a família da minha avó. A minha tia Lica não precisava porque ela tinha uma pensão. A tia Natália tinha o marido dela que sustentava. Então a única desvalida mesmo era minha avó. Então, a minha mãe ajudava e o meu pai achava assim que tinha que ajudar mesmo. A gente não tinha muito, não é muita coisa não. A gente não passava fome igual os meus primos. Igual a minha mãe passou, a

gente não passava fome. Mas a gente não tinha luxo. A gente nunca foi de luxo, a minha mãe nunca gostou. Assim de muito luxo, né, de exibir. A gente vivia com que dava. Teve uma época que o DER demorou três meses para pagar. Aí passamos aperto, sobrevivemos com o trabalho da minha mãe... Eles revezavam. Por exemplo, quando meu pai não comparecia, a minha mãe comparecia para não deixar a gente passar necessidade. Nós não passávamos fome, mas também não comia assim umas coisas excêntricas. ... A primeira vez que eu vi maçã, foi quando minha mãe comprou uma e dividiu para todo mundo e falou: “É só para vocês provar porque quem come maçã é gente rica”. (Adenilde, 2023).

A minha mãe lavava roupa quase que para a cidade inteira. E a gente foi criado assim. Então foram essas duas mulheres a referência da minha vida. Numa época de dificuldade muito grande, minha mãe tendo que dar conta de oito filhos, meu pai chegou a levar um dos meus irmãos, dois deles, pra trabalhar com ele em construção. Não deu muito certo. E a gente ficava mesmo a cargo da minha mãe. Era difícil, não tinha como mandar dinheiro para casa. Então era aquela coisa da minha mãe lavar muita roupa, muita roupa. E essa é a minha criação. De ir pra dentro de uma mina já menina, a minha mãe colocava uma bacia onde colocava as calcinhas, as meias, as cuecas, né? Dos senhores da casa grande e das senhoras. E colocava pra gente já aprender a lavar roupa. Também a gente buscava lenha em uma distância muito grande. Mas era divertido. Era uma vida divertida apesar do sofrimento. Criança, a gente costumava roubar abóbora nas plantações do caminho. A gente roubava abóbora e tomate. Muitas vezes, a gente tava com fome pela estrada, buscando lenha, a gente roubava tomate e já saía comendo aquilo pelo caminho mesmo. A minha criação é essa (Dagna, 2021).

Outras sagacidades vão se desvelando e, nesse eixo, as múltiplas faces das agências de mulheres negras na escravidão, que se estendem na condição de livres e libertas, estão indissociavelmente ligadas a um *continuum* de estabelecer no horizonte de lutas o parâmetro do acesso dos direitos inerentes a uma humanidade que nunca chegou a elas como condição natural.

Foram elas que deram novas formas às relações com os saberes e os valores, arquitetaram inovadoras perspectivas de futuro e se posicionaram nas relações do mundo do trabalho, principalmente do doméstico, atravessadas pelos enfrentamentos do cotidiano tangencial do mundo do capital racializado e remodelado por novas medidas de coerção. A cama quente, um teto sobre suas cabeças, uma casa limpa e o conforto dos seus filhos não podem ser resumidos somente como uma agenda compulsória de sobrevivência.

Quando eu vou fazer quinze anos, Giovana, ela trabalha. Tem aquela coisa dos quinze anos, o mito, né? Eu, na época, não tinha cama. E não tinha guarda-roupa. Aí eu falei: “Eu não quero festa não”. A minha prima escolheu a festa. A gente era de idade parecida. Eu falei: “Eu não quero festa, não. Eu quero ter uma cama e um guarda-roupa”. Uma cama pra mim dormir, porque eu dormia no chão, no colchão. Eu engordei muito... A cama que eu tinha era de segunda mão e ela não me aguentou. Tirei o colchão, colocava o colchão no chão e

dormia. ... Foi uma maravilha. Eu fiquei até muito emocionada. Minha mãe trabalhou como doméstica e fiquei muito emocionada, porque chegou um dia o guarda-roupa, mas eu continuei dormindo no chão. Olhava pro guarda-roupa e pensava: “Meu Deus, abençoa a minha mãe que ela me deu um guarda-roupa”. Mas eu continuava dormindo no chão. (Entre gargalhadas) Aí, graças a Deus, chegou a cama. Emocionada demais, demais!!!! Nossa Senhora!!!! Só foi emoção. Quando eu era pequena, eu tinha vergonha porque eu dormia num berço-cama e tinha medo dos outros descobrir isso... Eu tinha medo porque eu não tinha cama. Lembro uma vez que eu tava fazendo curso no Pró-Música e uma menina cismou que queria vim aqui em casa. Gente rico tem umas coisas esquisitas, né, Giovana? (Selmara, 2021).

É nesse lugar que foi ocupado por Roza Cabinda, o de *outsider within*, que elas vão viabilizar ações que gradativamente levam suas filhas para uma outra instância nas articulações do capital. Enquanto lavadeiras, condição que lhes permitia circular pela cidade com maior autonomia, elas acessaram informações sobre valores importantes para suas famílias. Puderam vivenciar a possibilidade de manter suas casas e experienciar uma vida privada longe dos olhos e do controle de olhar colonial, usufruindo de suas próprias dinâmicas familiares.

Ainda que saibamos das precariedades que essa condição impunha, talvez se os historiadores tivessem prestado mais atenção aos quintais e às formas de organização desse trabalho autônomo, mal remunerado, marcado pelo labor infundável, veriam nele o símbolo de uma autonomia imensa: dormir na sua própria casa e ser liberta da humilhação de se levantar à noite para servir alguém que não se movia da cama nem por um copo d’água.

Ainda assim, como empregadas domésticas, ousaram dignificar sua prole e oferecer a ela possibilidades maiores que as suas. A luta pelo acesso a uma educação, lida como caminho para uma vida plena, é um *flash back* da minha própria história, de uma mãe sempre preocupada com a melhor escola, o material escolar mais bonito e o uniforme impecável. E cada uma o fez da maneira como suas condições de classe, raça, gênero e território lhes permitiam:

Nós ia pra escola. Ia eu, a professora e ele (meu irmão). Contando que tinha um filho do dono da fazenda, mais novo. Ele estudava com essa professora também. A nota dele era oito, a minha e a do meu irmão era dez. Aí ele perguntava: “Por que a nota deles é dez e a minha é oito? Ela falava com ele assim: “Uai, Adalto, é o procedimento deles”. Porque nós era quieto, tinha medo de pai e mãe. Se respondesse o pai e mãe, eles batia. Então a gente tinha aquele respeito de pai e mãe. Respeitava os outros como pai e mãe. (Geralda, 2016).

Eu estudei uma semana no Stella Matutina porque a minha avó lavava a roupa do Bispo, Dom Maria. Então um dia que minha avó foi levar a roupa, ele deu um almoço para nós. E minha vó perguntou se arrumava um colégio para mim. Ele arrumou o Stella. (Maria Adelina, 2021).

A minha mãe era uma pessoa muito fina. Ela deu pra gente uma educação primorosa pra quem não sabia ler. E era rígida. Muito rígida (Maria Alice, 2023).

Eu estudava numa escola particular que só tinha gente rica. Minha mãe conseguiu através de uma senhora. Trabalhava para ela passando roupa. Cuidava dos ternos, engomava a roupa do pessoal dela. E ela tinha uma filha deficiente, mas eu não sabia nada disso, nem minha mãe também sabia. Uma filha com deficiência alta e eu fui estudar nessa escola pra olhar a filha dela, porque ela não conseguia ir no banheiro sozinha. Eu tinha que limpar ela e tudo. Então eu fui para acompanhar ela. A dona Zélia, não esqueci o nome dela, Dona Zélia Maria Leão foi minha professora. Minha primeira professora. Ela percebeu que eu era inteligente e, enquanto a Soninha dormia, me ensinava a ler. Eu aprendi a ler assim e aí a minha mãe falava com o maior orgulho: a minha filha estuda numa escola particular (Adenilde, 2023).

Eu ia para escola descalça. Eu levava um embornal. Ou, antigamente, quando a gente via caixa de sabão Omo, um troço imenso, eu tirava, rapava tudo, botava dentro de um plástico. E colocava os meus cadernos. Sabe como é que era o caderno? Quando eu via minha mãe no monturo de lixo das madamas, como ela falava madama, ela ia lá, amarrava com corda de sisal... Pegava assim e falava: “Vamo pegar as foia que tá limpa”. Eu tinha que recortar bambuzinho no pasto e afinar carvão pra fazer um lápis pra mim escrever. E apagar com dedo. Até o dia que a professora falou comigo que não ia olhar o meu caderno porque era uma zona. Ela foi e falou para minha mãe... A tristeza da minha mãe... Porque lá na venda, a minha mãe já não podia pegar mais nada porque já estava devendo muito. O cara não tava entregando mais. E a gente comia as coisas que a gente tinha mais no quintal. Tinha a horta... Galinha, porco, né? E muita coisa de roça. Então foi muito complicado. Foi muito difícil. Era mais buscar lenha, lavar roupa. Depois, a minha mãe arrumou para mim uma troca. Eu sempre fui muito ruim em matemática. E a professora, a Mércia... A minha mãe me colocou para trabalhar na casa dela em troca dela me dar aula de matemática. Porque a minha mãe exigia bastante do estudo? Que ela falava que não tinha e a gente tinha que ter (Dagna, 2021).

Minha mãe fez o MOBREAL depois que a gente cresceu. Minha mãe trabalhava como doméstica. Sim, a vida inteira Quando adoeceu, tinha 60. E ela veio a falecer com 65 anos. E fazia as roupas dela. E fazia as nossas também, porque a gente não tinha dinheiro pra comprar roupa. Aí ela fazia as nossas roupas e a gente andava muito bem arrumadinho, sabe, assim, muito limpinho. E minha mãe, além de trabalhar fora, também cuidava dos afazeres de casa e ainda lavava a roupa pra fora, sabe? Ainda bordava calcinha, bordava meia. Isso tudo para dar para a gente uma condição de vida um pouco melhor, porque o dinheiro do meu pai era para comer. Só! Não dava pra mais nada. Pra comer, pagar a luz, comprar gás, essas coisas básicas. Minha mãe sempre defendeu que a gente teria que estudar. E o meu pai, como vinha de uma educação que, para ele, isso não tinha importância, esses encargos todos era por conta da minha mãe. Pra comprar caderno... Passou a responsabilidade disso, sabe? Ele falava que não tinha dinheiro. Não sei se realmente não tinha. Mas essa questão de investir na educação formal dos filhos era dela. E ela se empenhava, se acabava de trabalhar para propiciar a gente o uniforme e o caderno. Pra comprar o pão para levar, porque a gente levava era pão pra escola. Meu pai entendia como a minha avó e reproduzia esse discurso dela e a prática, né? A teoria vinha emendada da minha avó, mas a prática vinha do meu pai. Eu passei no concurso da Universidade por conta da minha mãe,

porque eu também trabalhava em casa de família. Na época, ela falava assim: “Não, você estudou, você não vai ficar trabalhando na casa de família o resto da vida, não. Apareceu esse concurso da Universidade, você vai estudar pra fazer”. Ai eu fiz, eu passei e trabalhei aqui dezoito anos (Regina, 2023).

(Sobre a mãe) Ah, alguém que pensa no futuro, que tem a educação como base, que teve oportunidade, que sabe o que que é e o que representa a educação institucionalizada, né? (Marilda, 2021).

Minha mãe já foi textual desde o início: “Minhas filhas vão estudar, podem estudar e trabalhar, né? Pode ter que estudar e trabalhar E não vão ser empregadas domésticas”. (Elizabete, 2023).

Não sei como eu vou te explicar isso... Da patroa querer apadrinhar assim o filho da empregada. No meu caso, foi vantajoso sobre vários aspectos. Minha mãe trabalhava na casa de uma senhora no Bom Clima. Essa senhora sempre ajudou a minha mãe muito nessa questão educacional. Ela sempre pagou meu material escolar, sempre ajudou minha mãe com essa questão de pagar a mensalidade e isso até eu entrar na faculdade. Quando eu estava no (colégio) Meta, a minha mãe já não trabalhava mais lá, mas ela fazia questão de ajudar. O convívio com essa família que minha mãe trabalhava me possibilitou ter acesso, inclusive à leitura, porque o contato maior que eu tinha com uma biblioteca, sem ser de escola, né. A senhora sempre achou que eu tinha que estudar mesmo (Maria Luiza, 2023).

Ah, nossa! Eu tenho muita memória afetiva positiva de lá. Tirando a escola porque eu não gostava de estudar. Então eu fui para o prezinho. Eu chorava todos os dias para entrar. Só parei de chorar quando a minha mãe conseguiu como voluntária ser canteira. (A escola) que eu estudava ficava dentro da igreja. Ela cozinhava muito bem. Ela fazia merenda, né? Então por ela tá lá, eu ficava na escolinha e a minha irmã estudava no (escola) Manuel Bandeira, no Nossa Senhora Aparecida. Minha mãe ficava nesse translado entre Bonfim e Manuel Bandeira. Mas eu só ficava na escola quando a minha mãe tava lá (Jussara, 2019).

Meu pai tem uma coisa... Naquela época... É uma, uma outra memória que eu lembro muito. Tinha muito aquela coisa dos Estados Unidos, de linchamento. Então aquela coisa dos policiais de espancamento passava muito na televisão. E ele sempre afirmava que tinha que estudar porque a gente era preto. Tinha que estudar, né? Aquela coisa de ver alguém aparecer na televisão... De apontar e falar que tinha que estudar, estudar, estudar. E a minha mãe sempre teve uma postura de comemorar. Por exemplo, você passava de ano. Todo final de ano era um motivo de comemoração, sabe? De brindar mesmo. ... Foi uma coisa muito difícil para mim porque eu queria ter começado a trabalhar com 18 anos. E o meu pai não queria. Ele queria que eu concluísse pra poder trabalhar. E aquilo virou uma brigaiada. Porque eu queria trabalhar, mas ele não queria que eu trabalhasse antes de terminar o ensino médio. Porque ele dizia que uma pessoa com ensino médio teria um trabalho melhor. Sempre teve esse lugar de muita importância (Denise, 2021).

Primeiro, porque eu pedi. E depois porque minha mãe falava que o meu irmão não gostava de estudar. Queria me botar uma pressão e não sei de onde ela tirou isso. Ela me colocou no colégio particular. Só que a gente também não tinha muita condição e eu sempre fiz prova para ter bolsa. As vezes, eu tinha bolsa parcial nos colégios. Eu estudei em dois, né? No São Mateus, depois eu

fui pro Apogeu onde eu finalizei o ensino médio. A professora, na época do Fernando Lobo, falou pra minha mãe investir mais também. Foi quando eu migrei para o Colégio São Mateus (Larissa, 2023).

O concluir o ano era importante. Eu sempre tive essa boa referência, graças a minha mãe porque o meu pai não chegou a fazer o ensino. Eu acho que o meu pai foi até a oitava série, se eu não estou enganada. A minha mãe terminou o ensino médio - ela fez o magistério na época. Minha mãe sempre estimulou muito Dizia que era a minha obrigação. Era o mínimo que podia fazer por mim mesma. E falava: “Dê o seu melhor” (Jéssica, 2021).

Com doze ou treze anos. Sétimo ano, né? Porque minha mãe sempre teve uma preocupação muito grande da gente estudar. Muito. E a gente podia fazer qualquer coisa, mas a gente tinha que ser os melhores no que tava fazendo. E daí a gente estudava numa escola pública bem complicada assim da cidade que ninguém queria fazer nada. Professor era agredido e minha mãe ficou procurando... Brotas é uma cidade bem pequena... Tem 22.000 habitantes e tinha duas escolas particulares. E eram muito caras, né? Então a gente ficou um ano estudando para tentar passar na prova de bolsa. A gente conseguiu: eu e a minha irmã. A gente entrou no mesmo ano e conseguiu uma bolsa parcial. Acho que minha mãe pagava, sei lá, R\$ 300,00 na escola. A gente foi mais por incentivo dela. A gente nem sabia o que que era... Nem queria ir tanto, mas daí minha mãe ficava nessa intenção de que a gente precisava estudar. Precisava fazer faculdade, sabe? Ela tratava isso como uma obrigação. Até hoje, sabe? (Ana Júlia, 2023).

Nascimento (2021b) e Carneiro (2020) ressaltam a educação como importante aspecto da ascensão social e essas mães abraçaram essa pauta calorosamente. Mas alertam: ainda que qualificada, a mulher negra continua sendo preterida em funções de hierarquias superiores graças à sobrevivência e à readaptação das formas do racismo agir sobre elas. Isso limita meios de acesso à educação e reproduz esquemas eivados de racismos que seguem classificando-as como inaptas para a atividade intelectual.

Não sei se isso chegava a elas, mas defendo que livrar as filhas de trabalhos similares ao seu foi uma demanda importantíssima em suas lutas cotidianas. Enfrentaram a miséria e o machismo, cavaram oportunidades pelas redes de apoio e se inseriram num espaço de acolhimento agarrando as oportunidades nascidas da vaidade das brancas salvadoras.

O fruir da cidade tensionando as limitações do racismo bem como uma postura de enfrentamento das adversidades despontam também como provocadoras de inspiração e referência para romper com um lugar social. Um lugar que ambicionava transformá-las em uma categoria congelada de desigualdade naturalizada lentamente corroído pela continuidade de um processo de insurgência histórico.

A gente ia muito no cinema e no teatro. A minha mãe era uma mulher muito à frente do tempo dela e falava assim: “Vocês levantam a cabeça. Vocês são

bonitas! Levanta a cabeça. Não agride ninguém e também não deixe ninguém agredir você”. Minha mãe tinha uma cabeça ótima. Meu pai era mais educado. Ele tinha uma coisa assim: “Ah, vocês têm que reconhecer o lugar de vocês”. “Meu lugar é onde, pai? É onde você quiser”. Eu era menina e já usava essa frase: “Meu lugar é onde eu quisesse estar”. ... Agora, minha mãe já era toda pra frente. Lá em casa, a gente fazia festa. Minha mãe era festeira, igual eu sou igual. Assim, se chegasse um comia, se chegasse dez, também comia. Minha mãe gostava de casa cheia, igual eu. Os panelão de comida... Quem chegasse comia, bebia, sabe? (Sueli, 2021).

Quando veio para Juiz de Fora, minha mãe adoeceu, né? Teve a menopausa. Andava praticamente arrastando, mas mesmo assim ela fazia tudo. Minha mãe, depois que que nós crescemos, ela era aquela pessoa que fazia cesta básica. Tinham cinco quilos de arroz ali, não dava para a gente viver o mês inteiro, mas ela fazia pra dar pros vizinhos que não tinha. A minha mãe era uma pessoa impecável, sem defeito. (Valquíria, 2023).

A minha tia... A minha mãe... As melhores amigas da minha mãe eram também lavadeiras... Hoje eu entendo que ficou muito exposta lavando roupa na bica. ... E pelo fato do meu quintal ser um quintal amplo, elas lavavam roupa na minha casa. E eu não sei quem que foi que furou um poço e deu água. Elas começaram a lavar roupa num poço que existe lá em casa até hoje. No quintal da minha casa. Quarava a roupa, tudo no quintal. (*Na sua casa?*) Sim, com limão, bicarbonato (*e anil*) (risos). E anil, sim, a pedrinha (Sandra Jesus, 2023).

Vida e história se reúnem em sujeitos que se afiguram como documentos moventes, providos de memória e construtores de uma geometria da rasteira. Um golpe de corpo que Obá domina com maestria. A memória construída “pela herança ancestral através dos tempos, tanto na África quanto nas regiões da América” (Nascimento, [1984], 2018, p. 267) faz desse corpo uma chave analítica para o entendimento de uma agência que adquire rostos e experiências. Um corpo que, nas coletividades, seja amistosa ou hostil, produz uma história de mulheres a partir de uma permanente busca da historicidade dos enfrentamentos que seguimos na urgência de desvelar:

Porque a minha avó era do Apostolado de Oração. Tinha foto do Papa na parede (risos). Aquela coisa assim muito religiosa. E a minha mãe que foi para CEBS, para Ação Católica. No período da minha infância, das primeiras lembranças, é sempre em função com a igreja, com Pastoral, com CEBS, com essas mulheradas tudo aí que foram me constituindo. A fundação do PT mesmo eu lembro: reunião na minha casa e eu participando de reunião por conta da militância dela. E o meu pai sempre acompanhou tudo. Ele nunca foi assim o da bandeira, mas sempre acompanhou em tudo. E apaixonado pelo Lula desde sempre. Então é uma constituição muito forte, embora tenha essa coisa toda conservadora da religião na minha família... Sempre teve a minha mãe o meu pai desviando para uma outra vertente da Igreja Católica que gerou toda militância dela. Sempre, por mais longe que eu leve as primeiras memórias... Tanto assim que a pessoa que tava na sala de parto quando eu

nasci, porque não tinha esse negócio de acompanhar... O pai não podia igual pode hoje. Quem ficou na sala de parto com a minha mãe foi a Cirene e elas eram amigas de Ação Católica, Juventude Operária Católica. Foram amigas de JOC quando eram jovens. E continuaram em um grupo mais próximo, assim, que veio da JOC. Então a JOC era uma grande referência. Aqui, na casa da minha mãe, cresci sempre com essa função, né? (Giane, 2019).

Carminha fecha essa nossa seção com um signo de novos tempos e novas frentes. Filha de um segredo que a mãe guardou a sete chaves, a de que havia nascido depois da morte do pai, ou seja, de um relacionamento da mãe na sua viuvez, teve sua certidão escondida e nunca pôde se inserir no sistema fabril por conta da ausência de documentação.

Nessa condição que se encontrou com Zeneides e, juntas, deram impulso a um dos mais intensos movimentos de trabalhadoras em Juiz de Fora, a JOC. E a Giane, que durante muito tempo foi a filha da Carminha, assim como eu que, por muito tempo, fui a filha da Verônica, nos reunimos a outras que tiveram na coletividade a possibilidade de se construir tendo o Atlântico como ponto de embarque.

CAPÍTULO 3 — NAQUELES DIAS QUE AS OBÁS SE FIZERAM

3.1 Nós sujeitas e agentes da nossa história: Aqui estamos.

Continuam sendo os homens de antigamente. Eles continuam se achando os tais, que mandam e que podem fazer o que quiser com as mulheres. Eles ainda não nos respeitam. Não nos vê como uma pessoa, como um ser humano. Você pode ver que, às vezes, tem um homem que chega e indolatra a mulher. Aí você fica entusiasmada, mas, de repente, ele faz uma que joga todo mundo no chão (Maria Adelina, 2019).

Hoje, nós estamos vivendo um mundo diferente. A gente ouve falar o tempo todo de homem matando mulher. Você vai olhar e a maioria dessas mulheres são as mulheres negras. Hoje, eles não estão batendo, não estão fazendo pressão psicológica. Ou melhor tá fazendo..., mas tão matando, tão matando. (Zélia, 2019).

Ser uma mulher negra significa que a experiência racial é remodelada pelo gênero em uma sociedade machista e patriarcal. Remodelada porque a intersecção entre raça e gênero cria violências distintas para mulheres negras. Racialmente, qualquer corpo negro é construído como animalizado e irracional. Essas características estão impressas nos corpos das mulheres negras antes de qualquer aproximação com estereótipos relacionados à fragilidade, à delicadeza ou à pureza que são atributos associados a mulheres brancas. Assim, a violência sexual contra as mulheres negras é intensificada ou reelaborada porque já se está diante de um corpo que historicamente é tido como incontrolável e violento. Eu acho que o primeiro impacto do racismo e do machismo na minha vida é pensar que eu não podia. Também não poder falar. Acreditar que é melhor se calar pra não ser a encrenqueira, a barraqueira e favelada só por ser mulher negra. Ficar em silêncio talvez seja o impacto mais doloroso do machismo e do racismo, porque nossa fala é sempre contraposta a um ideal de submissão e subserviência dirigido às mulheres e a um senso constante que os brancos acham que a gente precisa sempre de um/uma mentor/mentora branca pra pensar e emitir argumentos. (Denise, 2020).

Desde criança, eu morro de medo de vaca. Não, não é um medo imaginado não. As vacas e os cavalos corriam soltos nas ruas da minha infância fazendo da vida da minha irmã mais velha um inferno porque cabia a ela “tocá-las” para que eu passasse. Caso contrário, fazia um retorno e dava uma volta de quase 2 km arrastando uma Giovana trêmula e resmungona. Por mais que ela dissesse que as vacas eram amistosas e dóceis demais para perder tempo em correr atrás de uma criança gorda, de óculos e botas ortopédicas, eu não me fiava nada nessa misericórdia de quem já fizera gente muito mais importante que eu sair numa carreira vergonhosa espadanando barro ou poeira, a gosto das intempéries. É cômico, mas também saboroso, lembrar dessa cena que sempre me serviu de alerta de como algo, aparentemente afável, pode exercer seu direito ao território.

Essa ideia de uma passividade feminina negra, subjugada e inerte, mediante explorações contínuas, espero eu, já não tem pega, e convence vocês tão pouco quanto os argumentos da minha irmã sobre as vacas. Até aqui lhes trouxe a história de uma história que desemboca na nossa história. Por diversas estradas vicinais, elas despontam aqui nessa urbe dada ao mofo e às inundações onde mulheres negras tiveram um naco de inserção econômica. Talvez o que poderíamos chamar de maior passabilidade, mas, somente, quando comparadas a homens negros e atravessadas pela exploração abissal de seu trabalho.

As ambições de liberdade, a efetivação de casamentos, o apego à família, os esforços para exercer a maternidade da forma dada pela ótica burguesa, as pelejas pela sobrevivência, pela casa, pelo teto, pela comida marcaram profundamente suas práticas e condutas. Luta, negociação, cessão, renúncia, subserviência, humilhação, entrega constituem facetas dessas identidades. Mulheres negras são muitas, em muitas subjetividades, que se constroem numa estrutura de mentalidades.

As diferentes trajetórias pelas quais trilhamos não cabem dentro de definições generalizantes e, sendo assim, ajeito aqui uma medida para que consigam olhar para as minhas com as mesmas lentes que as vejo. E, para tanto, é sedutor o canto de sereia que nos conduz a dizer que essa é uma pesquisa que vem sendo pautada e construída tendo a interseccionalidade como chave elucidativa. Uma interseccionalidade que careço apresentar agora porque será modelada para dar conta desse misto entre aquelas que as deram forma e aquilo que elas se tornaram, ao se transformar, transformando a cidade.

Tabela 6 – Obás que passaram pelo trabalho doméstico

		Data de nascimento	Lavadeiras	Empregadas Domésticas (A)/ Babá(B)	Saíram do trabalho doméstico	
1	Geralda Caetano	1927	2	1		
2	Zeneides	1935		1B/1 ^a	X	Costureira
3	Tia Toninha	1935		1	X	Dona de casa
4	Helena	1943		1	X	Vendedora
5	Mariinha	1944		1	X	Costureira
6	Sandra Silva	1944		1	X	Cabelereira/ Auxiliar de serviços gerais
7	Eufrásia	1944	2	1B		Costureira

8	Maria Alice	1946				
9	Maria Adelina	1948	1	2		Operária
10	Sussu	1949		1		Recreadora
11	Adenilde	1952				
12	Suely	1954		1		
13	Maria Ângela	1957		1		Operária
14	Zélia	1959		1		Professora
15	Valquíria	1959		1		
16	Regina	1961		1		Assistente Social
17	Elizabete	1963				
18	Irene (Tutuca)	1963				
19	Geralda	1965		1		
20	Bete	1965		1		
21	Vera	1965		1		Costureira
22	Rita Félix	Metade da década de 60				
23	Dagna	1966	1			Auxiliar de loja
24	Marilda	1966		1		Professora
25	Sandra	1970				
26	Gilmara	1971				
27	Giane	1974				
28	Maria Luiza	1975				
29	Lucimara	1975				
30	Selmara	1980				
31	Jussara	1981				
32	Denise	1983				
33	Mariana	1985		1B		Professora
34	Priscila	1985		1B		Pedagoga
35	Jéssica	1994				
36	Milena	1994				
37	Renata	1995				
38	Estela	1996				
39	Vanessa	1997				
40	Larissa	1998				
41	Day	1998				

42	Naiara	1999				
43	Ana Júlia	2001				

Legenda: 1 e 2 se referem à ordem do exercício da função. / 1B – Atuaram como babás na sua infância/adolescência.

Fonte: Elaborada pela autora (2023).

Essa tabela traz variados sentidos que nos ajudam a constituir uma história de mulheres negras a partir de uma linha de análise que nos proporcione um olhar. Um olhar entre frestas a partir das formas como elas historicizaram a experiência jogando luz sobre processos que lhes dão posicionalidade, legando uma complexa fundamentação identitária como uma condição oriunda de experiências que formam suas histórias (Scott, 1999).

Ainda demonstra como é impossível dialogar sobre e com mulheres negras que se forjam como ativistas sem considerar como chegaram a elas as ciências acerca de ser mulher, ser negra e ser trabalhadora, categorias tensas para qualquer lado que viremos, mas sempre vistas por elas de baixo para cima. Mesmo nas raras ocasiões em que essa subalternidade é revertida, se mantêm em permanente estado de alerta para que não as empurrem de volta para os quartos dos fundos.

Há, para essas diferentes gerações, um esforço genuíno do afastamento das condições de encarceramento servil que lhes condiciona sempre o mesmo lugar nas dinâmicas do trabalho, atadas a uma obrigatoriedade quase compulsória de proporcionar riqueza, conforto e uma vida vista como nobre para uma população que se recusa a limpar seus dejetos, pois, como já escancarado por Gonzalez (2018), a mulher preta segue sendo o pilar central do legado de conforto do mundo branco.

Contra essa divisão racial do trabalho, elas se levantaram de formas ainda não lidas pela historiografia. Esta ignora que há diferentes níveis de subalternidade entre a empregada doméstica, que mora na casa dos patrões, a que mora na sua casa, a lavadeira, a faxineira, a babá que é babá enquanto estuda, a moça da faxina que faz curso técnico de Enfermagem, a doméstica que abre seu salão nos fins de semana, a filha de empregada doméstica que trabalha com empregada doméstica, mas tem uma mãe que briga por ela.

E, para grande maioria das que aqui dialogam com vocês, o movimento social se afigura como mais uma forma de chacoalhar essas naturalizações. Não o único, nem tampouco o primeiro. Suas bisavós, avós e mães são um lastro histórico cuja presença e sobrevivência criaram paradigmas para que elas passassem a mirar em possibilidades que forçassem sua colocação em lugares que, pela ótica colonial, não deveriam ocupar.

Sua paulatina autonomia vem sob faces variadas: pelo casamento, pela conquista da casa, pela busca da educação formal, pela saída das casas de família, pela liberdade de não ter que obedecer a horários arbitrários, pela decisão de não aceitar desacato de patrão, pelo direito a se sentir bonita e ter validação da sua beleza, pela luta do acesso à Universidade pública, pelo direito de descer o Calçadão da Rua Halfeld usando suas tranças, de entrar nas lojas sem ser seguida.

Nessas entranhas, a raça, a classe e o território chegam a elas de formas diferentes. Sendo a raça, seguida pelo território, as duas bandeiras que mais se aglutinam em Juiz de Fora (MG). Ao se reunirem, vivenciam formas de estar na cidade, rasgam o ventre desta de dentro para fora e fazem reverberar um ruído que soa como o barulho da unha arranhando o quadro negro para quem ainda as quer prisioneiras.

Na perseguição dessa desestabilização e após a jornada que nos trouxe até aqui, me atrevo a dizer que essa é uma pesquisa que se ampara em dois pilares que, na verdade, se fundem: a história oral e a interseccionalidade.

Pelos idos dos anos 80, Kimberlé Crenshaw (1989) deu nome a essa nada nova perspectiva de análise que contemplava as abordagens sobre a mulher, em especial, a mulher negra. Não tão nova porque um novo nome não implica necessariamente uma recém-criada metodologia já que a interseccionalidade, de agora em diante assim nomeada, já aparecera em elaborações anteriores feitas por diferentes pensadoras da diáspora. O que Crenshaw (1989) fez foi pinçar das discussões em curso o conceito, forjando-o a partir da interação entre formas de opressão e do debate, sobre por quais caminhos, ações e políticas específicas geram mecanismos que atuam com o objetivo de desempoderar mulheres negras.

Para melhor explicar essa metodologia, usou uma analogia de se pensar um espaço cortado por diversas avenidas, cada uma sendo um eixo de opressão. Desenhou que as mulheres que estão no cruzamento dessas avenidas enfrentam todos os eixos que se abatem sobre elas de forma concomitante, como no caso de mulheres negras em que todas as esquinas se encontram.

Dessa forma, interseccionais eram muitos dos movimentos sociais que agregavam, em sua maioria, mulheres não brancas, cujas bandeiras acabaram por dar personificação ao termo. Além disso, interessava a ela, bem como a mim, compreender como essas diferentes formas de opressão se manifestam sobre mulheres negras: desde as mais complexas, como aquelas arquitetadas por modelos de Estado e políticas públicas, até as mais amiúdes, mas nem por isso menos significativas, das interações cotidianas.

Eu fico pensando: “Será que o mesmo machismo que se tem com uma mulher branca se tem com as mulheres pretas? Será que é da mesma forma? Ou tem mais crueldade?” Não sei. Pensei alto agora apenas por que eu tô achando muito difícil essa pergunta de como eu analiso os impactos do machismo e do racismo na minha vida. Olha, de forma prática, eu gosto muito de falar dessa questão do cotidiano, do dia a dia, de você ir trabalhar, de você estudar, de você pegar o ônibus, de você limpar a casa O racismo e o machismo têm uma funcionalidade. Eu particularmente me lembro muito do texto da Franciane que é repensando a funcionalidade do racismo para o sistema capitalista. São formas de impor. De demonstrar quem manda e eu fico pensando numa forma mais... Eu vou dar um exemplo aqui: a minha mãe sempre fazia compra e carregava muita sacola, muita sacola. E acabou que eu, sem perceber, fui pro mesmo caminho: fazer compra e carregar muita sacola. Um dia, eu estava passando mal, com cólica. Eu virei pro meu irmão: “Oh, Júnior!” Ele tava deitado na cama. “Oh, Júnior! Não tô me sentindo muito bem”. Eu tinha que ir no mercado aqui no bairro mesmo. E eu tava com muita cólica nesse dia. Eu não estava querendo carregar peso. “Não estou querendo carregar peso”, falei pra ele. E ele olhou para mim e falou assim. “Tá doído! A mãe é mais velha do que você e carrega a sacola o tempo todo! Se eu casar com uma mulher e ela não carregar sacola, eu vou me separar dela”. Na hora que ele falou isso, me deu um desespero e comecei a gritar: “Mãe, mãe, vem cá para você ouvir o que esse menino tá falando!” Falei pro meu irmão repetir. “Olha o que ele tá falando: se ele casar com uma mulher, olha, mãe!” E ele virou pra minha mãe e falou assim: “Oh, mãe, é isso mesmo! Eu aprendi isso com a senhora, foi a senhora que me ensinou.” Aí, o olho da minha mãe encheu de lágrima. Ela segurou o choro e disse pra ele assim: “Se eu te ensinei assim, eu te ensinei errado. Você aprendeu comigo errado. Selmara, vai lá em cima. Faz as suas compras, quando cê terminar você liga pra ele e ele vai buscar a sacolas”. Eu fui no sô Zequinha, fiz a compra, liguei pra ele. Ele foi, buscou a sacola e nunca mais tive problemas com ele em relação à questão de sacola. Mas por que que eu tô contando essa história? Eu vejo que nós, mulheres negras, trabalhamos muito braçalmente. O homem negro também trabalha muito. E, com certeza, o machismo e o racismo vai impactar nas nossas vidas, no nosso cotidiano, em formas diretas de exploração (Selmara, 2020).

Selmara é uma mulher preta, de pele escura, cabelo crespo, descendente de trabalhadores rurais cuja mãe chegou cedo às “casas de família”. Mora num dos bairros de maior concentração negra de Juiz de Fora, o Santa Cândida, ao qual se refere carinhosamente como Candinha. É dotada de uma lucidez e uma praticidade de quem veio de uma vida de muitas faltas, bem como de uma capacidade rara de enxergar esperança onde outros só veriam desespero.

Hoje está à frente de um projeto que reúne um curso pré-vestibular para pessoas negras e um ambulatório com psicólogos, psicopedagogos e fisioterapeutas para atender gente que o Estado facilmente esquece. Promove rodas de conversa e aulas de música. Faz de tudo para carinhosamente se aproximar de forma mais estreita das suas “negas pretas”, título direcionado a seus afetos mais preciosos.

Sua chegada ao ambiente acadêmico, no auge da política de cotas, jogou sobre ela um peso que, até então, não sentia enquanto se manteve circulando por um território dado como naturalmente feito para corpos como o dela.

Essa discussão étnico-racial chegou e eu não pude fugir dela porque, a partir do momento que foi questionado por uma aluna quanto aos alunos cotistas ..., que eles não iriam julgar quantos alunos cotistas estavam presentes ali naquela sala, quantas pessoas tinham entrado, ingressado. Isso aconteceu exatamente no momento que eu estava fazendo a apresentação do meu trabalho. Eu me senti, num primeiro momento, um pouco acuada. Mas eu pensei, refleti e pensei da onde que eu vim, do bairro Santa Cândida, de quem eu era filha, quem eu era... Se não enfrentasse essa situação naquele momento, eu ia ter que ficar escutando a faculdade toda. Então, como eu já contei, teve essa moça, bem mais jovem do que eu, e ela colocou essa questão das cotas. Respondi para ela que a gente podia descer e ver quantos alunos negros tinham estudando no colégio Stela Matutina⁷⁹. Ela⁸⁰, simplesmente, fez língua para mim (risadas). Eu me lembro que, na época, ela fazia Direito numa universidade privada e Serviço Social, à noite, na UFJF. Ela fez língua para mim, cruzou os braços e ficou calada. Eu resolvi me posicionar e argumentei que era muito importante a existência dessa lei ... para não acontecer o que estava acontecendo naquele momento, naquele dia, naquela sala. Essa pressão... Eu me levantei e falei para eles se queriam saber se EU (ênfase) passei pelas cotas... E falei que tinha trazido mais dois comigo. E que não pensava eles que eu (não) tinha estudado (gagueja), pois eu tinha estudado muito para entrar naquela Universidade. E disse que eu queria saber se eles iam deixar de me amar por ter entrado pelas cotas. Eles bateram palmas para mim e perguntei: “Vão deixar de me amar por que eu sou uma aluna cotista?” (...) Naquele momento, foi um posicionamento crucial. Eu não tive como fugir e não fugi. Me posicionei e, mediante toda aquela turma, deixando bem claro que eu tinha entrado pelas cotas. A partir do primeiro período, foi uma longa jornada! Eu buscava muito entender matematicamente por que três, apenas três, podiam incomodar tanto numa sala de quarenta e cinco alunos (Selmara, 2020).

É disso que falo quando reivindico a interseccionalidade a partir da experiência de mulheres negras. De como essas intersecções são também fluidas em suas formas de operar, sem nunca falhar em nos empurrar de volta para o lugar que consideram que devemos estar.

E foi bem assim, a partir da percepção desses impactos, que Crenshaw (1989), mesmo não sendo uma ativista, obteve, através da sua atuação como advogada, um lugar privilegiado para analisar a questão da justiça social ambicionada pelos movimentos. Isso lhe permitiu, senão inventar a interseccionalidade, colocá-la em linguagem acadêmica. Sua perspectiva iluminou o conceito a partir de sua trajetória estrutural e simbólica como mecanismo articulador de um novo projeto de conhecimento e mapeou-o, desde a sua emergência nos movimentos

⁷⁹ Colégio particular localizado no centro de Juiz de Fora (MG).

⁸⁰ Uma mulher branca.

sociais até o momento em que foi digerido pela Academia, auxiliando a refletir sobre o que mudou, o que se perdeu e o que permaneceu nessa trajetória.

Ao colocar uma lupa sobre mulheres negras, pensando sobre elas a partir de sua subalternidade em todos os espaços em que circulam e como viver nesse lugar gerou experiências e conhecimentos que são essenciais para a compreensão de questões sociais fundamentais sobre as identidades femininas, ela extraiu uma forma de analisar por que para mulheres negras tudo era tão inacessível.

Porque eu sou uma mulher preta. Por exemplo, eu falo que nada paga a possibilidade de eu estar na minha casa e fechar a minha porta, sabe? E fazer o que eu quiser. Isso porque eu paguei pedreiro. Eu paguei com o dinheiro do meu trabalho. Eu acho que essa questão de classe é importante, mas o meu definidor enquanto mulher negra é o que me impulsiona hoje. A independência também é fundamental. Eu acho que são três bolas que eu vou jogando na minha vida. Mas, enquanto mulher preta, acho que as bolas estão no mesmo movimento. Por exemplo, nesse momento de 2019, que eu entrei como professora universitária, até hoje eu tive altos e baixos na minha vida financeira. Só que essa questão de ser mulher preta, ela estava aqui, sabe? (aponta para o alto). Não passou essa questão. Sei, obviamente que sei, que se eu passar no processo seletivo de entrevista, por exemplo, e virem a minha foto e a de uma mulher branca, isso vai pesar na hora. Então, isso para mim, são movimentos que estão no mesmo contexto, mas com velocidades diferentes (Mariana, 2023).

Foi pensando numa perspectiva similar a esse malabarismo e identificando-se como feminista negra que ela abriu um nicho novo de análise, com uma epistemologia particular que passou a adotar como cerne as relações entre experiência de mulheres negras e conhecimento interseccional. Experiência tal que não pode ser compreendida apenas a partir de sua condição de mulher, já que devemos considerar todos os sistemas de poder que afetam sinergicamente sua existência, não só na contemporaneidade, mas na sua historicidade e territorialidade. Implícito ao conceito está a compreensão dos processos degradantes de subjetivação, seus recortes de raça, sua ligação com a subalternidade, com a luta e com a formação de mulheres enquanto sujeitos políticos que reivindicam espaços de fala e instâncias de poder.

O poder é assim ponto fulcral para sua análise, construído a partir de sistemas que produzem lugares sociais diferentes para corpos diferentes, num processo que culmina desempoderando as identidades das mulheres negras. Estas, em função disso, se veem obrigadas a viverem experiências distintas de homens e mulheres brancas seja nas instâncias da ação cotidiana, seja na das esferas institucionais:

Meu pai morreu quando eu fazia respiração artificial nele. Depois descobri que meu irmão nem no atestado de óbito tinha posto o nosso nome: o meu e o do meu outro irmão. Ele tava arrumando tudo para tomar a casa de nós. Aí eu briguei com ele, com advogado. ... Tomei conta de tudo, sabe? Fiquei com a responsabilidade de todos, de tudo. Muito grande, uma luta muito grande. Eu trabalhava. Eu cuidava do meu sobrinho, da minha filha, do meu pai. Depois eu fiz concurso, fui trabalhar na BD⁸¹. Comecei as provas. Na BD, não trabalhava negro. Só tinha dois negros, um pai e uma filha que todo mundo chamava ele de Lorinho. Fui fazer o concurso. Todo mundo achou que eu não ia entrar. Comecei com sessenta pessoas. Sessenta mulheres todas brancas. Fiz a prova de conhecimentos gerais, foi para trinta e duas. Fomos fazer psicotécnico. Do psicotécnico, restaram dezesseis. Das dezesseis, fomos para a entrevista. Da entrevista, eu fui a última. Quando tava faltando umas três antes de mim para terminar, saiu uma lá de dentro e falou assim: “Eu passei”. Todo mundo que saía, falava que tinha passado. ... Eu lá pensando: “Só tem duas vagas. Uma é minha”. Pensei que não iria conseguir... Aquelas mulheres bonitas, brancas. “Ah, não vou conseguir! Não vou conseguir, eu vou embora. Vou embora, eu não vou”. Só que fui ficando e fui a última. Quem tava fazendo entrevista era um sueco. Ele me perguntou por que que eu queria trabalhar. Eu falei que eu não fui para lá escolher serviço, ou lugar para trabalhar, eu fui pedir serviço. Eu precisava trabalhar. Onde ele me colocasse, eu pegava. Ele falou que eu era uma pessoa formada, com muitos diplomas. Eu falei que não me importava. O importante para mim era o serviço: “Eu tenho que ter um salário”. Precisava ganhar dinheiro para sustentar minha família. E, para eu ganhar dinheiro, eu tinha que trabalhar. Eu não ia escolher. (Maria Adelina, 2021).

Por exemplo, as experiências de racismo que eu tenho hoje na Secretaria de Desenvolvimento Social. Eu tenho vinte e dois anos de prefeitura e já passei por um monte de secretaria. Igual àquela ali não tem nenhuma, nenhuma. E as experiências de racismo que eu vivo ali são inacreditáveis. Não vivi em lugar nenhum. Em lugar nenhum. Vivi muita coisa de racismo. Você acompanhou na época da câmara temática. O que que era aquele inferno? E a gente fazendo aquele trabalho todo lá. E era a gente contra o resto, né? ..., mas igual à Secretaria de Desenvolvimento não tem não. Não acho que nem é por conta da Secretaria, eu acho que é a conjunção. Aquelas pessoas devem tá pagando, deve ser algum carma coletivo... Nós estamos pagando todos juntos. Nossa, é impressionante (risos). Eu acho que tem essa questão do espaço de poder, por exemplo. Que é poder porra nenhuma, né? Mas, enfim, quando a gente tá pensando no poder... Igual Foucault. Porque, por exemplo, na Secretaria de Educação teve uma marca muito evidente que, quando eu cheguei, era a época do (...) E eu não era nem formada ainda. Eu era aluna do Paulo, por isso que ele me chamou para ir para lá por conta da lei. Para trazer as questões de implementar a lei. E era muito bacana, eu estudante. Quando eu me formei, já mudou o tratamento. Quando eu fui para o mestrado acabou (risos), entendeu? Porque enquanto eu era só o sujeito da experiência: “Tá a preta lá, tá lindo!” E agora degringolou tudo porque eu não preciso que o Paulo me leve... Eu sou legitimada pela minha ação. Pelo que eu faço. Pela competência com que eu faço. ... Porque tipo assim é a preta que tá naquele lugar ali que nem é porra nenhuma, não é nada, mas enfim, que tá naquele lugar ali. E que tá ali por conta dela mesmo. Não é cargo político (Giane, 2019).

⁸¹ Becton Dickinson (BD) é uma empresa que fabrica e vende subsídios para o setor da saúde tendo uma filial em Juiz de Fora (MG).

Eu acho que eles atravessam as questões materiais, simbólicas, afetivas e emocionais. Estão em toda a parte e atravessam a minha vida. Tanto que eu estaria muito mais longe na minha vida profissional se não fossem os atravessamentos do machismo e do racismo. Porque o racismo e o machismo limitam, colocam obstáculos no nosso caminho e puxam a gente pra trás. Faz a gente duvidar da nossa capacidade, da nossa competência. Faz a gente se cobrar demais, a gente querer ser perfeita, coisa que a gente nunca vai conseguir ser. A gente acha que nada do que a gente faça tá bom, é suficiente. Faz com que as pessoas achem que as coisas que a gente faz também não são boas o suficiente. Faz com que a gente seja subestimado, desvalorizado, desacreditado naquilo que a gente faz, naquilo que a gente é e faz com que a gente tenha limitação na própria forma de se relacionar com nós mesmos. Faz com que a forma como a gente cria os nossos filhos, no caso, eu tenho uma filha, seja uma forma diferente porque eu tenho que me preocupar em preparar a minha filha para a forma como ela vai lidar com o racismo na vida diária dela. Enquanto que uma mãe branca de um filho homem não tem esse tipo de preocupação. Tem um privilégio de não precisar se preocupar com isso. As mães de filhos negros homens ainda têm que se preocupar em prepará-los pra violência policial. É uma amplitude tão grande que é difícil a gente definir isso em poucas palavras porque ele atravessa tudo. Atravessa desde a hora que eu acordo de manhã, que eu abro os olhos. Se eu ligo o celular, ligo a TV ou se eu vou abrir meu guarda-roupa, eu já estou sofrendo atravessamento porque tenho que me preocupar com qual roupa que vou me vestir. Não pode ser qualquer roupa, porque sou uma mulher negra e tenho o cargo de chefia. Eu sou professora e tenho que me vestir assim ou assado. A gente é cobrado. Aparência também é uma coisa que o machismo e o racismo atravessam demais a gente... Como a gente tem que estar vestida de uma forma que facilite o exercício da nossa autoconfiança... Pelo menos eu sinto se não estiver vestida de uma forma que me sinta de uma forma x ou y isso interfere na forma como vou tendo os meus enfrentamentos no cotidiano. Então é muito amplo: vai da forma como eu me visto até a forma como vou pensar, que vou andar na rua. E vai até a hora que fecho o olho pra dormir. E, se bobear, entra nos meus sonhos também... Vinte e quatro horas por dia a gente sendo atravessado e vivendo num estado constante de tensão, de vigilância, por conta de machismo e de racismo nas nossas vidas (Gilmara, 2020).

Como eu disse, eu entrei muito cedo. Quando entrei para o movimento universitário, fui morar em Belo Horizonte pra reconstruir a União Nacional dos Estudantes. E era preciso uma ajuda de custo. Quase não chegava e a gente ficava de casa em casa, morando em BH durante um ano. Eu precisava de pedir dinheiro para comprar um absorvente. Foi um anozinho bem *trash metal*. Entender que quando uma militante sai para cumprir uma tarefa estadual, nacional, é preciso entender que ela é uma militante mulher. E uma militante mulher tem outras necessidades... Necessidades um pouco diferentes do que a dos militantes homens inclusive. Isso é muito mais fácil. Sem contar o fato de que, normalmente, até por conta dessas questões que deveriam ser entendidas, mas são colocadas como barreiras, muitos militantes homens acabam assumindo esse papel (Lucimara, 2020).

Desde a disputa de uma vaga no trabalho, dos desconfortos quando uma mulher preta assume um espaço por seus saberes e competências até os impactos de um corpo feminino que sangra na luta, é notável ver essa condição transformada em constrangimentos e em impeditivo

para acesso a cargos decisórios. As imbricações de raça, gênero e classe afirmam-se como construções mútuas de um sistema de poder que possui racionalidade própria como já apontado pelas ativistas do *Combahee River*.⁸²

Na mesma linha analítica, aqui para os nossos lados, Sueli Carneiro, Thereza Santos e Albertina Gordo publicaram o clássico “Mulher Negra” que, partindo de afinada pesquisa com dados estatísticos dos censos de 1950 a 1980, demonstrava a posição socioeconômica desprivilegiada das mulheres negras diante dos homens e mulheres brancas. Além disso, enfatizava como mulheres brancas foram as grandes beneficiadas pela diversificação educacional e profissional ocorrida entre os anos 1960 e 1980.

Para além de reconhecer e detectar as opressões, um esforço foi empreendido para analisar como as interconexões entre formas distintas de opressão se sobrepõem e se influenciam mutuamente, compondo uma análise similar à da estadunidense Patrícia Hill, ao advogar a necessidade de desenvolver chaves compreensivas para entender como se constroem as estratégias individuais em concomitância a um olhar sobre as opressões que recaem sobre a coletividade. A adoção desse caminho foi marcada pela necessidade da fuga a reducionismos e essencialismos que se apresentam como risco permanente para pesquisadoras do tema:

Raça, gênero, classe social orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando [...] um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade. [...] considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? - já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas uma não existe sem a outra (Bairros, 1995, fonte *on-line*).

Adensando as pautas, Luiza Bairros explicita os caminhos para uma pesquisa interseccional, calcados na necessidade de desvelar os processos de interconexão entre as relações de poder e suas manifestações nas hierarquizações de classe, gênero e raça. Como pano

⁸² Criado em 1974, o Coletivo *Combahee River*, em homenagem a Harriet Tubman, era composto por um pequeno grupo de mulheres negras de Boston. Em seu manifesto fundador, apresentava a importância da interconexão dos sistemas de opressão para os estudos feministas, interligando racismo, exploração de classe, patriarcado e homofobia a fim de compreender a experiência de mulher negra. A libertação das mulheres negras exigia uma resposta que abarcasse os múltiplos sistemas de opressão.

de fundo, as identidades individuais, as práticas coletivas e as elaborações feitas com, para e por minorias nas esferas culturais e institucionais de sociedades diaspóricas.

Eu não sei se eu vou saber te responder assim. Mas, com certeza, a classe. Porque desde lá da minha origem, né? A gente foi estimulado a fazer uma transição pra gente ficar melhor. Em segundo, vem a raça. Olha, não, não. A questão do gênero, porque eu só tinha um irmão, e esse irmão podia fazer tudo. E aquilo me revoltava. Meu irmão podia jogar meia e cueca debaixo da cama. E eu tinha que varrer. Ah, não aceitava aquilo! Por que que ele pode e eu não posso? Por que eu tenho que limpar o que ele faz? Quem que a gente tá criando para o futuro? Eram esses questionamentos que eu fazia a minha mãe. Então, eu acho que a questão de gênero vem em primeiro lugar. Lembrando dos meus, da minha história, eu acho que é a questão de gênero. Depois, em segundo lugar, a questão de classe, vamos colocar assim, mas deve ter muita proximidade assim de tempo. E depois as da classe que permitia uma mobilidade, né? Uma mobilidade social e que a gente conseguiu graças à minha genitora. Que também é uma questão de gênero... Que foi ela quem nos impulsionou... Ela quem nos deu todas as bases para a gente conseguir fazer essa transição aí (Regina, 2023).

Gênero que se racializa na classe, classe que impacta no gênero, raça que determina a classe, gênero que impulsiona a ação, raça que sonha com um futuro distinto para o gênero e a classe. Interseccionalidade implica ação política, seja nas elaborações teóricas, seja na atuação em movimentos sociais, seja nas experiências em interface com corpos opressivos. Algo ainda incompreensível para a grande maioria de pesquisadores que se apropriam do termo.

Na verdade, os movimentos sociais te ensinam. As pessoas me perguntam... Tem certas pessoas que acha que eu sou assistente social. Falo que não sou assistente social, não tenho formação acadêmica. Eu me formei no movimento social. Acho que é um modo de formação você estar dentro do movimento social. Você é ensinante e aprendente ao mesmo tempo. Isso que me levou ao movimento social (Maria Geralda, 2021).

Distante da experiência do movimento social e totalmente descolada da perspectiva de ação coletiva como tão bem definida por Maria Geralda, a interseccionalidade vem sendo abraçada por diversas áreas como um projeto de conhecimento de grande aceitação acadêmica. Oportuniza a pesquisadores de gênero que, antes caminhavam separados em suas áreas, contrastem os estudos sobre mulheres nas disciplinas distintas e usem suas conclusões em produções que dizem se apoiar nas análises interseccionais para explicar seus resultados.

Essa migração do movimento social para a perspectiva acadêmica permite ao interseccional se manter afirmando-se efetivamente interseccional? Depende de quem e como a usam. Patrícia Hill levantou essa questão indagando o que se perdeu na tradução.

O que sobreviveu na migração do feminismo negro para a academia e seu recondicionamento como uma cada vez mais legítima interseccionalidade? De que forma os vínculos da interseccionalidade com a política emancipatória foram renegociados, em sua pesquisa crítica e suas práxis, em resposta às normas acadêmicas, tantas vezes antitéticas? O que se perdeu na tradução? Muitos temas são alimento para o pensar. ... Há uma diferença entre acreditar nos princípios éticos como um suporte para a igualdade de agir segundo eles. A ética está no cerne do feminismo negro, cuja razão de ser consiste em desmantelar as injustiças sociais de raça, classe, gênero e sexualidade, que produzem desigualdades sociais nas experiências das mulheres de cor (Collins, 2017, p. 14).

Respondido está. Transformada em ferramenta epistêmica da academia, a interseccionalidade foi engessada, embranquecida, eurocentrizada e pasteurizada em toda sua potência para pensar a mudança. Pesquisadores fizeram vista grossa ao fato de que o conceito está diretamente ligado à questão racial e passaram a utilizá-lo para analisar corpos que usufruem dos benefícios da exploração de outros.

Por isso, toda a construção dessa tese envolve como se estruturaram essas formas de exploração objetivando dar uma historicidade compreensiva que alcance como se interseccionam a ancestralidade, a raça, o gênero, a classe e o território para essas mulheres que aqui analiso. Defendo que interseccionalidade não é uma chave universal que serve para dar visibilidade a sujeitos de pesquisa até então ignorados ou parcialmente analisados. Ela é sim uma operação poderosa ao refutar o enclausuramento e a hierarquização dos grandes eixos da diferenciação social tendo a raça como espinha dorsal. Assim,

ser mulheres juntas não era suficiente. Éramos diferentes. Ser garotas gays juntas não era suficiente. Éramos diferentes. Ser negras juntas não era suficiente. Éramos diferentes. Ser mulheres negras juntas não era suficiente. Éramos diferentes. Ser negras sapatonas juntas não era suficiente. Éramos diferentes... Levou algum tempo para percebermos que nosso lugar era a própria casa da diferença e não a segurança de alguma diferença em particular. (Lorde, 1982, p. 226).

Pesquisar trajetórias que habitam a casa da diferença faz com que, enquanto ferramenta de pesquisa, a interseccionalidade envolva uma orientação para estudos que implica a necessidade de enxergar que as opressões as atingem de modo combinado, coexistindo e reforçando-se mutuamente na produção das desigualdades sociais. Obriga o historiador a analisar essas opressões numa perspectiva temporal e territorial que utilize como pistas as expressões que ela carrega e os efeitos que produz tendo a raça como horizonte primeiro. Tudo isso com os pés cravados nas histórias que a vivência dessa condição produz.

Se eu me considero uma feminista? Acho que não é uma resposta fácil, né? Mas sei que tento ser uma feminista negra dentro da minha realidade que também não vai atender, muitas vezes, outras realidades. Quando eu participei do projeto Rondon, na cidade de Jupi, nós fomos dar uma oficina pra um grupo de mulheres e exatamente a temática era a lei Maria da Penha. Eu, Selmara, saindo da faculdade de Serviço Social e Bartira, aluna da faculdade de Direito. Nós tínhamos preparado brilhantemente a apresentação da lei Maria da Penha. Estávamos super empolgadas para dar a oficina para aquele grupo de mulheres em uma ONG. A gente começou a fazer a apresentação da lei, tudo direitinho, a história da Maria da Penha... Em determinado momento, uma mulher disse: “A gente conhece tudo isso”. (Pausa). Eu já fiquei meio assim... “Só que aqui é da seguinte forma: se a gente quiser denunciar o marido, a gente tem que passar três dias na delegacia”. Eu olhei para a minha coordenadora. Minha coordenadora abaixou a cabeça. Olhei para a coordenadora da ONG. Ela balançou a cabeça e disse: “É isso mesmo”. E aí outras mulheres começaram a falar: “Aqui é assim: o marido mata porque ele não quer ter problema com a lei, ele acha muito trabalho”. Eu olhei para a cara da Bartira. Bartira olhou para a minha cara (suspiros) e eu pensei: “Eu vou embora, né? Eu não vou ficar aqui. Não vou ficar aqui passando esses quinze dias dando oficinas”. E falei para elas: “Eu disse que não era pra vocês enfrentarem os maridos de vocês. Mas pra gente reconhecer que a lei é falha, né? A lei é falha e a gente tem que entender que, antigamente, o homem podia matar pela honra. Se ele se sentisse desonrado, ele podia matar as mulheres. A gente tem que ver que nós estamos caminhando...”. Continuei dizendo que hoje já não era mais assim e, às vezes, a gente podia pensar em possibilidades, em uma outra educação. Uma delas disse pra mim: “Você tem que entender que quando a gente vai chamar atenção do menino, o marido briga com a gente, fala que cê não tá criando menina não, cê tá criando é homem”. Minhas pernas balançou. Eu não sei o que que foi aquilo, eu não sei nem explicar o que eu senti... E dei o exemplo do fato acontecido. Eu disse pra elas: “Olha, eu não sou mãe. Tenho que reconhecer, mas eu tenho um irmão, né, que eu ajudei a criar um irmão”. Conte a história da sacola: que meu irmão tinha comentado que se ele casasse com um mulher e que se ela não carregasse sacola, ele iria largar dela. Ele falou que minha mãe tinha ensinado assim. E minha mãe disse que, se ele tinha aprendido com ela, ela ensinou errado. E falou pra ele buscar a sacola. Quando eu disse isso pra elas, elas disseram pra mim: “Nós entendemos o que você está falando. Compreendemos”. Por isso, eu acho que a gente tem que pensar nessas diferentes realidades que se tem no nosso Brasil pra gente pensar em feminismo, né? Feminismo negro, no meu modo de ver, posso tá errada, mas a gente vai ter que pensar a especificidade daquelas mulheres, daquele grupo, daqueles sujeitos que estão ali. A realidade de cada local e as dificuldades. E sempre ter a certeza que se for preciso recuar, a gente tem que recuar. Se for preciso não dizer, a gente tem que não dizer e se for preciso caminhar a gente tem que caminhar, né? Mas a vida daquelas mulheres vivendo aquela situação... Elas tinham possibilidades de criar estratégias de sobrevivência que se tornaram essencial, né? Elas conheciam a lei, entendiam da lei, mas não podiam... Muitas delas não podiam usufruir em 2014... Não tinham condições de usufruir, de reivindicar o seu direito. Eu jamais vou esquecer desse fato. ... Nós estamos caminhando, melhorando. A Lei Maria da Penha foi mais aperfeiçoada. Mas eu não sei, eu lembro que pensei assim: “Ai, meu Deus, se as feministas (risadas) descobrem que eu estou falando isso”. Mas são as feministas brancas, né? E eu faria de novo. Eu diria pra elas não enfrentarem... Corram, vão buscar ajuda. Liguem, mas não enfrentem.

Elas estavam dizendo para mim que os maridos preferiam matar, que os maridos preferiam matar do que ter problema com a lei. Corre, foge, mas não enfrente! (Selmara, 2021).

A discussão racial impactou nesta trajetória principalmente a partir do momento em que eu comecei a militar diretamente dentro do movimento feminista. Foi uma necessidade imperiosa perceber que, em algum momento, o movimento feminista era percebido por sua vertente liberal. Não que as pessoas se digam feministas liberais por agirem dessa forma. Mas, às vezes, perdem o foco do coletivo e percebem as demandas diretamente ligadas à sua proximidade de vida. Então o movimento feminista impactou bastante na minha entrada na discussão racial (Lucimara, 2020).

(Você se considera uma feminista?) Tô construindo isso, Giovana. (O que te falta para ser uma feminista, então, já que você está construindo isso?) Ah, eu quero me apropriar mesmo da pauta, me aprofundar, pesquisar, saber qual é a política. O que tá acontecendo com relação à política voltada para o feminismo, né? Acho que falta isso. Ainda me falta conhecimento... Eu tô caminhando em direção a ele. Estou buscando, pesquisando, aprendendo. (E você se considera uma ativista?) Me considero uma ativista com toda a certeza. Ativista eu sempre fui (Sandra Jesus, 2023).

Imperativo, portanto, faz-se entender que essas diferenças de autodefinição no campo da ação se dão também na forma como essas ativistas empreendem suas intervenções. Acrescenta-se a esse complexo referencial a necessidade da adoção de metodologias que alcem desvendar em suas leituras as configurações de diferenciações sociais e de desigualdades contextualizando-as histórica e culturalmente.

Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz e opressão, sob a forma de identidade. Por sua vez, a identidade não pode se abster de nenhuma das suas marcações, mesmo que nem todas, contextualmente estejam explicitadas (Akotirene, 2019a, p. 43).

Em suma, sem a raça, a interseccionalidade, nascida para sistematizar o “conhecimento situado de mulheres negras” como instrumento normativo ... como uma sensibilidade hermenêutica no campo da teoria crítica feminista de raça” (Akotirene, 2019a, p. 45) acaba esvaziada, transformada em modinha acadêmica. Acaba apropriada por pesquisadoras eivadas de branquidade e completamente incapazes de entender sua potência em catapultar mulheres não brancas para espaços de protagonismo que culminem, de fato, em políticas de reversão da ótica colonial.

Não há nenhuma brecha para o uso do conceito que se afaste da compreensão de suas interrelações com a geografia da colonialidade que serviu de base modelar para enquadrar

identidades a partir da lógica do capital que referendou as violências perpetradas ao continente africano e na diáspora como dialogamos no Capítulo 1.

Pautas dos direitos humanos, ou conseqüente debate a respeito das diferenças que sejam, necessitam compreender que África e seus descendentes na diáspora conhecem mais sobre desumanização de aparências, preconceitos e discriminações, porque vivem o racismo estruturalmente e têm pavimentação discursiva a este respeito (Akotirene, 2019a, p. 45).

É impossível pensar a estruturação da semântica da interseccionalidade fora da sua vinculação direta com as lutas das mulheres negras. Ou seja, aquilo que leio como certa objetividade geométrica das esquinas de Crenshaw (1989) deve ser substituída pelas colisões violentas, pelos encontros abruptos e pelas violações impostas para que se alcance de que forma o interseccional se elabora.

... prefiro as metáforas de acidentes para a aplicação prática da interseccionalidade. Opto “amefricanizar” a retórica análoga à Lélia Gonzalez, usando a encruzilhada como o lugar multideterminado dos trânsitos de raça, classe, gênero, sexualidade, fluxos e sobreposições de acidentes identitários. As mulheres negras são frequentemente vitimadas por estarem mais vezes posicionadas nas avenidas da diferença, interdependência e interação estruturais. Inevitavelmente, o socorro político da cosmovisão ocidental agrava o estado social duma vítima enxergada diferente da mulher universal e os seus sentidos de humanidade sequer serem auferidos. A mulher negra na avenida do acidente não pode contar com a assistência feminista, pois que a raça retira as condições do socorro, as ferramentas trazidas são brancocêntricas. Por sua vez, o socorro do movimento antirracista vem à procura da raça, ao se deparar com gênero desconsidera a multidimensionalidade do acidente e da vítima mulher. De tal modo, mulher negra gendrificada, é quem produz, sozinha, as condições ancestrais de se levantar contra os impactos coloniais, políticos e jurídicos. (Akotirene, fonte *on-line*, 2019b).

Sozinhas. Essa solidão combativa que só pode ser compreendida quando se estica o braço para as construções da diáspora e para as formas como agiu sobre elas. Essas que gritam em alto e bom som que, seja como definição, teoria, ferramenta metodológica ou heurística, pesquisadores, ao se utilizarem da interseccionalidade, necessitam se atentar para a centralidade da análise das relações de poder racializado intrínsecas ao conceito. Desse modo,

de nada adianta intelectuais defenderem a descolonização do feminismo sem legitimar a negrura perpectivista em nível psíquico, cognitivo, e espiritual das epistemes. O conceito de interseccionalidade está em disputa acadêmica, há saqueamento de riqueza conceitual e apropriação do território discursivo feminista negro para feminismo interseccional, retirando o paradigma

afrocêntrico. A proposta de conceber a inseparabilidade do cisheteropatriarcado do racismo e do capitalismo está localizada no arcabouço teórico feminista negro, e quem o nega comete epistemicídio e racismo epistêmico. (Akotirene, 2019a, p. 38).

Não há interseccionalidade sem racialização. Nem feminismo sem mulheres negras. Muito menos pesquisa sobre eixos de opressão sem considerar a historicidade do termo.

“Você não é feminista porque raspa o suvaco”, disse a moça branca pra ativista negra. Ainda está pra nascer uma onomatopeia que defina minha sonora gargalhada. Fia, ceis nem sabe o que é feminismo. Ah, mas feminismo eh coisa de branca! Opa, devagar com o carro se não a destaque cai! O vocabulário manas é um fosso, fodido, cheio de areia movediça. Eu não vou abrir mão do termo feminista não, uai! Sou uma mulher e não vou deixar a desumanização me reengolir à sorrelfa porque meia dúzia de Maria tomba-tomba quer ditar as regras de um jogo pro qual nunca foram a campo. O feminismo, amada, é preto. Foi a mulher preta lado a lado com mulheres de povos originários que inventou a luta na lida. E na forja da guerra o nome era o que menos nos importava. As brancas fizeram um pacto com o diabo pra acabar conosco. E se alguém tem que abrir mão dessa nomenclatura somos nós não. A luta feminina no Brasil é preta, e é dessa preta feminista aqui que raspa o suvaco sempre. Toma banho e usa desodorante e perfume. Porque se essa preta estiver numa sala como 20 brancas e um cheiro de suor pairar no ar todo mundo vai se perguntar por que essa preta não tomou um banho antes de ir caçar reivindicar direito. Mesmo que a branca subaquenta seja você. A periferia, bunita, cheira a Natura e Avon! Raspar o suvaco é autocuidado, de gente que tá no corre pra pagar a luz, esperando hora e quarenta pelo ônibus e na sofrência de saber o que faz com os filhos sem creche e sem escola. É carinho com esse corpo que tá cansado de ter gente disposta a encher o saco e que não soma em nada quando a gente rasga o verbo e fala que precisa se olhar pras nossas doenças, pras nossos sofrimentos, pras nossas dores. Ceis deviam ter vergonha se dizer feministas nessa terra cheia de mulher preta das quais vocês não sabem nada (Castro, 2020, *Facebook*).

Escrevi esse texto em 2020 e o trago aqui porque ele me traduz o momento exato em que a defesa que aqui reivindico ganhou concretude para mim. Sacralizado isso, da experiência acadêmica e empírica dessas pesquisadoras pioneiras podemos tirar alguns parâmetros norteadores para um horizonte metodológico acerca de mulheres negras numa perspectiva interseccional originalmente afrocêntrica, diaspórica e para esse trabalho, a mais importante delas, a atlântica.

Num prisma primeiro, acredito ser necessário abrir mão do pensar mulher na singularidade e aprofundar o significado de termo enquanto uma categoria polissêmica, complexa, tensa em suas disputas intestinas e perpassada por variáveis identitárias, temporais e territoriais que interferem em suas formas de protagonismo.

Foi por essa perspectiva que intentei construir a longa linha dessa atlanticidade passando desde as dobras da diáspora até suas mazelas na efetivação do projeto de existência de Juiz Fora (MG). A isso acrescentei minhas Obás dentro da partilha de ancestralidade que é individual, mas também coletiva por sua ligação com uma história em comum. Desse modo, me interessa completar o cenário e isso implica rastrear como essas mulheres veem o mundo e como a forma que são vistas e expectadas impacta em seus pontos de vista e em suas narrativas.

Assim, nem nova, nem fechada, nem unívoca, a interseccionalidade coloca em pauta a complexidade de que são muitas as possibilidades de pensar e usar as lentes oferecidas por ela para pensar a historiografia das mulheres. Exatamente porque elas não se constituem em um bloco sólido e homogêneo, já que são desafiadas a um pensar que resulte em uma análise perpassada pelo desafio de compreender como diferentes mulheres lidam com o desafio de alcançar visibilidade e protagonismo em diferentes contextos sociopolíticos.

Não existe hierarquia de opressão. Já aprendemos. Identidades sobressaltam aos olhos ocidentais, mas a interseccionalidade se refere ao que faremos politicamente com a matriz de opressão responsável por produzir diferenças, depois enxergá-las como identidades. Uma vez no fluxo das estruturas, o dinamismo identitário produz novas formas de viver, pensar e sentir, podendo ficar subsumidas a certas identidades insurgentes, ressignificadas pelas opressões (Akotirene, 2019a, p. 41).

E ainda: “De pronto, a interseccionalidade sugere que a raça traga subsídios de classe-gênero e esteja em um patamar de igualdade analítica. Raça é a maneira como a classe é vivida”. (Akotirene, 2019a, p. 32).

Assim, se a interseccionalidade tem como veio mais fértil as articulações entre raça, classe e gênero e sua origem está ligada aos movimentos sociais, proponho pensar que a interseccionalidade é um termo também historicizado já que oculta variáveis analíticas que devem ser levadas em conta na medida em que fareja o fluido e o transitório.

Uma tarefa de peso se assoma nesse fazer epistêmico, ressignificado pela urgência de atentarmos para a necessidade da elaboração de narrativas que se construam a partir de diálogos pautados pela escuta das falas subalternas. Atravessados por reflexões que nos oportunizem enxergar a capacidade reflexiva, de diálogo, agência e embate que jorram desses espaços de opressão bem como sua contribuição na desestabilização das falas hegemônicas (hooks, 1992).

Temos posto então um dilema que se coloca em diversas camadas: o da construção de subjetividades negras numa sociedade diaspórica frente a estereótipos degradantes que

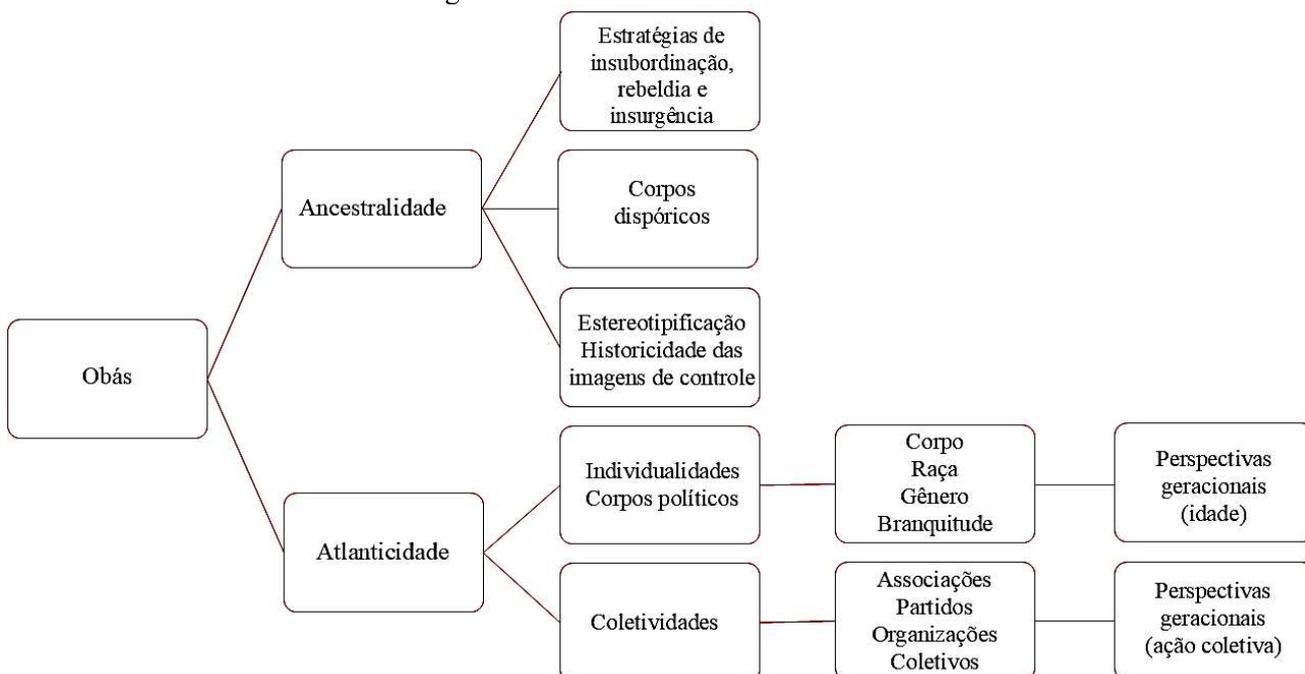
desembocam em visões distorcidas e precarizadas, marcadas pelo racismo, pelo sexismo, pelo colonialismo, pelo patriarcalismo e pela branquitude.

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cispatriarcado. Do meu ponto de vista, é imperativo aos ativismos, incluindo o teórico, conceber a existência duma matriz colonial moderna cujas relações de poder são imbricadas em múltiplas estruturas dinâmicas, sendo todas merecedoras de atenção política. Combinadas requererão dos grupos vitimados (e acrescento a quaisquer pesquisadores que ambicionem seu uso). 1 – Instrumentalidade conceitual de raça, classe, nação e gênero; 2 – sensibilidade interpretativa dos efeitos identitários; 3 – atenção global para a matriz colonial moderna, evitando desvio analítico para apenas um eixo de opressão (Akotirene, 2019a, p. 14-15).

Instrumentalidade, sensibilidade e atenção plena em todos os eixos de opressão. Com esses margeadores em vista, venho buscando definir a interseccionalidade enquanto uma epistemologia historicamente construída e a reivindico a partir dos elementos que operacionalizei até então para elaboração de uma matriz de análise, a seguir desenhada. Ambiciono que funcione como meio de imersão nos seus mecanismos de enfrentamento às estruturas de opressão, nas suas individualidades e nas coletividades.

Inspirada nas trajetórias das ancestrais, nascidas ou não em Juiz de Fora (MG), que advieram de uma história em comum, aporto primeiro nas dinâmicas das individualidades, ao sabor dos cenários que marcam as condições para seu despertar enquanto corpos políticos. Adoto assim a matriz abaixo como linha orientativa para historicizar os embates protagonizados por mulheres negras nas dinâmicas de transitar histórica e territorialmente com seus corpos pejorativamente racializados.

Imagem 18 – Matriz de análise Obás



Fonte: Elaborada pela autora (2020).

Para imergir nessa análise, dividi as formulações em três instâncias que, expecto, me permitirão articular minha demanda inicial de desconstruir a ideia de resistência como rompimento pleno, enfrentamento direto ou ambição em comum. Além disso, a partir dessas três categorias, acredito ser possível operar com a compreensão de que a politização dessas mulheres não se dá na sua individualidade, como se elas emergissem de um barro mágico cozido para produzi-las já naturalmente corajosas, destituídas de laços anteriores e impavidamente despidas de uma memória de subjugação. Mas, ao contrário, emerge de uma história coletiva e de lastros com outras mulheres negras que vivenciaram singulares formas de estar no mundo e das quais herdaram inúmeros *bizus*.

Imagem 19 – Tecnologias de enfrentamento construídas pelas Obás



Fonte: Elaborada pela Autora (2022).

Foi unindo a ancestralidade, as histórias e os impactos da diáspora com as experiências e as trajetórias das minhas entrevistadas que cheguei à primeira esfera, a da rebeldia. Esta se delineia na instância do corpo, da existência e da autoafirmação. É uma medida de colocar-se no mundo e de deixar desestabilizadas e temerosas, ainda que por momentos fugazes, as estruturas da casa-grande.

Reitero-lhes que, sendo uma mulher negra, alcanço nitidamente que o enfrentamento contínuo que buscamos nas nossas investigações tira das nossas pesquisas o viés do humano. Daquilo que, ao ser desvelado, mostra que as formas como se fazem as interdições às explorações contínuas, ainda que não seja condizente com o que queremos encontrar, apontam para uma apurada percepção das dinâmicas dos tempos por elas vividos. Urge em nós ver mulheres que reconhecem que precisam usar sapatos apertados para proteger os pés das pedras pontiagudas. Mesmo que não sejam confortáveis, ainda servem como proteção.

Assim, o primeiro elemento da constituição dessa análise de encruzilhadas que perpassam minhas Obás está dado na concretude de suas existências: nos seus corpos, nas suas individualidades. Corpos coloniais que, segundo Fanon (2010), se constituem a partir de performances mediante a humanidade branca. Centrais na construção de práticas e discursos racistas, pois, segundo Brah (2011), o poder racializado opera em e através dos corpos que, em sociedades racializadas, afirma-se como campo de frente da formação identitária. Esse corpo,

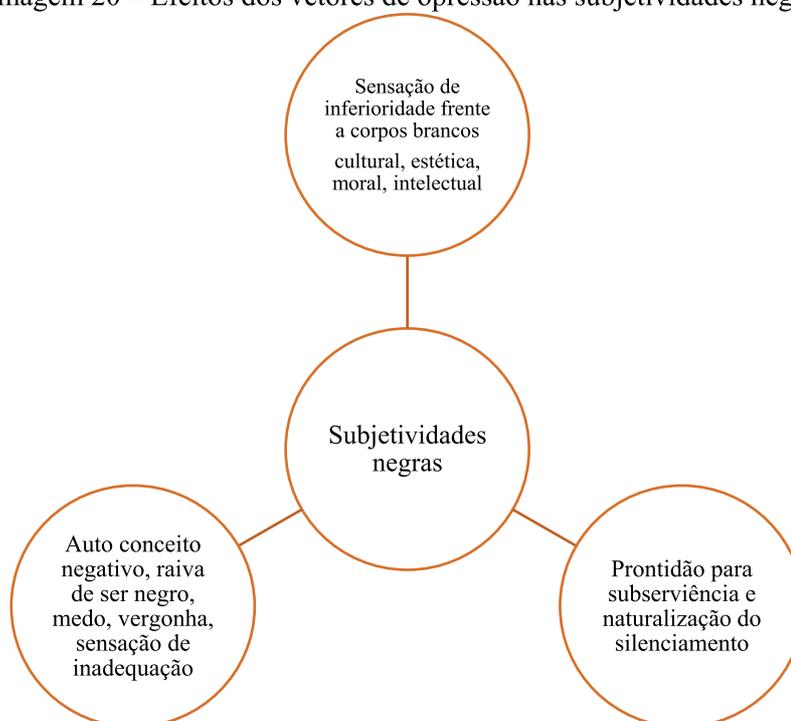
somente por sua existência, é um tensionador que gradativamente deixa de ser um signo de subalternidade para ser transformado em mapa memorial e lugar de autodefinição.

Esse corpo negro ainda que parado para falar ou fixado em fotografia enuncia sentidos. Na memória corporal ou na difícil construção da cidadania, a linha do corpo negro continua desenhando o espaço. Fio da memória. Fio da identidade. Espelho que nos indaga. Da cabeça aos pés, repleta de signos, a imagem no espelho fala ao corpo que desenha o espaço. (Nascimento, Beatriz. *In: Ratts, Alex, 2006, p. 68-69*).

Na infância, eu tive amigas brancas. Na juventude, no trabalho. Convivi com mulheres brancas e com homens brancos em alguns momentos. Acho que existe um embate. Acho que existe uma raiva desse lugar muito fácil, de uma vida muito fácil, de um trânsito muito fácil. Em relação à questão racial, eu acho. Cada um tem seus problemas, suas dificuldades, mas eu acho esse trânsito muito fácil. Essa vida é muito fácil. Em alguns momentos, eu acho que a minha trajetória incomodou determinados homens e mulheres brancas. Isso sem falar que eu tinha faculdade. Sem falar que eu tinha nada. Eu acho que a minha presença já incomodava. Não sei se foi o meu jeito. Tanto que, na (drogaria) Pacheco, tinha um cara branco que adorava falar que Administração não era nada. Era uma faculdade de nada. E eu não entendia aquilo. Era só simplesmente me ignorar e seguir a vida dele: “Por que que uma pessoa faz faculdade de Administração?”. Era uma conversa dele com outras pessoas em um canto. Eu lá no outro canto e ele falando alto. Eu já me vi no lugar de incômodo das pessoas brancas. E eu penso, às vezes, até se é o meu jeito, de alguma coisa que deixa transparecer aquela coisa assim: “Empinada, cê é empinada, você não dá confiança”. Porque tem essa coisa... Se você não dá confiança, cê entra no lugar de metida. E começa alguma coisa ali. de ser encaixada numa realidade. Dessa coisa das pessoas acharem que você precisa da cesta básica. Que você vai passar fome se você não tiver a cesta básica dali. De ser aconselhada como se eu não tivesse perspectiva de vida. Uma coisa que acontece até hoje: as pessoas brancas vêm me aconselhar a fazer coisas na vida (risos), como sair do emprego e buscar um melhor. Ou aconselhar a ter filhos. Tentam me encaixar em lugares, né? ... Esse processo de humanização, diante de pessoas brancas, às vezes, é bem cansativo. É um processo que envolve a minha raiva, mas envolve também o estar focada em mim, uma coisa que eu venho aprendendo. Daquela coisa de olhar e perceber esse foco que a gente tinha de falar de racismo olhando só para pessoas brancas. Talvez o foco para falar de vida, sei lá de autogestão. ... Vou falar apenas de mim como negra e esquecer os brancos. Porque eu acho que tem uma parte da vida que a gente vive para superar essa desumanização, sabe? A gente vive para responder, de alguma forma, as questões da branquitude. Seja falando que a gente tem faculdade, seja falando que a gente não vai responder uma pergunta sobre racismo, seja vivendo a vida da forma mais natural possível. Eu tenho pensado sobre as minhas demandas para pessoas brancas. Numa demanda para pessoas brancas ou numa demanda para branquitude o que é um desafio, porque, muitas vezes, eu me pego com implicância com gente branca. É uma coisa que eu ainda não superei. Isso é muito fácil. Porque é muito fácil... É fácil demais a vida dessas pessoas (risos). Essa facilidade que me irrita. Mas tento pensar que é igual àquela fala que tá lá no livro da Patrícia Hill Collins, daquela menina de dezoito anos: “Se eu fizer bem, eles vão falar; se eu fizer mal, eles vão falar. Então, eu vou fazer o que eu quero”. (Risos) É mais ou menos isso, mas tentando viver (Denise, 2020).

É desse corpo como vetor e fomentador de identidades, fio da memória e do pertencimento, mas de forma ambivalente também da dor e do preterimento em seu encontro com corpos opressores, que Cavalleiro (2012) desfia um pungente texto no qual sintetiza os efeitos do racismo em crianças brancas e não brancas frente às políticas públicas de cuidado. Suas análises se alinham com perfeição às necessidades dessa pesquisa ao proporcionar ferramentas para compreensão e constituição de subjetividades numa perspectiva relacional em sociedades racializadas e diaspóricas, mas perpassadas, como a brasileira, pelo silenciamento racial.

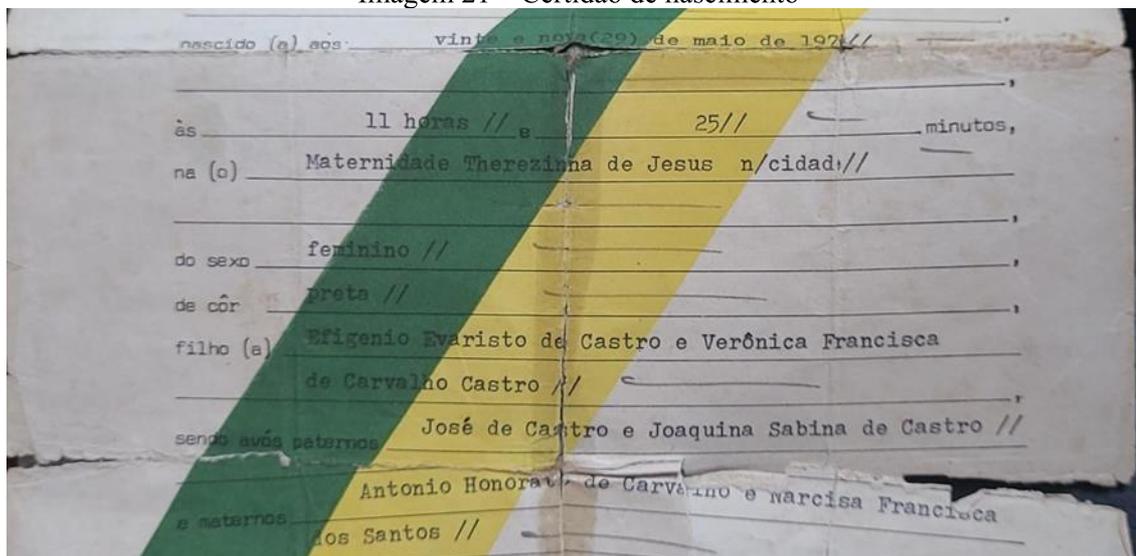
Imagem 20 – Efeitos dos vetores de opressão nas subjetividades negras



Fonte: Adaptado de Eliane Cavalleiro (2012).

Penso sempre na minha certidão de nascimento que, hoje, é um amarfanhado de papel colado com várias camadas de *durex*. Embora tenha providenciado uma segunda via, guardo, com cuidado afetuoso, essa versão original. Agradeço a ela por marcar várias condições da minha existência e ter me poupado de reflexões sofridas que teriam consumido um tempo precioso da minha já turbulenta trajetória. Lá estão, numa única mirada, meus avós, meus pais, dia e hora que fui arrancada do ventre da minha mãe. Evento brutal em sua gênese, mas que foi sendo apagado pela sucessão de bolos deliciosos que acompanharam meus aniversários. Além de um dado definidor do meu lugar no mundo. Cor: preta.

Imagem 21 – Certidão de nascimento



Fonte: Acervo pessoal da autora (1974).

Cresci cercada por essa informação corroborada pelas mais variadas fontes. Minha família, de ambos os lados, é negra. Não tenho tios brancos, não tenho tias brancas, nem primos ou primas em primeiro grau. Isso não quer dizer que não tenha convivido com as hierarquias compostas pelas distintas tonalidades de pele que vão desde o tom mais escuro, quase ébano, até aquela pseudobrancura. Uma pseudobrancura que permitiu a algumas das minhas primas brincar de serem brancas. Usando sua passibilidade para acessar espaços de afeto mais farto e um capital social e relacional mais sólido pagavam, para tanto, a módica quantia de precisar apenas atravessar a rua quando encontravam o lado ébano da família.

Passibilidade é uma condição delicada facilmente destruída quando colocada à prova. Aprendi, desde muito cedo, que famílias negras experimentam diferentes formas de pigmentocracia e lidam com elas em diferentes instâncias:

O colorismo, ou pigmentocracia, é um conceito relativamente recente, embora as práticas por trás do seu ideário sejam antigas. O pós-abolição foi fortemente marcado por políticas que buscavam, ainda que de forma incipiente, colocar em evidência os(as) negros(as) de pele mais clara, alardeando as vantagens éticas e estéticas do branqueamento do país. Política de estado cantada nas ruas caiu no gosto popular a ideia de um Brasil mestiço, mulato inzoneiro. Dessa caldeira, fervido e depurado o sangue preto, teria brotado o mulato, a mulata, de pele mais clara e traços europeizados. Bonitos de ver, de tocar, resolveriam a repulsa branca pela pele preta, pelos traços negroides, pelo cabelo crespo e, de quebra, davam corpo a fórmula de uma identidade nacional pra lá de confusa. Lançada está, de forma resumidíssima, a base para a pendenga do colorismo, que seria uma forma de hierarquização do racismo, fruto da ideia de que quanto mais escura a tonalidade da pele de uma pessoa, maior exclusão sofrerá. Elementos adicionais como o cabelo mais crespo e o

nariz mais largo também comporiam a receita dessa segregação. Assim desenhado, o colorismo seria a base sobre a qual se assenta a ideia de que negros(as), que possuem traços físicos mais próximos do europeu, teriam privilégios quando comparados com negros de pele mais escura. Privilégio este que seria traduzido pela maior tolerância acerca de sua presença em ambientes de convivência partilhados com brancos. Sedutor a princípio, o conceito cria uma ilusão de aceitação, inclusão, acessibilidade e convívio harmônico entre brancos e negros de pele clara que, numa conclusão quase direta, sofreriam menos com o racismo que seus pares mais melaninados. Mas, raspada a superfície, revela-se a base do qual ele emana: a de ser mais um mecanismo criado pela branquitude para silenciar as problematizações sobre a questão racial e impedir combater a desigualdade enquanto o racismo continua operando de forma classificatória, articulando exclusões e dividindo a população negra. A exemplaridade explícita do sucesso dessa construção está na sua maior façanha: o desmonte da consciência identitária da população negra. Traduzido muitas vezes como privilégio, embora em muito se afaste deles, o colorismo violenta subjetividades hierarquizando as dores da violência racial, aproveitando-se da miopia sistêmica que invisibiliza as sofisticadas engrenagens que movem o racismo e como ele atua sobre distintas manifestações fenotípicas (das mais nitidamente negroides as de tez mais clara). Seu trunfo maior tem sido a defesa de que quando mais perto descoloridamente do branco mais privilégios tais corpos teriam. Conclusão ilusória e nefasta: brancos não dividem privilégios, sua identidade está pautada por eles, assim como a nossa está pela exclusão. Não há meio termo. Nunca houve (Castro, 2020, *Facebook*).

Sendo aparentemente uma pesquisadora que se pensa lúcida, não vou me meter a discorrer longamente sobre pigmentocracia por aqui, mas também não posso passar por ela fingindo que não a vi. Essa ideia de que uma pele mais clara poupa mulheres de algumas violências tem lá sua aderência, mas carece de ser melhor investigada levando-se em conta as subjetividades que marcam as discriminações. Variações geracionais, de território e classe impactam nessas percepções, mas me atrevo a afirmar que sim, quanto mais escura a pele, mais negroides os traços, mais crespo o cabelo, mais ásperas são as experiências. Todas as mulheres negras do meu convívio que foram insultadas com a violenta “macaca” se aproximam desse fenótipo.

Por outro lado, essa certidão que trouxe cá, somada à minha família negra, em muito contribuiu para que eu, desde sempre, me reconhecesse e declarasse como negra a partir de um conjunto de experiências particulares que, embora nunca tenha incluído o xingamento famigerado “macaca” que nos empurra para a animalização, me deu uma leitura muito bem escurecida sobre meu pertencimento.

Em todas as minhas instâncias de socialização, essa era uma condição que ia do silêncio sobre minha cor até o ostensivo afastamento provocado por ela. No entanto, ao longo da minha trajetória, o ser negra adquiriu diversas possibilidades e maneiras de estabelecer uma

autonarrativa, inegavelmente atrelada às mudanças nas discussões em diversos níveis e às imersões que vivenciei com as interações do cotidiano.

Como já apresentei, somos crias de um país com muitos esqueletos no armário, vivendo numa cidade que colaborou para manter essa porta fechada e cerceadas por diferentes imaginários que nos leem prioritariamente pelo viés do pejorativo.

Desde o início dessa pesquisa, lhes deixei bem evidenciado meu desejo de pesquisar mulheres negras em movimentos sociais. Mas, como bem dito por Lélia Gonzalez (1988), não nascemos negras: nos tornamos negras por uma mistura de elementos como ancestralidade, memória, trabalho e experiências até a chegada da enunciação dessa condição de forma pública. E esse tornar-se negra envolve uma linha não necessariamente evolutiva que passa pela tomada da consciência racial, da internalização dessa condição até o posicionamento mediante o reconhecimento dos efeitos dessa assunção.

Desde pequena, eu tive muitos problemas com a questão de gênero e com a questão racial. Primeiro, porque eu fui criada dentro de uma família que não tinha entendimento desse processo todo até por pouco acesso à educação mesmo. A minha mãe terminou a quarta série do Ensino Fundamental I. E o meu pai tem a segunda série do Fundamental I. São pessoas muito simples, porém a minha mãe, principalmente, é uma pessoa antenada. Mas, de qualquer forma, na questão racial, ela nunca entrou como um debate dentro da minha família. Eu fui criada para ser uma menina como outra qualquer. O que significa “como outra qualquer” é uma menina branca. Minha mãe sempre penteava meu cabelo. Mais tarde foi uma pessoa que quis alisar o meu cabelo. O cabelo todo esvoraçado não por ser crespo, mas porque tava maltratado. Então sempre tiveram impacto, impacto inclusive no meu processo de aceitação no mundo. Na adolescência e infância, você precisa pertencer a algum lugar. Como eu estudei no (escola) Cosette de Alencar e depois estudei na Escola Normal, mesmo sendo escolas públicas, eram escolas frequentadas por pessoas de certas regiões da cidade. O que também dava uma conotação obviamente racializada. Então eu queria tá no meio das minhas amigas brancas. E conviver com as minhas amigas brancas principalmente quando era criança, né? Tomar um banho mais caprichado para ver se a pele clareava... Isso é extremamente danoso. E isso me marcou muito. Hoje me ajuda a compreender muitos processos com as minhas alunas e os meus alunos. E dentro da própria militância (Lucimara, 2020).

Porque olham para nossa pele e já acham que a gente é inferior. Eu tenho curso de Filosofia. Mas não adianta, eu posso ter Filosofia e nos classificam pela cor da nossa pele. O lugar de onde a gente é. O trabalho que a gente faz. Quando eu chego na FASUBRA e vou falar no congresso, com mais de duas mil pessoas, eu sempre fiz questão de falar onde eu trabalhava: Lavanderia do Hospital Universitário. As pessoas ficavam assim. “Hã?!” (imita com queixo caído). “Mas você trabalha na lavanderia? Como assim?”. Porque acham que quem trabalha nesse setor não fala e não pensa. Eu sou operadora de máquina de lavanderia. Foi nesse concurso que eu passei (Maria Ângela, 2023).

(Você conhece o racismo aqui em Juiz de Fora (MG)?) Batendo forte, sim. Antes, era meio que só tapinha. Eu sinto, sabe? Antes ardia. Era como se fosse uma faca, antes sempre tava cortando, mas era superficial. Aqui, eu senti que me atravessou, sabe? (Renata, 2023).

Nas formas de construção acerca dessa existência num corpo negro que confronte a constituição prejudicial que Eliane traz e que injete melanina à perspectiva das rebeldias, três questões irão marcar de forma mais intensa essa estrutura: a classe, a geração e o território. “Uai, mas e o gênero, minha senhora?” Então...

O gênero aparece sempre atrelado à raça, mulher negra. Não há, entre minhas entrevistadas, nenhuma dedicação profunda às reflexões sobre sua condição feminina e, nas raras vezes que aparece, é colocada como um adjunto de sua formação e instrumentalização racial. Todavia, não há um automatismo imediato entre saber-se mulher e enfrentar o machismo, nem entre entender-se negra e enfrentar o racismo.

Quando eu era criança, tinha aquelas tranças que minha mãe fazia. Eu chegava na fila da escola e os meus colegas viravam e puxavam aquela trança. Tenho um terror. Chegava em casa, colocava um pano no cabelo e ficava brincando que era cabelo (risos). Sempre o meu defeito foi o meu cabelo porque eu não arrumava. Depois eu casei e continuou a mesma coisa: o homem não gostava que alisasse o cabelo. (Bete, 2018).

Raça! Gênero! Sabe quando que eu fui descobrir gênero? Hum, quando aquele grupo das meninas que tira a roupa... Eu falo assim, porque como eu me assustei. Levantam a roupa, mostram seios... Recebi um e-mail. O próprio nome me assustou (talvez Marcha da Vadias). Aí eu fui pesquisar, pois não conhecia. Eu pensei assim: “Gente do céu! Elas tão de zoação comigo, né? É um convite pra poder me testar”. Eu pesquisei, aceitei, fui lá dar palestra. Nesse dia, eu descobri gênero, porque pra mim sempre foi raça. Eu sempre fui negra. Mas só depois eu sou uma mulher negra. Raça não precisa nem ir, talvez, antes de gênero. E classe também: transpor esse muro do não poder é um exercício constante pra mim (Elizabeth, 2018).

Não é fácil. É muito complicada, né? Todas as estruturas, aliás. Todas as estruturas estão enraizadas no racismo. É muito complicado isso. Então, em qualquer lugar que você vá discutir, por melhor que seja, está lá o racismo que precisa ser combatido. Você tem uma outra luta, como a da mulher negra. A luta da mulher negra ainda é pior, porque você tem que lutar contra o lado de fora, o lado de dentro, entre si. É bastante complicado (Dagna, 2021).

Não. Momento nenhum, sempre se declarou negra. Mas a minha mãe tinha uma coisa assim que eu debatia muito com ela. Ela falava que a gente que era a mulher, a gente tinha que ter o lugar da gente. E eu perguntava que lugar que era esse. Eu sempre fui muito questionadora, sabe? Eu não aceitava muitas coisas que ela falava. E, na medida do possível, porque a gente tinha que ter um respeito muito grande. A mãe era uma autoridade. Então você tinha que respeitar, se cê não respeitasse, cê levava porrada. Na medida do possível, eu procurava dialogar com ela, sabe? Mas que lugar é esse? Quem foi que falou

que eu tenho que ficar nesse lugar? Quem que falou que eu tenho que aceitar isso? Por exemplo, teve uma vez que a minha empregadora falou justamente uma palavra, assim, reproduzindo a fala da minha mãe que eu tinha que me colocar no meu lugar. Eu vou engolir? Eu tenho, pois eu preciso desse trabalho, não é? Aí eu engoli. Cheguei em casa, falei com a minha mãe: “Mãe, eu não vou ficar lá!” Então, assim, era a forma que eu tinha de não enfrentar aquele problema. Mas eu saía daquele e ia prum outro. A gente vivia passando por situações de muita discriminação de, por exemplo, não comer junto, né? De eles comerem primeiro, e você come depois o que sobrar. Você fazia comida! Aí, cê lembra lá do período escravocrata que cê come o resto, sabe? E de ter um, um espaço separado... Que é deles e o espaço que é seu. Isso acaba sendo colocado. Aí eu comecei a entender a minha mãe, o que que ela falava. Que eu tenho que me colocar no meu lugar... Mas não sou eu que me coloco no meu lugar! São eles que me colocam em algum lugar, né? E isso vai criando na gente uma animosidade, sabe? Uma irritação, uma não compreensão. Por que que eu tenho que ser tratada dessa forma? A gente começa a questionar (Regina, 2023).

Eu penso que tem algumas nuances assim... Não sei se é diferença, porque eu acho que, em algumas situações, por exemplo, cê pensa o pós-abolição, né? Os homens negros tinham mais dificuldade de ganhar a vida porque, tal como hoje, a criminalidade tava associada ao corpo negro. E eu penso que, em outras situações, pra a mulher negra, é mais difícil. Então, quando você pensa, por exemplo, no mercado... Tem autor, tem autora... No mercado dos afetos, as mulheres negras, em diversas situações, estão em desvantagem. Particularmente, penso nos afetos de uma maneira mais ampla. Esse lance da solidão da mulher negra e tal. Eu penso também em outras formas de solidão que os homens, de repente, não experimentam. Não experimentam pelo modo como a masculinidade é construída. Como o ser homem é construído, acabam sendo incentivados a não se se ligarem a determinados tipos de, de afetividades. Mas eu não sei se é diferente diante do racismo. Eu acho que o racismo tem várias estratégias e essas estratégias podem variar. Às vezes, é a mesma coisa, mas pode variar para homens e para mulheres. E os homens, em algumas circunstâncias, experimentam violências mais declaradas. Não é que a gente não vivencie: mulheres negras vivenciam muitas e diversas violências. Mas os homens, por exemplo, são os que mais morrem de violência urbana. Acho que tem essas variáveis, mas que ambos são igualmente vítimas do racismo. O racismo é aquele negócio... Às vezes, eu fico pensando que uma mulher branca já estaria em outros lugares profissionalmente falando do que eu estou. Se eu fosse uma mulher branca, com as possibilidades que eu tenho, ela já estaria muito mais adiante. Eu não tô infeliz com o lugar que eu estou, mas é fato que se fosse uma mulher branca, as possibilidades seriam outras. ... Minha experiência vai mostrando que, durante a infância, adolescência, a vivência do racismo era muito amparada pelos meus pais e pelas mulheres que estavam ao entorno. A Cirene, a quem eu chamava de Tia Cirene, era uma que estava sempre muito atenta. Logo quando eu comecei, por minha conta, na militância, ela me acompanhava até muito mais que do que a minha mãe, que já tava bem de saco cheio das tretas partidárias. ... Na vida adulta, o racismo aparece, assim, com muita força. Principalmente quando o *status* muda. Quando assumo um cargo de chefia, começo a ter pessoas sob minha responsabilidade para coordenar programas e projetos. O racismo institucional tem muita força. Muita força e é sutil. E o machismo, eu penso que ele é tão bem-organizado. É tão bem ajeitado que a gente sequer o percebe... O impacto na minha vida vem exatamente no momento que eu tenho a plena consciência do machismo e de não querer me sujeitar a ele. Embora a gente nunca vai estar

livre dele... Mas assim, a consciência, assim de não querer me sujeitar, impacta de diversas maneiras. Acho que a maneira mais eficiente é uma espécie de solidão que não é solidão: eu estar num meio em que o modo como eu penso as relações entre homens e mulheres é o modo que poucas pessoas pensam. Então eu acabo sendo um pouco a esquisita, né? E isso é um peso muito grande. De estar nesse lugar que, de repente, as pessoas acham bacana, admiram, mas ficam olhando meio de longe. Eu penso que esse é um dos maiores impactos. E fora os impactos que precederam essa consciência, que é a mesma das relações abusivas. Muitas relações abusivas. Eu acho que eu não tenho nenhuma relação na minha vida que eu posso falar: “Ah, essa não foi abusiva”. Mas eu sinto que até quando você se livra de ditames que o machismo coloca na vida, você ainda fica sujeita a ser impactada por ele. Acho que esse é o maior impacto (Giane, 2021).

Esse tornar-se negra é uma operação profundamente delicada, com muitas diferenças, tanto temporais, como articulatórias. Das minhas mais velhas, poucas a colocam como um fator de profundas análises. Isso só irá acontecer nas gerações seguintes. Mas isso não quer dizer que essa percepção não tenha chegado a elas gerando formas de se impor mediante os achatamentos determinados por essa condição. Estes, em sua maioria, definidos por sua ancestralidade, sua classe e sua inserção nas dinâmicas do trabalho pelo ambiente doméstico.

As minhas coisas de dormir ficavam no armário, na área cheio de sapato sujo, sabe? Meu prato de refeição, a caneca, meus talheres... Tudo ficava lá. Banho: ela esquentava água, esquentava uma lata de dois litros de gordura de coco, e tomava banho na área. Eu só tomava banho direito no domingo quando eu vinha para casa. Então, naquela época, o racismo era muito grande. (Maria Adelina, 2021).

Para essas perspectivas da ação individual, ainda que interligadas em mudanças num cenário mais amplo, adotei uma abordagem transtemporal, mostrando que, embora essa cronologia traga aspectos centrais dos atravessamentos em torno das reflexões raciais no Brasil, o tornar-se negro ainda é um processo que reverbera de forma diferente de acordo com os vetores que o atravessam. Entre ser negra, reconhecer-se negra, se revestir de negritude e transformá-la em bandeira pessoal e margeadora de articulações, há muitos caminhos e distintas rotas a serem percorridas. E nem todas palmilham o mapa segundo o mesmo roteiro.

O contexto familiar, o mundo do trabalho e a escola aparecem como os maiores detonadores dessas percepções. O mundo do trabalho se destaca entre as mais velhas por suas encurtadas trajetórias escolares e precoce entrada no universo produtivo e exploratório. Muitas dessas também tiveram, por isso, seu convívio familiar abreviado, ou viveram, como já citado anteriormente, períodos em que as formas de se pensar raça estavam diretamente vinculadas à recenticidade do escravismo.

Maria Alice é a mais velha a ter contato com uma discussão racial com tons mais intensos:

Graças a meu pai. Ele sempre foi muito político. Tinha muito medo da gente ser discriminado e não saber se defender. Tinha muito medo. Então ele nos preparou. Uma vez, no Colégio Tiradentes, tinha um festival de Educação Física e a gente tinha que organizar grupos de danças. E nós éramos quatro negras no Curso Normal. Nós não tivemos grupo porque nós éramos negras. Eu falei: “Pai, ninguém colocou a gente no grupo”. Ele falou que não seria um grupo de quatro. Do lado da Igreja São José, na Avenida Afonso Pena, tinha uma embaixada de Angola. Ele foi lá e levou a gente. Angola assumiu nós quatro. Nós ganhamos o primeiro lugar, Giovana! (risos). Fizemos uma dança africana. Fizeram as roupas... Fizeram tudo. Foi no Mineirinho. Quando meu pai questionou a professora de Educação Física porque nós não estávamos em nenhum grupo, ela lhe respondeu: “Eu estou fazendo a dança russa” (em voz de falsete). Na Rússia, não tem negro”. Eu pensei: “Isso é discriminação e vou fazer um movimento dentro do colégio”. Chegamos no colégio à noite e o vigia deixou a gente entrar porque ele era amigo do meu pai. Colocamos nos corredores cartazes escritos com a frase: “Racismo no Colégio Tiradentes”. Eu fui suspensa por oito dias. Essa foi a minha primeira luta. No dia da formatura, o coronel ... me entregou o diploma e falou comigo: “Graças a Deus” (Maria Alice, 2023).

Minha mãe foi com 8 anos para casa de branco trabalhar. A mãe imitava a patroa dela. Tudo do bom e do melhor: as comidas, os negócios na mesa. A mãe, em termos de negra, era aculturada. Ela pegou com oito anos até sair para casar toda a cultura branca do povo do patrão dela. *(Mas ela nunca mandou você trabalhar na casa dos outros?)* Não, não deixava. Não deixava a gente fazer nada. Dizia que a gente tinha que estudar... Essa era a preocupação dela. E a incomodava porque ela tinha aqueles lances com a patroa dela... Ela não deixava ninguém fazer hora conosco. Se alguém fizesse, ela ia lá e batia. Ela brigava (Maria Alice, 2023).

Rita Félix também vivencia uma infância e uma adolescência marcadas pela discussão racial em função das articulações do pai. Giane e Denise apontam os rumos para uma forma de luta antirracista, que ainda que não tenha o arcabouço teórico disponibilizado atualmente, sabia muito bem definir seu lugar.

A minha mãe nunca foi filiada. O que é um negócio muito interessante... Elas todas... Zeneides... Quando foram filiar, foi mais tarde. Quem foi filiada desde sempre foi a Gabi. Mas a mãe nunca se filiou ... eu vim do mundo da igreja. ... A gente era chamado de “os igrejeiros”. E aí que foi a minha função de caminhar por minha conta. A partir do PT, foram vindo outras questões. Por exemplo, com a questão racial é tudo muito misturado. Tudo muito junto. ... A minha participação e a minha questão com a questão racial, com bastante força, eu já vivenciava com elas. Essa questão sempre era uma questão... Não que ela não fosse política, mas era menos engajada. Eu não sei explicar. Também falar que é pouco engajada... Você dizer que o Natanael era pouco engajado com questão racial é sacanagem (Giane, 2019).

(Essa discussão sobre raça corria na sua casa?) Ela não corria como a gente discute hoje. ... Está até na minha dissertação: minha mãe e o meu pai sempre me prevenindo das coisas Então, tinha essa questão da prevenção. Por exemplo, eu me lembro nítido assim no clube, na porta do vestiário, a minha mãe penteando meu cabelo e falando comigo: “Amanhã, você vai começar na escola nova”. A escola nova era o Colégio Santa Catarina. “Você vai começar na escola nova, uma escola grande, uma escola bonita e ninguém pode te chamar de macaca. Pode chamar de pretinha. Até de neguinha pode chamar. Se alguém te chamar de macaca, você tem que falar com a sua professora. E, quando chegar em casa, você tem que falar comigo e com seu pai. Isso não pode! Não pode chamar de macaca”. Então sempre tinha algumas situações... Como se eles tivessem sempre um passo à frente, entendeu? Uma outra coisa que eu lembro foi uma cena de eu indo para Murilândia⁸³ junto com a Simone, uma coleguinha. Era a única preta que tinha aqui no Manoel Honório. ... Adolescentes, saindo para Murilândia. Eu lembro direitinho. A Simone tava com vestido branco. A mãe dela pegou e falou assim: “Olha aqui! Vocês toma cuidado com esses meninos que ficam achando que vocês são empregadinhas, tá?” (Risos) Nós ficamos tipo assim... E ela continuou: “Não, porque esse pessoal do Bom Pastor... Cês toma cuidado.” E uma outra coisa que acontecia sempre que eu tava com as meninas do Santa Catarina. ... Elas vinham muito na minha casa, eu ia muito na casa delas. E a minha mãe sempre falava: “Olha, você tem que sair com as amigas que estudam com você... Mas você tem que ir onde as suas primas vão também, entendeu?” Eu acho que, de certa forma, foi a minha salvação porque se eu frequentasse só os lugares do Santa Catarina eu nunca ia beijar uma boca. Eu não ia ter essa possibilidade. Como eu ia nos pagodes com as minhas primas, era o mundo, né? Porque a gente era linda, querida, era desejada (Giane, 2019).

Carminha, mãe da Giane fazia aniversário no mesmo dia que eu. Eu e Giane nascemos no mesmo ano. Essas místicas que existem entre nós são poéticas e, talvez, assinalem o fato de que nascemos para nos encontrar.

Da mesma forma que os pais dela, os meus também não discutiam racismo com as ferramentas que temos hoje. Mas nunca se furtaram a nos dizer dos perigos dessa vida contando histórias que abriram nossos olhos. Entender o ser negro numa perspectiva que vai do silenciamento até a auto enunciação é também estar atenta a essas nuances.

Agora me veio na cabeça uma situação que a gente foi entrando numa Frangolândia⁸⁴ aqui do outro lado da minha casa. A gente tava com uma vizinha que era a Giovana. Ela era filha de uma senhora que fazia salgado. Era muito famosa porque o salgado dela era muito bom. Aquela coisa tipo Doceria Brasil⁸⁵ a fama dela. Eu tenho a interpretação de que ela achou que fosse com ela. Mas ele nunca ia olhar assim para ela, porque todo mundo conhecia ela. ... Eu tinha uns sete anos e tal. A minha irmã nove. E ela é mais velha. Era mais velha naquela época, mais adolescente e tal. A gente entrou e o cara

⁸³ Misto de lanchonete e espaço de lazer frequentado por adolescentes de classe média.

⁸⁴ Rede de lojas especializadas na venda de frango.

⁸⁵ Rede de lanchonete.

olhou para gente. Ela tava na frente e a gente atrás. E ele olhando para ver se a gente tinha pegado alguma coisa. Ela é uma mulher branca. Eu acho que ele nunca teria falado aquilo com ela. Nesse momento, ele achou que a gente tinha roubado, aquilo virou um fuzuê, porque ela viu e sentiu o jeito que ele tava olhando para ela. E falou assim: “Não, a gente não roubou nada não. Você tá achando que a gente tá roubando?” Ela falou e a gente quieta: “Você tá achando que a gente tá roubando?” A vergonha já tava me consumindo, né? Ela veio para casa e já falou com a mãe dela. Minha irmã já falou com os meus pais. A mãe dela foi, o meu pai foi e brigaram com o homem da Frangolândia. Aquilo aconteceu porque a gente é preto. Então, sempre teve essa fala de estudar porque a gente é preto e é diferente. Fazer porque a gente é negro e porque é diferente. Nesse ponto, na rua onde moro acontece muita coisa diferente. O que acontece? Tem a favela, né? Essa parte mais pobre que a gente chama de favela. Onde tem um beco antigamente tinha uma viela. Era umas casas na beirada do córrego. Hoje, eles tiraram tudo. O pessoal foi para o (bairro) Milho Branco e fizeram uma rua. A minha casa fica como uma divisória. Então, para cima, tem um pessoal que se acha muito rico, que não se mistura com o povão. Estas são as falas. E embaixo tem o pessoal da favela, que mora perto da quadra da escola de samba. Eu acho que tem uma questão muito grande dessas pessoas... Como eu vou falar? Existe uma certa animosidade. As pessoas que, por exemplo, questionam o que que a gente faz. Se você pinta o muro quer saber... E a minha mãe sempre bateu muito de frente: “Cê quer saber por quê? Cê tá achando que tá falando assim comigo, por quê?” Sempre foi esse embate: “Tá falando comigo assim porque eu sou preta. Porque se eu fosse branca, não falaria assim comigo. Tá fazendo isso porque eu sou preta. Se eu não fosse, não falava isso comigo”. Tem uma história clássica. Fomos numa festa e, depois, nunca mais a gente pisou na casa dessas pessoas. Todo mundo era servido e a gente não. Aquela coisa de passar a bandeja, todo mundo comendo e a gente lá igual panguá... Muito boba, esperando ser servida. E a minha mãe na rua viu e mandou a gente rapá fora da casa (risos). Então tem essas coisas assim. Essa consciência, eu acho, que ela sempre esteve presente. Não de uma forma muito elaborada, mas sempre esteve presente. ... Um fator importante porque na parte de baixo, o que é a parte da favela, você tem pretos retintos, mas, na parte de cima, você tem uma maioria de pessoas pardas. Com a pele mais clara. Eu acho que isso faz as pessoas acharem que elas são brancas. E tem uns brancos... Tem aquela coisa do vizinho que era funcionário do Banco BEMGE: “Ah, ele trabalha no BEMGE. Fulano trabalha no banco e o sicrano trabalha... Como assim não tem nem nada, tá ferrada, tá fudida”. E uma coisa de tirar onda que não é só tirar onda. É meio que é um *status*, sabe? Parece que as pessoas querem se mostrar... *(Quando vocês chegaram na rua, já era assim?)* Não, quando ela chega não tanto, pois esse terreno é regularizado. Alguns terrenos aqui não têm escritura. Principalmente desse lado que a gente mora, do lado do córrego, alguns terrenos, até hoje, não são regularizados. (Denise, 2021).

(Como é que é morar em frente à quadra de uma escola de samba?) Antigamente, a gente frequentava. A gente ficava em frente, quando não entrava. A quadra antigamente era uma questão. Sempre foi uma questão no bairro, mas a quadra era uma questão antigamente porque vinha um pessoal do bairro Santa Rita. Então aqui era uma faixa violenta. Aquele lugar de morte: alguém morria, alguém matava. Tiroteio e ROTAM direto. A minha mãe sempre fala que tinha um policial que virou e falou que esse lugar só ia resolver no dia que ele tampasse uma bomba e explodisse todo mundo. Então era um lugar muito assim, né? E era um lugar que a gente circulava. Tinha uma quadra, mas você não ficava lá o tempo todo porque corria o risco de vir

o pessoal de Santa Rita invadir a quadra (risos). A quadra de escola de samba sempre fez parte (risos) porque era o lugar do confronto. Eram dois lugares com figuras muito emblemáticas. Então você tinha umas figuras como o Fuscão ... e o Bigão. Eram homens que, na época, roubavam. Você não olhava na cara porque se você olhasse na cara do sujeito, ele podia achar que você queria alguma coisa. No Santa Rita tinha as mesmas figuras. Outro dia, teve uma confusão aqui com o vizinho e a tal da Maria Cachorra, uma mulher lá do (bairro) Santa Rita. Ela tá velha, aí eu até debochei. Porque a mulher chegou na porta da casa do vizinho, não tava nem conseguindo catar a pedra no chão, mas tentando arrancar uma pedra. Virava e falava assim: “Não, é a Maria Cachorra do Santa Rita!” (risos). E tinha uma rivalidade entre os bairros, entendeu? Então às vezes matava um lá. Matavam aqui, matavam o outro lá, matavam aqui. ... Tem muitas falas assim: “Ah, isso aconteceu porque a gente é preto”. “Falou isso porque é preto”. São aquelas coisas meio clássicas, né? De a pessoa bater na sua porta e perguntar se você é a dona da casa... (Denise, 2021).

Desenho, portanto, essa rebeldia como um falar de si enquanto mulher negra, assim como a negrinha atrevida de Lélia Gonzalez (1984) que rouba a cena e assume sua autonarrativa perturbando brancos e negros. Essa perturbação desestabilizadora, imersa nas ações do cotidiano reifica uma continuidade real de rebeldias históricas que se opõe a uma identidade imposta pelo colonizador, fazendo furos na máscara colonial.

Kilomba (2019) aborda essa questão. Ao analisar a máscara de Anastácia, pergunta: o que a negra não pode falar? O que o branco não quer ouvir? Para ser ouvida através da máscara, ela tem que gritar para que sua voz escape pelos furos, estratégia que precisa ser mantida até que a máscara se rompa. Geracionalmente mapeando são as minhas entrevistadas mais velhas que se aproximam desse traçado. Marcadas por um tempo de distintas possibilidades de aglutinação coletiva, elas ousaram reencarnar o sonho das suas ancestrais, acrescentando a elas largas doses de autonomia.

Assim Geralda Caetano, como já apresentada, uma descendente direta da última geração de escravizados, o faz na sua recusa em seguir no fabrico do azeite que, na sua condição, se assomava como sentença. Mas não só. Sua permanente rebeldia em debater com gente sem educação e sua postura, quase insolente, em buscar emprego em outra cidade se assumem como formas de reivindicar o direito de se mover e ambicionar uma cama de verdade e pratos que não fossem cuités.

Vim da minha cidade pra trabalhar nessa casa em Mercês com a dona da fazenda. Gente, misericórdia, ela também não era fácil. ... A filha também muito sem educação. O que eu fazia? Elas brigavam e eu falava sem educação também (risos). Onde você já viu, era grossa e sem educação. Elas brigava comigo, eu brigava com elas (Geralda, 2016).

Anos depois, quando retorna a sua cidade para o sepultamento da mãe, ela faz questão de ir ao túmulo de uma das empregadoras para um último desacato.

Não. Tava! Tava trabalhando numa casa, mas era muito explorada, entendeu? Os Rezende. A última vez que eu fui em Mercês, fui lá no cemitério. Vê que ignorância. Eu falei com ela (antiga patroa) assim: “Se ocê depender de reza minha procê se salvar, cê não se sarva”. Eu tava conversando com terra e osso. Ela não valia nada não, Giovana! A mulher tinha um sapato de salto que levantava de manhã arrastando aquele sapato de salto, minina! A gente dormia para dentro do quarto da fia dela, no chão. Ela botava um colchão no chão e eu dormia no chão. Era eu e a Maria, minha irmã. A mulher se levantava com o dia escuro. A gente tinha que se levantar também. Você vê que a gente, quando é nova, tem muito sono. Mas tinha que se levantar. Ah, e eu fazia o serviço de casa todo: lavava a roupa, cozinhava. E recebia mixaria! Toda vez que a minha mãe ia perguntar se tinha dinheiro na mão dela, ela falava que não tinha (Geralda, 2021).

Zeneides é a única das minhas entrevistadas que cresceu como empregada em “casa de família”. Pequena, quase miúda, dotada de uma seriedade circunspecta e uma inteligência aguda, é uma das mais antigas ativistas da cidade. Na saída da sua casa, em sua primeira entrevista, quase morri de frustração. Frases curtas, longos silêncios, uma história deveras repetida que fixou uma imagem de si difícil de desconstruir. Ainda, assim, fragmentos esparsos de uma vida vivida por longos períodos em casa alheia me deram a percepção de que esses silêncios talvez envolvessem uma recusa em ser vista somente pela ótica da submissão.

Em 2023, munida dessa esperança, voltei a entrevistá-la. Ainda econômica nas palavras, ela me permitiu entrever um pouco mais longe na sua rica existência, com sorrisos mais amplos e revelando um senso de humor que me surpreendeu, não só por sua existência, mas pela sofisticação debochada que emergiu dele. Não acho que Zeneides tenha mudado. Ela estava lá esse tempo todo, eu que ainda não a tinha visto.

Ela conta como a tuberculose, que levou sua mãe precocemente, selou sua vida quando sua tia a trouxe para Juiz de Fora (MG), em 1943, com oito anos de idade, entregando-a para uma família na rua Santos Dumont. Lá, passou grande parte da sua vida em um esquema que já traçamos: sem estudar, sem socializar, sem carteira assinada, bem à moda da casa:

(fui) criada como empregada, pra tomar conta de criança, uma menina de um ano e pouco, pirracenta. Eu acho que eu tenho até retrato da casa aqui. Um casarão ali na Rua Santos Dumont. (*E tinha salário?*) O quê? (Exaltada) Salário? Eu ganhava pouquinho. E dava para juntar porque eu não gastava nada. ... Salário não tinha nada, não falava “criada como filha”. Mas empregada mesmo porque eu trabalhava, né? (Zeneides, 2021).

Ela tinha criança. Eu com oito anos tinha que tomar conta de criança. E era cheia de vontade... A menina, de vez em quando, deitava na beirada do lado lá e ficava. E na varanda... Tem aqueles desenhos na varanda. Tipo assim um V e um A virado ao contrário. Eu me lembro do meu patrão falando assim: “Oh, se essa menina cair lá embaixo, eu te joga lá também”. Isso aí a gente não esquece nunca, né? Eu tinha que tomar conta, eu, uma criança, tomando conta de outra criança. E ela era levada toda vida (Zeneides, 2023).

Uma sequência de rebeldias marca essa vida. Zeneides juntou-se à igreja, forçando na casa senhorial seu direito de ir e vir. Aproximou-se de um dos mais impactantes movimentos sociais da história contemporânea do Brasil, a JOC.

Eu me lembro que ela tinha neto pequeno. E ela queria sair com a filha. Então, eu sei que domingo eu ia para missa e já voltava pronta. Aí arrumava cozinha. Arrumava o almoço, né? Hora que ela falava assim: “Ah, vamos para (cidade) Matias”. E com quem que fica a criança? A hora que ela falava: “Fica com a Zeneides”, eu batia a porta e saía. Eu já tava pronta para sair. Só faltava pegar a bolsa. Ah! Ficar presa dentro de casa tomando conta de filho dos outros... (Zeneides, 2023).

Ela ainda aprendeu a costurar e juntou o pouco dinheiro que recebia para comprar um terreno. Ainda ousou a maior de todas as autonomias: quando a patroa decidiu se mudar para São Paulo (SP) se recusou a ir: “Mas eu tinha o meu quarto com banheiro. A máquina de costura ela que me deu (risos). A única coisa que eu fiquei foi a máquina. Nem salário nem aposentadoria. Nem carteira assinada” (Zeneides, 2021).

Sobre ser negra, ela o tem como uma constatação. “Mas se a gente vive numa família de negros, os irmãos são negros, pai negro. A minha mãe era mais mulata. Minha tia... Então, para mim, nascer negra não fazia muita diferença” (Zeneides, 2021). Mas recusa veementemente o título de ser filha “de criação”: “Filhas da casa. Eu me lembro que eu tenho uma conhecida. Fulana é filha da dona. E eu sou filha da puta (risos). Por que não é considerada filha, né? Não tem parte nenhuma da família. Não tem nada”. (Zeneides, 2021).

Antônia, minha Tia Toninha, não era minha tia de sangue, mas sim pelos laços de afeto e compadrio que marcam famílias negras. No final de 2023, essa minha Obá, nascida em Juiz de Fora (MG), foi fazer companhia à minha mãe, sua comadre Vera, no Orun. Bem como se definia: “eu também era atrevida. Ordinária mesmo que eu era. Eu era mesmo”. (Tia Toninha, 2021).

Antônia rompeu todos os paradigmas que se espera de uma feminilidade dócil e passiva. Um abismo separava dona Antônia, católica fervorosa, integrante ativa das ações da igreja, esposa do seu Francisco, a grande paixão da sua vida, da jovem fã da cachaça no copo liso, dos

desfiles de escola de samba, das brigas na rua pelo “seu homem” com quem teve um filho antes de se casar.

Não tinha nada para fazer em Juiz de Fora. Nós ia para o museu, nós ia no Parque Halfeld. Tinha uma festa na igreja, a gente ia. “Vamos lá, lá deve tá vendendo alguma coisa para gente tomar”. Vamos lá? Nós ia. Ia em São Pedro na festa tomar uns goles. Olhar torto não adiantava, nós tava pagando! Ih, minha filha! Minha vida é longa. Olha que eu tomava um goró que não era brinquedo. Gostava e era copo liso. Olha, depois eu morei lá no Mundo Novo: porta assim com a minha sogra. Sem eles gostar de mim, porta a porta. As meninas: “Você é muito corajosa, Toninha. Você tem muita...” Eu falei: Oh, eu não quero a família dele, eu quero ele. Eu não quero assunto”. (Tia Toninha, 2021).

Eu não queria saber de casamento não! Depois nós casamos. Aí, quem que falou com a gente? Um rapaz da igreja lá do Mundo Novo conversando comigo e mais ele: “Ah gente! Vocês são um casal tão bonito. Casa! Vocês têm um filho? Casa para poder dar tudo direito que vocês têm para o filho”. (Tia Toninha, 2021).

Fui presa por causa dele. Ele arrumou uma namorada lá no Arado. ... Eu já morava com ele no Mundo Novo. (*E você não tinha nem 20 anos?*) Não. A menina falou: “Eu vou marcar o horário que ela vai tá na Getúlio Vargas. E a senhora faz favor de descer. Fica de longe, mas me dá um sinal mais ou menos da direção que a senhora vai ficar”. Não falei nada em casa. Ele saiu e falou: “Toninha, você vai lá embaixo e compra banha”. Porque a gente cozinhava com banha, né? Carne, linguiça e arroz. Tá, era prato cheio para mim. Era isso que eu queria. Aí me deu o dinheiro, ele foi para o serviço, né? ... Eu já descí furiosa. Desci doida para enxergar quem que era dona. E eu tinha um vestido. Eu era magrinha. Eu tenho um vestido listrado de azul e branco. Que usava muito vestido, mas ninguém usava vestido curtinho assim. Usava vestido três quartos, né? E ele era de alça branca aqui assim. Toda vida, eu gostei de andar de roupa folgada. Nada de tampar tudo não. Pus uma sandália no pé, o dinheiro no seio, embrulhei ele bem embrulhado, amarrei dentro do sutiã. Falei: “Se o negócio acontecer antes de eu fazer as minhas compras, tá bom porque não vou perder o dinheiro”. Mas aconteceu depois que eu tinha feito as compras. Aí a menina me viu, eu tava com uma sacolona assim. (*Onde que era o mercado?*) Na Getúlio Vargas. Ela de longe me viu e fez assim. Ela só fez assim. (Faz o gesto apontando que a mulher tinha entrado na pastelaria). Eu atravessei e a menina que tá aqui me entregou o jogo. Ela veio e falou que a mulher tava de blusa preta e saia estampada. Tava ela e mais duas. Eu falei que essas duas não ia querer entrar na briga. Eu tava com uma faca desse tamanho assim. Ela falou: “Como é que você vai fazer com essa sacola, doida? Eu falei: “Problema, o dinheiro não é meu”. Aí ela falou que ia segurar a sacola para mim e perguntou o que faria se a banha comesse a derreter... Eu falei: “Você se vira aí. Você se vira porque agora eu vou conversar com a mulher”. Só que a mulher me conhecia e eu não conhecia ela. A zebra tava era aí. Se ela me pulasse, eu não ia saber quem é. Aí ela me deu a dica toda e eu fiquei na porta. Encostei na porta da Pastelaria Entre Rios, com a mão nas cadeiras e o braço assim na beirada da porta. Não sei se a mulher que cutucou nela. Quando ela virou, que ela me viu, ela mudou. Ela era escurinha assim igual a você. Ela mudou. Eu falei: “É com você mesmo que eu quero conversar. Não aqui dentro do estabelecimento do pessoal. Aqui do lado de fora da rua”. Do

lado de fora da pastelaria, tinha uma oficina de amolar faca. Ela respondeu que não tinha feito nada para conversar comigo. Eu falei que eu tinha algo para conversar com ela. (Detalhes sobre o diálogo) “Se você não vir, eu vou tirar aqui de dentro”. Ah, minha filha, eu fiz só assim: puxei ela para porta (gargalha). O pai ficou sabendo que eu tava presa lá na Batista. Eu bati nela, uai. Ela me rasgou. Eu rasguei ela também. ... Pertinho ali na Batista, o guarda me segurou e eu falei: “Aqui, ocê não precisa me segurar não. Pelo amor de Deus, me põe a mão, não!” “O que que tá acontecendo?” “Pergunta para ela porque ela não tem vergonha na cara e tá com meu homem!” Não falei marido nem nada. Falei meu homem. “Duas morenas bonitas”. Eu falei que não queria assunto de morena bonita e perguntei: “Você veio para resolver o problema ou não?” Aí juntou... Porque você sabe como é que é, né? Ele falou: “Vocês duas vai ficar presa”. Aí a gente foi para a Batista porque nós tava brigando e rolando na rua. Caindo até do meio-fio... O pai ficou sabendo lá em São Mateus. “Fala com ele, se ele não tirar a minha filha, vai ter comigo. É com ele que eu vou conversar”. Ah, ficou apertadinho. E nós ficamos presas num salão grande assim. (Detalhes sobre a prisão) Ficamos juntas lá até 18 horas (Tia Toninha, 2021).

Movida por outra grande paixão, o carnaval, Antônia compartilha memórias saborosas de sua trajetória sempre “encrocada” para definir como fazer as coisas do seu jeito, no seu tempo.

Ah! Era na rua, minha filha. Ah, essa nega aqui, ihhh. Vários! Perdi a cabeça. Turunas do Riachuelo. Feliz Lembrança. Rivais da Primavera. Tinha aquela lá do Furtado. A Acadêmicos do Manoel Honório. Tinha o nosso aqui de Santa Luzia. ... Um lá do, do Ipiranga. Como é que chamava o do Ipiranga? Rosas de Ouro, que era do menino que agora trabalha na Prefeitura. Ah, vários. Nós caía dentro. Eu morava no Mundo Novo e saía na escola de samba Rivais da Primavera. Eu saía, as meninas falavam: “Aí não é o seu lugar. O seu lugar é lá na frente”. Eu falava: “Oh, qualquer lugar me cabe”. Sempre encrocada toda vida, eu fui assim desse jeito encrocado. O Francisco ia na escola de samba. Ele é Turuna. Toda vida ele era Turuna. Arrumava umas três colegas. Nós ficava na rua esperando a escola desfilar, depois nós vinha embora. Quem Pode Pode era a do meu pai. Era roxa e amarela. O meu pai frequentava lá. Era na rua mesmo e andava nas ruas tudo. Cada escola ia no seu desfile. Cada uma no seu desfile e o carnaval era na cidade toda (Tia Toninha, 2021).

(E devia ser muito preto na rua, né?) Quê?! É nuvi, fia! Ah, preto era nuvi! Ah, o preto que gosta de carnaval. Preto gosta mesmo de carnaval. Branco não, mas preto, preto, minha filha, carrega sangue na beirada dos olhos. Carrega mesmo nos olhos e na sola do pé. (Tia Toninha, 2021).

Passando pelas fábricas, que considerava melhor para trabalhar por ter horário para entrar e sair, aportou também nas casas de família onde manteve a mesma “boquirrotice”, a fala desprovida de qualquer filtro limitador, somada a uma capacidade insolente de não temer retaliações. Como sabiamente aconselha uma companheira de trabalho sobre as dinâmicas da casa-grande: “E se você for trabalhar em outra casa, não dá peruada, não! Porque a gente fica

com a cara grande e elas passam na frente da gente. Eu não dou peruada. Eu fico só escutando. Porque se falar qualquer coisa comigo, xingo e vou embora” (Tia Toninha, 2021).

Helena, a moça que tinha a casa com o piso mais lindo do mundo, mudou-se para Juiz de Fora (MG) aos 10 anos, em 1953. O reencontro da mãe com a família detonou uma epopeia de viagens, já que ansiosa pelo convívio sanguíneo, ela mudou completamente a vida de sua filha. Sua primeira experiência de trabalho lhe deu uma dimensão que a marca até hoje – a da importância da preservação da infância e seu direito ao zelo e a proteção:

Eu trabalhava na fábrica São Vicente. Comecei a trabalhar com 14 anos. E era só chegar na fábrica. Eu tinha uma cinturinha muito fininha, bundão grande, um cabelão enorme e aquilo chamava atenção. E os brancos se achavam no direito de me passar a mão. E eu tinha que chegar no serviço cedo. Então, antes de seis horas, eu tava na fábrica. Os brancos tudo queria, né? Existia um exame na fábrica São Vicente e assim você tinha que ficar completamente nua pro médico examinar. Todo mundo que trabalhou lá sabe disso, porque passava por isso. Aí os médicos se deliciavam. (*Os homens também?*) Não, só as mulheres. Os médicos se deliciavam com isso. Você tinha que tirar toda a roupa para ele te examinar pra você trabalhar fazendo um cobertor... Não dava para você entender, né? Mas você tinha que fazer e isso até pouco tempo atrás. Não é dizer que foi há muito tempo (Helena, 2023).

E foi lá que, pela primeira vez, se rebelou:

Menina, porque quando eu tava aqui na fábrica São Vicente... Antes dos anos 70, lembro que teve uma grande paralisação. O sindicato daqui de Juiz de Fora era muito forte. Eu, com dezesseis ou quinze anos, fui fazer uma greve. Apanhei na greve ali em frente à Santa Casa. E quem me aconselhou foi o meu Conselheiro. Não sei se você conhece: Clodsmith Riani. Ele era meu Conselheiro e falava assim: “Você é muito inteligente, você é uma liderança. Não deixa! Não abaixa a cabeça para ninguém” (Helena, 2023).

Dessas ações individuais, mas carregadas de um lastro histórico é que se alimenta o que venho tratando como rebeldia. Elas acenam como um convite a compreender minha defesa anterior de que a inferioridade não é um lugar de acomodação plena. Tensionar essa naturalização é, também, um ato político.

E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que, neste trabalho, assumimos nossa própria fala. (Gonzalez, 1984, p. 225).

Falar pela máscara através dessas fissuras que a tensão provoca. Negar o lugar de “filha de criação” e se reconhecer como alguém que foi roubada. Enfrentar as contenções de um machismo que cerceia as possibilidades de vivenciar a vida como se ambiciona. Enunciar aquilo que lhe sufoca, rompendo a aniquilação dos sistemas de dominação e assumindo sua história, sua forma de contar de si através das quais se constrói a sua humanidade. Rebelia é assumir-se enquanto sujeito que tem o grito como herança.

Esse tornar-se negra adquire, portanto, diferentes formas nas experiências vivenciadas por minha Obás, mas tem, em comum, a recusa ao silêncio como estratégia de sobrevivência. Isso faz com que elas saiam da condição de objeto para a de sujeito ao pôr na linguagem da desobediência uma recusa que, se não silencia a fala do opressor, o impede de manter o monopólio das narrativas que produz sobre elas. Todavia, essas formas subalternizantes, cristalizadas nas imagens de controle, passam a operar de maneira cada vez mais intensa e opressiva à medida que essas mulheres passam a engrossar sua rebelia.

Imagens de controle se referem às ideias que são aplicadas às mulheres negras e que permitem que outras pessoas as enxerguem e as tratem de determinado jeito. Se as mulheres negras acreditam nessas imagens, elas internalizam esse comportamento e se portam de determinada forma. Ao longo da história, imagens de controle foram aplicadas às mulheres negras, por exemplo, a ideia de que elas são como *mammies*, mulheres destinadas a cuidar das pessoas e que gostam de servir outras pessoas; ou a ideia de que elas são sexualmente disponíveis, de que elas estariam “mamando nas tetas do Estado”, a questão de ser uma *welfaremother*⁸⁶ e que mulheres negras são destinadas exclusivamente para trabalhar. As imagens de controle mostram como ideias são centrais e como o poder e o controle funcionam (Jesus, 2022, p. 1).

Assim trato como insubordinação das mulheres uma forma de mapeamento e reconhecimento de códigos e de enfrentamento das imagens de controle que ambicionam perpetuar sua submissão. Quando elas rompem a invisibilidade que as cerca e passam a nomear as violências que se abatem sobre elas, e o fazem a partir das suas vivências, entabulam uma forma outra de expor a visceralidade da opressão, mostrando como se constrói de forma combinada. Essa força esmagadora interseccional é respondida, portanto, com o segundo elo da nossa análise: a insubordinação frente aos estereótipos pelos quais elas são lidas, como não mulheres, não pessoas, não humanas, não brancas.

Eu ia e voltava a pé. Quando a minha mãe tinha dinheiro, ela me dava passagem. E, às vezes, eu tinha até a passagem, mas eu guardava pra poder

⁸⁶ Termo estadunidense para se referir, de forma pejorativa, a mulheres negras que recebem subsídios governamentais.

comer alguma coisa e ia a pé. Numa dessas que eu tava indo até para Universidade começou a chover no meio do caminho. Dei sinal pro ônibus, o ônibus parou. Na hora que eu entrei, o cara falou assim: “Nossa. Eu não sabia que aqui pegava gente não”. Aí o outro falou: “É isso aí é gente?”. Eu levei uma facada aqui. Pô, nossa!” Mas eu atravessei a roleta e paguei a passagem... E fiquei com aquilo na cabeça. Fui percebendo que a Universidade não era totalmente um lugar para mim. Eu me sentia em casa porque eu tinha os meus colegas de militância. Os meus amigos de militância eram todos brancos, mas eles estavam na mesma briga. Não tinha sentido. Mas tinha de vez em quando os risinhos. Tinha uma professora negra, a Sônia Marcatto⁸⁷, professora de

⁸⁷ Sônia Marcatto é citada no único trabalho que, ainda de forma superficial, faz algum tipo de referência sobre mulheres negras em Juiz de Fora (MG). Rita de Cássia Rosa, ao investigar a presença do feminino nos jornais da cidade, narra um episódio em que uma mulher negra foi barrada na porta de boate local. “Em meio às lutas e reivindicações femininas em prol de melhorias no cotidiano, a denúncia de discriminação racial sofrida por Maria Aparecida revelou o preconceito enfrentado cotidianamente por muitas mulheres negras em Juiz de Fora, mas que não ganhavam visibilidade na imprensa. Ao sair com um grupo para comemorar o aniversário de um amigo, a estudante e campeã nas Olimpíadas Universitárias foi impedida de entrar na “badalada” boate Vivabela por ser negra. A moça que, pela primeira vez, saiu para se divertir em uma casa noturna, entrou com uma representação contra a boate baseada na Lei Afonso Arinos. A discriminação sofrida por Maria Aparecida ganhou o noticiário nacional, levando o presidente Ernesto Geisel a exigir do Ministro da Justiça que fossem apuradas as denúncias. O caso se estendeu por meses com os acusados, o porteiro e o gerente da boate, negando que tivessem cometido discriminação racial. No primeiro julgamento, marcado para 13 de maio de 1975, o advogado do acusado aproveitou a coincidência com a data da assinatura de Lei Áurea e convocou três testemunhas negras, que desfrutavam de destaque profissional: um médico (que estava estagiando no Rio de Janeiro), uma professora e um funcionário público para deporem a favor de seu cliente. No entanto, o processo foi anulado pelo juiz que acatou o pedido da defesa do proprietário da boate, alegando que deveria ser incluído o porteiro “como agente do ilícito penal”. A árdua luta empreendida por Maria Aparecida foi permeada por relações de poder, nas quais estavam em jogo questões de raça, gênero e classe. A jovem, que residia em casa de amigos para estudar na Universidade Federal de Juiz de Fora, estava travando um embate contra um comerciante rico, que contratou um dos melhores advogados da cidade. O editorial intitulado “Racismo também em outras oportunidades” denunciou o preconceito existente em Juiz de Fora que, por sua vez, precisava com urgência “de uma reforma de princípios e de métodos de ação em alguns setores”. *Esse caso possibilitou vislumbrar claramente a estrutura do poder local: uma cidade que se incomodava com o fato de um negro, sobretudo, de uma mulher negra, querer compartilhar um espaço frequentado por figuras de destaque na sociedade* (grifo da autora). A questão de gênero não pode ser esquecida, pois foi evidenciada no processo reiniciado em junho e julgado em 16 de setembro: a defesa alegou que Maria Aparecida foi impedida de entrar na boate não por ser negra, mas por estar só, o que feria os regulamentos da casa noturna. Esse impedimento dificultava a diversão de uma mulher desacompanhada. A proibição refletia o “perigo” representado por solteiras, desquitadas e viúvas, sempre vigiadas pela sociedade e com espaços de circulação ainda restritos em 1975. A sentença foi divulgada e, como é de se supor, a culpa recaiu sobre o porteiro (que se defendeu dizendo que a entrada foi vetada porque o estabelecimento estava lotado). Condenado a 15 dias de prisão, como tinha bons antecedentes, a pena foi comutada em multa de 15 cruzeiros. O proprietário da boate foi absolvido, dando à “novela” um final “suave”, como ressaltou o Diário da Tarde ao se referir ao primeiro julgamento de racismo baseado na Lei Afonso Arinos no Estado de Minas Gerais. Após a sentença, o noticiário informou que Maria Aparecida não esboçou grande reação, mas disse: “Foi uma espécie de punição para quem quer que ainda pense em praticar discriminação racial”. A ampla repercussão na imprensa nacional do preconceito sofrido por Maria Aparecida Rosa não deixou o Diário Mercantil alheio à questão que, na matéria especial “Branco é branco e preto, é preto?”, entrevistou três mulheres e dois homens. Os entrevistados teceram comparações entre o preconceito existente no Brasil, nos Estados Unidos e África do Sul; lembraram da contribuição do negro na cultura brasileira; confirmaram a presença do preconceito racial no país e ressaltaram que quanto mais escura a pigmentação da pele, mais a pessoa sofria preconceito. Interessa saber o que disseram as mulheres

Antropologia. Aí os meninos falaram que eu não devia andar com ela. Porque ela não prestava porque bebia. Depois que eu entendi que não prestava porque ela era preta. E era muito bonita. (Adenilde, 2023).

Não prestar, não ser gente, não ser mulher. Talvez o mais simbólico registro da expressão da reação à forma como foi lida tenha sido o discurso da estadunidense Sojourner Truth. Um marco significativo, sem dúvida, no sentido de ser construído a partir da sua não diferenciação do trabalho masculino e da sua não identificação com a fragilidade feminina branca. De modo que

A pensadora interseccional indagou ao público o seu sexo, descredenciando o determinismo e presunções biológicas quanto marcadores fixos da identidade universal das mulheres, heterossexuais, produzidas e interpretadas pela visão branco patriarcal. ... Sojourner Truth tinha sugerido o parto da mulher negra, trabalho produtivo e reprodutivo, somado àqueles pesados, feitos apenas por homens negros e mais a escravização, como significantes do capitalismo, que, diga-se de passagem, expõe o lucro mediante racismo e sexismo. Afinal, crianças negras foram produzidas, vendidas, retiradas da propriedade da mãe preta e da maternagem obrigatória. Ao declarar nunca ter sido ‘ajudada a pular

entrevistadas. A professora de História da América e Geo-História da UFJF, *Sônia de Almeida Marcato* (grifo da autora), afrodescendente, discordou da ideia de que a escravidão no Brasil foi mais humana, pois o escravo era uma mercadoria valiosa e, por isso, recebia cuidados do senhor. Afirmou que, com a abolição da escravidão, o preconceito continuou a existir com relação ao trabalho e a cor. Para ela, se o preconceito não existisse, não havia a necessidade da Lei Afonso Arinos. E que a falada democracia racial existia em grandes manifestações coletivas como o carnaval e futebol. Sônia lembrou de estereótipos como: “O dinheiro branqueia” ou “É negro, mas de alma branca”. A poetisa e diretora do Museu Mariano Procópio, *Geralda Ferreira Armond Marques*, personalidade conhecida na cidade e descendente de “barões do café”, em vários momentos de seu depoimento culpou os negros - “por uma humildade trazida do tempo da escravidão” - pela situação que enfrentavam, reproduzindo em sua fala um discurso das elites. Para ela, havia a harmonia racial na caridade em que “o coração do branco se abre ao negro” e no carnaval. Mas em teatros em que peças clássicas eram encenadas, o negro era excluído até mesmo do palco. A poetisa frisou que a situação se reverteria um dia e o racismo deixaria de existir, afinal o Brasil foi um dos últimos a extinguir a escravidão. Como era seu estilo recorrer à História, lamentou o caso de racismo em Juiz de Fora que, por três vezes, hospedou a Princesa Isabel, a “Redentora”. Como culpabilizou os negros por sua situação, a mudança, na opinião de Geralda Armond, iria depender muito deles e concluiu: “Mas o negro vencerá, ele próprio, as últimas barreiras. Que surjam outras Aparecidas!”. O carnaval, responsável por implantar temporariamente uma harmonia social, fabricou suas divas negras. A terceira entrevistada, *Judith de Paula*, conhecida como a “dona do carnaval juizforano” e por isso tratada por todos com muito carinho, resumiu a situação do negro na cidade: “Enquanto muitas vezes sou convidada a me apresentar em determinados lugares importantes da cidade, meus irmãos, que são mais pretos do que eu, não podem entrar”. E concluiu que “talvez por ser uma pessoa, vamos dizer, popular” em relação a sua pessoa não havia racismo”. Judith, apesar de negra e mulher, não era alvo de preconceito por ser “popular” e reconhecida nos meios sociais de Juiz de Fora. Os jornais demonstraram que aquelas que não eram “populares” no sentido em que Judith atribuiu à palavra, mas das camadas populares tiveram um cotidiano bem diverso. Nos jornais dos anos de 1960 e 1970, a cor da pele não era omitida principalmente nos relatos policiais. As mulheres pobres e afrodescendentes, isto é, marcadas pela tripla exclusão, a saber, de gênero, de classe e de raça, predominaram nas ocorrências policiais reportadas nas páginas dos diários analisados”. (Rosa, 2012, p. 113-115)

poças de lama ou subir nas carruagens’, Sojourner Truth indicou a categoria gênero, antes do movimento feminista escolheu-a como descritiva e analiticamente central, na segunda onda feminista, explicativa das relações de poder entre homens e mulheres isolada da raça, respondendo a opressão patriarcal experienciada pelas mulheres brancas da classe média. É Sojourner Truth quem sugere articulação de agendas mistas, dizendo-se lutar pelo sufrágio e abolicionismo (Akotirene, 2019a, p. 24).

Sua fala trouxe para o centro, num momento ainda proto-histórico do movimento feminista, o reconhecimento de que uma luta feminina pautada apenas pelas diferenças sexuais jamais incluiria as mulheres negras. Oriunda da constituição identitária diaspórica, com muitas similaridades com a das brasileiras, a experiência daquela mulher negra em torno das elaborações de si foi marcada historicamente pela convivência com o racismo, o sexismo e a marginalização, bem como pelos inúmeros estratagemas de sobrevivência desenvolvidos para colocar-se como um corpo pensante que fala do seu direito ao feminino, mas a um feminino atravessado pela raça.

Na verdade, eu tô falando disso. Mas eu acho que a questão racial também veio para mim quando eu fiz a pós⁸⁸. ... Porque a pós também foi uma coisa muito, muito importante, muito provocadora para mim. Porque me fez pensar nessas questões do emprego... Porque que eu carrego caixa, porque que eu monto *pallet* (risos). ... Você podia fazer tudo como assistente administrativo na Prefeitura. Entrar e permanecer por muito tempo fazendo a mesma coisa me incomodava. Eu acho que ela se dá (a consciência) na minha realidade. Eu acho que se dá por eu estar ali. Eu já tinha essa consciência. O fato de estar lá, de fazer o que eu fazia, já me dava essa consciência. Não foi na sala de aula, não. Tanto que, na (drogaria) Pacheco, tinha antigamente um funcionário para lavar banheiro, para fazer a parte da limpeza e tal. E depois disso foi suprimido, né? Todo mundo tinha que fazer esse trabalho porque esse cargo foi extinto na Pacheco. Às vezes, eu e o rapaz, que trabalhava lá na faxina, ficávamos conversando sobre como o gerente tratava a gente. Como ele falava da cesta básica da Pacheco... Parecia que a gente nunca poderia sair da Pacheco por causa daquela cesta básica (risos). Era uma coisa assim: “Porque aqui vocês têm uma cesta básica!” (com pompa) E a gente ficava rindo. E lá acontecia muito aquela coisa, eu já tava na faculdade: “O que que você faz?” ... De como as pessoas olhavam para gente e imaginavam: “Nossa!” E era constante. Ao mesmo tempo que tinha essa surpresa, tinha um lugar muito grande de o que que você vai fazer se sair daqui, né? A pessoa nem sabe... Eu não tava passando fome (risos). “Vocês ganham uma cesta básica, vocês não podem sair daqui”. Então essa consciência... Isso é muito interessante também porque na época... Eu sempre penso nisso porque eu tava lendo Marx na faculdade e, na minha sala, as pessoas ficavam assim... O que que a teoria geral vai me ajudar na vida? E para mim fazia muito sentido o que o Marx tava falando. Pra mim, fazia muito sentido que ele falava sobre o meu trabalho, sobre aquela relação de trabalho. O cotidiano é que me fez pensar. Só que eu não aprofundava porque era incômodo demais. Como é que você continua a

⁸⁸ Pós-graduação com temática racial cursada na Universidade Federal de Juiz de Fora.

viver a sua rotina, enxergando o que você tá fazendo? O arrumar caixa não tem um significado. Ele tem um significado que não é a descrição do seu cargo... Eu sei que tava escrito no meu cargo. Mas eu tenho plena consciência de que quem ajeitava *pallet* de caixa de *Lysoform* era eu e a Juliana (ambas negras). E aquilo significava muito. Aquilo tinha um significado. Então, às vezes, você tem que esquecer um pouco porque se não fica insustentável viver. Fica insustentável viver o dia a dia se você ficar pensando naquilo o tempo todo. Então você cria aquela consciência. Eu acho que na pós, eu tive uma noção de que aquilo não era comigo. Ou com ela, ou com a fulana ou com a sicrana. Aquilo fazia parte de um conjunto muito maior... Inclusive, as pessoas, que são da área de Administração, sentam muito calmamente para fazer o trabalho delas. Sentam como se nada no mundo tivesse acontecendo. ... E aí tem essa parte teórica que vai me fazendo pensar. Então é isso? Aquilo que aconteceu em determinado lugar é isso aí, tem nome. Eu acho que é isso. A pós me dá a possibilidade de nomear a minha realidade (Denise, 2021).

Estar imersa numa condição da qual se vai gradativa e dolorosamente tomando consciência é o que dá forma aos meandros da insubordinação. Isso porque da mesma forma que o racismo se atualiza, essas imagens de controle também têm seu traço adaptativo. No Brasil, essa articulação entre os diversos fatores de opressão e seus efeitos na construção de estereótipos encarceradores a partir da diáspora foi profundamente investigada por Lélia Gonzalez. Em suas análises acerca das construções identitárias relacionais da mulher negra numa sociedade androcêntrica, embranquecida e de tradição escravocrata, ela focou nos diferentes modos de rejeição e integração da sua figura num cotidiano racializado perpassado por um jogo que envolve dois conceitos: consciência e memória.

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena (Gonzalez, 1984, p. 227).

Assim, são nas memórias que Lélia crava os lugares da mulher preta no Brasil. Na mutabilidade de um espaço que, no cotidiano da subalternidade, seria no imaginário branco

subvertido pela ótica da democracia racial carnavalesca que a coroava e cobiçava enquanto perversamente afirmava: “Mulata, tu não é desse planeta.”⁸⁹

São aqueles olhares de maldade, de deboche. A mulher negra de quadril largo. Eu fui alvo desse olhar, desse olhar ridículo que é lançado. Hoje não, hoje tudo já passou. Mas eu volto a dizer, na minha juventude, eu tive muito esse assédio através do olhar. Porque a gente, a mulher negra, a mulata... Esses adjetivos bestas, como mulata, mulatinha A mulher negra, pelo fato de ser uma mulher que desenvolve quadril, ou que tem perna grossa, cinturinha fina, quadril largo... Eu fui alvo sim, mas eu superei isso muito bem (Sandra, 2020).

A superação, entendida como viver para além de, é uma forma de transcender as limitações de uma estrutura cerceadora. Se, para Lélia, as raízes dessa duplicidade consciência/memória estão na escravidão, na servidão da mucama, também estão em leituras que a traduziam como objeto sexual. Ao mesmo tempo que a associavam a todas as formas de trabalho subalterno, desqualificar essa atribuição é colocar-se de forma insubordinada mediante suas frentes de enfrentamento enquanto uma mulher negra que, ao ser vista, também passa a ver o outro: o branco.

Enxergar essa brancura numa perspectiva que rompa a elaboração histórica de um encantamento para olhá-la como algo tenso, diferenciado em suas ações e condutas por terem em primeiro lugar o privilégio de vivenciar sua individualidade desprovida de racialização, é o desafio.

Tinha umas experiências, os apelidos, aquela coisa que toda criança negra sofre... A implicância com o cabelo. Agora o que mais me marcou essa fase escolar... Eu até tava falando isso com uma colega minha outro dia, porque ela postou um negócio falando disso... É uma experiência compartilhada de meninas negras: a festa junina. Porque eu era a única preta, ninguém queria dançar comigo. Eu ficava com aquele menino que ninguém queria dançar com ele. E ele fazia um monte de marmota. A minha mãe era frustrada porque sempre quis dançar numa festa junina e o meu vô nunca deixou. ...Então eu acho que ela se realizava em mim. Por mais que eu falasse que não queria, ela me obrigava a dançar com aqueles moleques maus. E essa experiência me marcou. Eu lembro que me marcou. Uma amiga que eu tinha, que era muito grudado nela, era gorda. Eu me lembro que a Jerusa uma vez me falou que as únicas brancas que ela brincava na escola eram as gordas. Eu lembro que falei: “É mesmo! A branca que eu brincava era gorda”. Eram duas: Liliane, que era repetente e a Daniela, que era gorda (risos). Eram as minhas amigas. Era esse povo que era meu povo. ... E na igreja a tal da coroação da Nossa Senhora. ... Eu lembro o dia que me colocaram para entregar as palmas e os ramos para Nossa Senhora e aquilo, para mim, foi o ápice. Foi o mais perto que eu consegui chegar da coroação, porque a coroa era só as brancas mesmo (Gilmara, 2021).

⁸⁹ Trecho da música “O teu cabelo não nega”, composta por Lamartine Babo em 1932.

A orientação que eu tive dentro de casa foi muito sólida e o enfrentamento acabou causando revolta, né? Mais revolta do que com o lado de lá... O lado do inimigo. Meu pai falava “o inimigo” para se referir ao branco. Eu não tive momentos de fraquejar ou pensar realmente em debandar. Debandar no sentido de querer ser branca, sabe? (Rita, 2020).

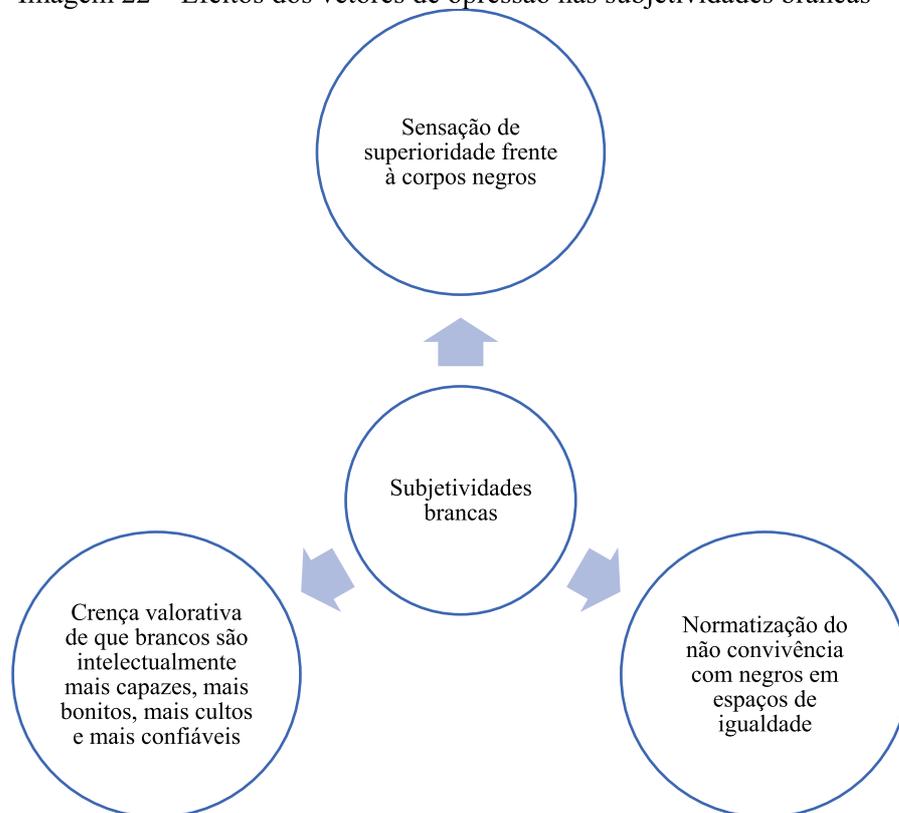
Eu já tava fazendo Filosofia. Mundos diferentes, né? Aconteceram algumas coisas que me fizeram, de uma certa maneira, voltar as costas para a Academia, para a Universidade, pra poder ficar aqui. Era uma época muito tumultuada por causa do nascimento da ditadura militar. Eu percebi que os brancos da Universidade, porque eu participava do movimento na Universidade também, brigavam pra caramba pra fazer tudo como todo mundo fazia. E aí quando chegou na hora de se proteger, eles procuraram se proteger e me deixaram de fora. Participo do DA de Filosofia lá no ICHL. Mas, voltando um pouquinho, durante o endurecimento, eu percebi que eles, o pessoal da classe média, se juntou e eu fiquei sozinha. Eu tive que voltar para Santa Cândida. Eu pensei que o único lugar que ia me acolher se acontecesse o pior era o meu bairro, a minha comunidade do Santa Cândida. “Quer saber? Eu vou terminar de estudar Filosofia e não boto o meu pé nunca mais lá na Universidade”. Então, eu fiz assim. E também porque a minha mãe ficava me amolando, né? Porque eu chegava da Universidade achando que eu era uma bela de uma intelectual. Chegava em casa e falava assim: “Gente, vocês não sabem o que que eu aprendi. Aprendi com Nietzsche e falava isso, isso, isso”. E a minha mãe enxugando as vasilhas com o pano. Ela ficava escutando. Até que teve um dia, ela encheu a paciência. “Hoje eu aprendi sobre Heidegard”. Ela falou: “Então você fala para esse homem aí que aqui em casa nós vamos comer angu com mamão verde. Vê se ele ajuda você arrumar um emprego já que ele é tão importante, porque nós vamos comer mamão verde com angu já que não tem nada para comer”. Nessa altura, meu pai tava no perrengue financeiro ainda. Ela falando assim juntou essas duas coisas com Universidade e aí eu pensei: “Quer saber? O meu lugar é aqui. A minha casa é aqui. Aqui é meu mundo. É aqui que eu tô” (Adenilde, 2023).

A articulação entre negros e brancos foi bom, né? Nós achamos que ia ser bom... Nós achamos que íamos ganhar espaço. Mas não. Na verdade, nós acabamos não ganhando o espaço que acharíamos que íamos ganhar e sim dando direito a eles de achar que nós temos que estar onde e a hora que eles querem. ... Adianta conhecimento? Adianta termos capacidade? Não adianta. ... As mulheres brancas não aceitam que nós tenhamos algum cargo. Elas não querem reconhecer a nossa capacidade, não querem. Elas ficam: “Eu te amo, eu te adoro”. Isso quando você é uma amigona. Quando você é boa, não sei o quê... Mas no fundo, no fundo, ela não aceita nós estar ao lado dela. (Maria Adelina, 2019).

Em Cavalleiro (2012), podemos rastrear como esse processo se relaciona diretamente com a constituição das formas de se pensar a brancura no Brasil. Isso se dá a partir da cristalização de uma identidade que só pode ser entendida à luz das interrelações raciais e da presença do corpo negro nas temáticas e no cotidiano de pesquisadores. Em questão, está um imbróglio no qual identidades brancas e negras se constituem em processos concomitantes e indissociáveis. A superioridade branca é uma fabricação, assim como a inferioridade negra, o

que se relaciona diretamente à história do feminismo, das mulheres no Brasil e das minhas Obás.

Imagem 22 – Efeitos dos vetores de opressão nas subjetividades brancas



Fonte: Adaptado de Eliane Cavalleiro (2012).

Insubordinar-se é alcançar essa diferença e ver, ainda que de formas diferentes, como essas fabricações operam. Desconstrói-se assim a ideia de que o sexo, bem como o gênero, serve como matrizes explicativas para todas as formas de opressão experienciadas por mulheres negras, já que as articulações da raça com outros marcadores sociais, como classe e gênero, originam produtores de desigualdades. Estes, por sua vez, estabelecem uma hierarquia que permite e valida a opressão de mulheres negras também por mulheres brancas para além dos recortes de classe. Instâncias definidoras passam a ser confrontadas de formas que vão desde a ação concreta cotidiana até o ativismo intelectual que produz epistemologias que buscam dar conta das maneiras como a exclusão se constrói e reverbera nas suas vidas.

Pelo que a gente vive o nosso dia a dia, a gente percebe que a mulher branca tem mais oportunidade por ser branca, por ser uma loira, né? Mas eu acho que a gente tá caminhando, já quase igualando, porque a gente só vai igualar através das nossas ideias, dos nossos pensamentos. Se você tem no seu pensamento “Eu posso. Eu vou”, não interessa a cor da pele. Eu quero isso? Vai. ... As dificuldades são muitas, mas podem ser derrubadas... Com garra,

you derruba. Eu vejo aí mulher negra, não sei se é na Bahia... Juíza, né? Juíza, tem uma mulher que na investigação daquele crime da Eloá, é perita, mulher negra, já uma senhora de idade. Quando que aquela mulher começou? Eu acho que a gente tem que se espelhar nisso... Quantos leões aquela mulher deve ter enfrentado para chegar onde chegou? E sair dessa coisa de que “Ah, mas na televisão tem a fulana”. Não, você tem que buscar ler, ter como referência aquela perita... Eu vi também uma... Não sei se é da Bolsa de Valores de São Paulo. Uma negra, entendeu? Haja vista que eu acho que deveria ser de conhecimento da negrada toda os irmãos Rebouças, né? ... Não, quem que me mandou teve a felicidade de me mandar uma mensagem falando: “O carrinho de bebê foi a criação de um negro americano”. Eu acho que a gente tem que ver tudo isso e quando você toma ciência disso, você se fortalece! (Sandra Silva, 2018).

(Quando é que você começa a enxergar o branco?) Acho que começo a ver... Engraçado, ontem me passou na cabeça uma coisa assim, que eu sempre me achei bonita, mas eu era bonita dentro de casa. Eu no espelho comigo mesmo. E, na rua, eu me desconfigurei. Eu me descaracterizava. Na rua, me via cheia de impossibilidades. Ontem eu tava pensando... Na rua, eu tinha que me adequar. Eu acho que a visão do branco, ela se dá muito, para mim, na escola. Eu acho que na escola eu vi o que que é branco. Então tem um menino que eu sempre pensava muito nele. Eu até parei de pensar (risos)... Mas era um menino que eu estudei na quarta, quinta série, que era o Alexsandro. Como era a mesma escola, a gente ficava a vida inteira estudando com as mesmas pessoas. Ele tinha uma condição financeira um pouco melhor, mas não era rico não. E o Alexsandro era o exemplo da beleza, do sucesso (risos). De tudo que podia ser assim. Mas eu passei da paixão pelo Alexsandro ao ódio (risos). Na vida adulta, ele representava tudo que eu mais odiava. Na minha infância (entre risos), era o Alexsandro. Eu parei com isso e pensei que um dia esse menino sofre um acidente por conta da minha língua. ... Eu vi o que que era construir um ícone, construir um exemplo de beleza, construir um exemplo de sucesso, sabe? Eu acho que essa percepção começa aí. Eu começo a delinear o que que é ser visível e o que que é ser invisível. A partir daí, algumas pessoas são visíveis. A noção de branco assim dessa coisa, dessa coisa política, né? Essa entidade política do branco. Talvez ela venha no trabalho. Eu acho que o trabalho me deu essa noção desse pseudopoder. E de ser um poder porque você lida com figuras que, às vezes, estão comendo menos que você. Às vezes, estão ganhando menos do que você. Mas elas têm uma coisa que é assim absurda. Elas têm aquela confiança e aquela capacidade de mando. E que você não tem e você é muito melhor do que elas. E você não tem, que tem a categoria de ser melhor e ser pior. Você é muito melhor do que essas pessoas. E aí você vai vendo o que que essa pessoa tem, essa pessoa não tem nada, mas tem uma coisa. Então eu acho que a visão política do branco vem com trabalho. Ainda muito mal nomeado por mim. Eu ainda não consigo nomear (Denise, 2020).

Diferente da geração de Denise, as mais velhas, como Sandra, têm um acesso diferente às interações com essa branquitude ainda não nomeada. Bem como Maria Alice que chega a Juiz de Fora já adulta. E traz com ela toda expertise de um pai que foi até a embaixada lutar por ela. Essa belorizontina de estatura minúscula, filha de um militar erudito e sedutor e de uma mãe analfabeta e lavadeira, cresceu à sombra do seu avô na Vila dos Marmiteiros:

Eu sou de Belo Horizonte e vim pra Juiz de Fora em 1973. Mas lá em Belo Horizonte, eu já tinha uma noção do que que era ser uma mulher negra, né? Na escola, já procurava os movimentos sociais que eram raríssimos. Eu nasci em 1946. Nasci em Belo Horizonte e o racismo lá era bem exacerbado. A menina negra na escola não tinha vez. Também não tinha vez nos movimentos de igreja porque ela não podia coroar. Ela só podia ficar jogando flor nas escadarias para ir para o altar de Nossa Senhora. Mas nunca coroar. Nunca botar palma, nunca botar véu. Era discriminada. Quem era responsável, naquela época, era uma negra, a Dona Benedita. Mas ela era aculturada. Totalmente branca pro lado branco e ela fazia o trabalho dela. ... Então eu nasci lá em Santa Efigênia, mas morava na Gameleira. E, para mim morar, na Gameleira foi tudo, tudo. Meu avô era de lá. Morava na Gameleira que era num lugar que chamava Vila dos Marmiteiros porque só morava negro e todos os negros carregavam marmita. Então era Vila dos Marmiteiros (Maria Alice, 2023).

Em função dos inúmeros casos extraconjugais do pai, a mãe opta por se separar dele quando *Mirilice*, como era chamada por seu avô, tinha seis anos. Ainda assim, apesar da precariedade financeira, mantém o acesso à escola. Seu pai semi-presente lhe deu suporte, nas diversas vezes, que seu temperamento “anarquista” a meteu em confusões. Mas isso não impediu que ela, assim como as inúmeras outras meninas negras assinaladas por Gilmará, sofresse de um signo imenso da exclusão da infância negra: a negação ao protagonismo que invalida o corpo negro como um lugar de afeto e sucesso.

Eu fiz o Ensino Fundamental. Na época, era chamado de Primário. Tinha muito racismo em relação à criança negra na escola. A minha professora, a dona Aparecida, foi uma das piores professoras que eu tive. Na quarta série, ela me chamava de “anarquista” porque eu não aceitava nada que ela falava comigo. Teve uma festa de Natal e eu queria declamar uma poesia, uma poesia linda. Aí ela me chamou: “Ô, Maria Alice, não posso deixar você declamar essa poesia de Menino Jesus porque quem tem que declamar essa poesia é uma menina loira”. Eu perguntei: “Por quê?” “Porque é, ah, então, porque sou preta sujo o nome de Jesus?” Tinha 10 anos. Eu me lembro da poesia até hoje. Nunca esqueci: “No berço em que adormecido, repousa o recém-nascido, sob um cortinado e o véu, parece que representa, para a mamãe que o acalenta, um pedacinho do céu”. (Maria Alice, 2023).

Uma geografia territorial e social do racismo determinou que cabe ao corpo branco lugares bonitos e saudáveis, oposto aos ocupados pelos corpos negros que devem ser mantidos nos espaços periféricos e vigiados pelos aparatos de um Estado. Um Estado que, se no lado de lá, é feito para proteger, aqui existe para garantir a submissão dos que trafegam.

Nessa geografia, cabe às mulheres pretas a exclusão do mundo branco em todas as suas atividades cotidianas. Em outras palavras, mesmo quando circula em espaços para além dessa

geografia simbólica seu lugar não sai do seu corpo, naturalizado como subalterno. E assim deve permanecer na sua individualidade invisível, oculto nas cozinhas, nos fundos, nos quartos de empregada, mas também na sua coletividade ocupando as beiras das cidades.

Eu me lembro dos *footings* na rua Halfeld, fechada ao tráfego de carros, das 12h de sábado a zero hora de segunda-feira. Aos domingos, das 19h às 21h30, as pessoas, grande parte eram jovens, desfilavam subindo e descendo, em mão e contramão, mas só até a rua Batista de Oliveira. Dali para baixo, o *footing* era das pessoas de classe social mais baixa – empregadas domésticas, por exemplo (Yazbeck, 2003, p. 11).

Condição de corpos que, segundo Lélia, estão na lata do lixo da sociedade brasileira; e que, quando pulam para fora dela, precisam construir um suporte epistemológico próprio para escapar às investidas que traduzem mulheres pretas sempre através da tríade doméstica, mãe preta e mulata. Essas três posições são definidoras de todas as que entrevistei. Mesmo aquelas que ocupam espaços completamente desvinculados dessas caracterizações são assim lidas nas relações cotidianas, reintegradas ao seu lugar naturalizado de subserviência. Como, por exemplo, em expressões do cotidiano, como estar numa loja e sempre ouvir perguntas: “Você trabalha aqui?”; “Conhece alguém que faz faxina?” ou, ainda, “A patroa está?”. Ou ainda, ter sua mobilidade pré-definida para aquém da sua vontade: “andar na rua da Marechal. Porque nós, negros, na época, só podia andar na Marechal. Ficar no parque Halfeld, na Rua Halfeld parte baixa e Praça da Estação (Maria Adelina, 2019) e lembrada, violentamente, de sua inadequação para um espaço entendido como naturalmente para privilegiados.

Casas Pernambucanas⁹⁰. Trabalhei lá 20 anos. Eu fui a primeira negra no balcão de Juiz de Fora, a primeira. E um rapaz, que hoje trabalha em uma outra loja, foi o primeiro negro. Eu lembro direitinho. Isso era coisa minha, que eu organizava na minha cabeça. Então não sabia que eu tava fazendo um movimento. Sempre no balcão, nas Pernambucanas. Um dia, eu tava na porta da loja, uma mulher passou e cuspiu na minha cara. Ela cuspiu mesmo em mim. Ela veio para me bater. Mas ela não conseguiu encostar em mim e falou assim: “É muito desaforo”. Olhando para dentro da loja, continuou: “É muito desaforo, minha filha loira e bonita trabalhando em casa de família. E essa preta trabalhando em loja”. Na época (gagueja), eu fiquei assim, né? Não reagi nem nada. Os meus colegas que me defenderam (Helena, 2023).

Como toda mulher negra periférica, sou sempre subestimada por executar um trabalho intelectual numa sociedade que renega nosso povo sempre à subalternidade. Ouço direto que superei todas as expectativas e isso faz meu coração sangrar. Sou barrada em eventos que sou convidada a palestrar e, acredito, que é devido a minha estética não ser considerada padrão para estar

⁹⁰ Loja que se localizava na rua Marechal Deodoro, “parte alta”.

com essa fala garantida nesses lugares (Universidades, órgãos públicos de formação técnica e profissional etc.). (Jussara, 2020).

Portanto, para minhas entrevistadas, o gênero se cola à raça de forma inseparável:

Eu (mulher) era, mas tava dissolvida. Pode falar que é com falta de consciência porque recentemente eu tenho consciência de ser mulher, tá? Tô guardando aqui pra te dizer isso que já disse nas palestras... Eu me descobri mulher tendo que falar e tendo que reivindicar sobre isso a uns seis anos. Seis anos. Não mais que isso. Eu sempre fui negra. E ser mulher é minha segunda condição. ... Por isso, quando você começou sobre sua pesquisa, eu lhe perguntei sobre o feminismo negro. Eu não tenho dúvida sobre isso não dentro do feminismo. Mas eu não teria a mesma força para reivindicar as pautas femininas sobre ser mulher negra. Não, eu não nego (a condição feminina). ... Eu sou discriminada como mulher. Eu sei disso tudo. E quando eu tô falando me descobrir mulher a seis anos ..., isso não afeta minha vida quanto o fato das pessoas não quererem que seja negra. Eu sou negra. Mas a questão é as pessoas não quererem que eu seja negra. Com relação a ser mulher, eu tô sendo. Oh, Giovana, guarda isso daí, mas tô chutando aqui nessa noite O principal é isso: me negar ser mulher não me quebra, não muda minha vida do mesmo jeito que me quebra negar que eu sou negra. Não, não é negar não, é não ter existência enquanto negra. Nesse caso é negativo mesmo. Pior que invisível. Não é invisível, não é invisível. Invisível é igual a questão do opaco, sabe assim? Não é invisível. Porque invisível você atravessa. A ideia que você possa atravessar. Não é dizer: “Olha, você não é isso!”. Isso não existe, assim, essa existência não é possível. Por isso, acho que não é invisível, não é uma questão de invisibilidade. ... Gente, quando eu chegava no posto de gasolina, carrão, né? A primeira coisa: “A mulher preta num carrão?”. Se eu chegasse num carro já ia ser um problema, mas é que eu tô sempre sozinha. O cartão é do marido e o marido podia aparecer de vez em quando. Mas nunca aparece (risos). Como é que eu me descrevo? Mulher negra. Eu não me descrevo mulher. Esse homem, quando eu chego no posto de gasolina, não me olha atravessado, com ponto de interrogação ou com raiva porque eu sou mulher. Faz isso porque eu sou uma mulher **negra** (enfática). Por isso que eu te falo da questão de ser mulher tá bom... Se fosse mulher branca, ele ia chegar: “Oh, doutora”!” Aquela coisa de uma mulher tá dirigindo ia ser amenizado pela possibilidade de ela existir, ser doutora. Acabou. Acabou todo aquele desconforto. É dela, é dela (Elizabeth, 2018).

Desde que Lélia (1984) anunciou que o lixo ia falar, e ia numa boa, os gritos vindos da lixeira passaram a reverberar de uma outra forma criando uma medida de enfrentamento ao se indispor com o expectado, além de conquistar a pecha de agressiva, louca, raivosa. Como eu disse, as opressões são hábeis em se reinventar. Lélia sentiu isso na carne e vem dela a primeira análise da leitura da mulher preta que se posiciona e, conseqüentemente, passa a ser lida como perigosa e impossível de dialogar. E outras autoras seguiram nesse fio:

um não tão novo estereótipo foi criado para enquadrar mulheres negras: o da negra raivosa e barraqueira. Para Collins (2016), tantos estereótipos

construídos por e a partir da diáspora têm uma mesma função: controlar um aspecto do comportamento das mulheres negras que é ameaçador às estruturas sexistas através da sua desumanização, pois desumanizá-las é uma forma de deslegitimar sua presença e invalidar suas pautas. Para ela, “muitos dos atributos existentes nos estereótipos relacionados a mulheres negras são, em verdade, versões distorcidas de aspectos do comportamento das mulheres negras vistos como os mais ameaçadores ao patriarcado branco”. (Castro, 2019, p.4).

O estereótipo de louca. Quando algumas pessoas me diziam que eu estava vendo coisas demais. Ou que eram coisas da minha cabeça ou que aquilo que eu lutava era um trauma não superado e foi a última observação que ouvi em relação a minha postura frente ao racismo. Uma outra postura que está ligada ao estereótipo de louca é conversar com uma pessoa branca e, no final, ela dizer que a alma não tem cor. Em uma conversa de quase trinta minutos falando sobre racismo e seus efeitos, essa foi a conclusão final da conversa vinda de um homem branco que parecia entender o que eu falava... Senti, e não encontro outro verbo pra isso, que era como se ele tivesse me dado a chance de desabafar pra depois me explicar que tudo o que eu pensava era porque não entendia que a alma não tem cor (Denise, 2020).

E o estereótipo assim também vem. Talvez essas coisas todas que eu fale da vida adulta sejam também a possibilidade de percepção. Não sei, a consciência de ser negra, de se reivindicar negra, sempre existiu na minha vida. Mas, de repente, sei lá. Quando eu começo a assumir alguns lugares, estar em alguns lugares, pode ter interferido nessa questão. O olhar do outro para mim é que sempre sou muito brava. Até mesmo com as pessoas muito próximas, existe esse estereótipo de eu ser muito brava. E eu, particularmente, olhando para mim, não me vejo muito brava. Eu me vejo muito firme, né? Muito eloquente, muito coerente nas coisas que eu faço. Tento ser pelo menos. Mas vem esse estereótipo da muito brava e eu acho que isso também tem a ver com o machismo. Mulheres que se afirmam de determinada forma, elas não são muito bem quistas. Não são muito queridas assim... No sentido de aceitação daquilo que elas são de fato. Acho que a maior interferência é essa: eu ser vista, até entre os meus, de uma maneira que não é a maneira que eu sou de fato (Giâne, 2021).

A mulher negra barraqueira. A barraqueira. Esse estereótipo já atravessou séculos e acredito que vai atravessar novamente. Todas às vezes que vamos reclamar, que vamos nos posicionar, que vamos reivindicar nossos direitos, que vamos até conversar contra aquele lugar de conforto da população branca ou daquele sujeito... Ah, nós somos barraqueiras, nós gostamos de barraco. Lá vem a nega barraqueira! Isso é uma coisa que também é um estereótipo extremamente forte. Daí a necessidade extrema de se falar de feminismo negro pra que essas meninas, mulheres e senhoras, mulheres meninas e apenas meninas, e crianças negras possam construir cada vez mais estratégias de sobrevivência. Também o não adoecimento, pois achamos que a culpa é nossa, individualmente. Ou a gente não está vestida adequadamente, ou a gente não se arrumou bem, ou porque a gente não saiu com o cabelo legal... A gente vai adoecendo, vai adoecendo e vai só dificultando a nossa vida. Até o momento que muitas de nós não suporta mais, surta, literalmente. Então eu acho que o feminismo negro é um cuidado, acaba sendo uma sororidade. A gente ter a possibilidade de aprender umas com as outras, de elogiar o talento, a qualidade, a beleza dessas mulheres negras. E dessa consciência que existe essa estrutura. Uma estrutura que é uma barreira que nos impede de subir.

Juntas, a gente consegue enfrentar o sistema por mais duro que seja e por mais violento que tem se mostrado, principalmente, pra nós (Selmara, 2020).

Preciso pensar um pouco (longa pausa). Mas eu acredito que se for pensar na minha história de ativismo... Primeiro, já mencionei em perguntas anteriores essa questão de começar a partir de uma negação, do negar completamente o movimento negro. A partir disso, me dou conta do quão é importante ser ativista em relação às questões raciais. Descobri meu lugar nesse mundo e buscar uma tentativa de alteração dessa percepção que as pessoas têm sobre os nossos corpos negros. Acho isso importante. ... Essa questão de achar que nós não somos seres capazes de ter atuações intelectuais tão bem sucedidas quanto os grupos não negros, né? Principalmente, o grupo branco de achar que quando a gente ocupa outros espaços é porque somos destinados a eles. A gente causa um grande incômodo. É visto como uma afronta. Por conta disso, a gente precisa ser cada vez mais rígida nessas relações sejam elas profissionais ou sociais. ... Essa necessidade de provar é algo extremamente chato. Uma vez, a gente conversando com a Denise, acho que foi até na sua casa mesmo, eu me lembro de uma fala dela assim que eu passei a refletir muito. Do quanto ela gostaria de um dia na vida sair, somente um dia (ênfatisa), e ser somente a Denise. Não precisar de pensar: “Ah, eu sou uma mulher negra, por isso, tenho que tá sempre alerta”. Como seria bom, apenas um dia na vida, sair e ser apenas quem a gente é. Sou completamente de acordo com esse pensamento dela porque é algo que também a gente acaba desejando mesmo que não expresse, não pare pra refletir sobre isso. Como o nosso corpo incomoda tanto as pessoas, mesmo aquelas que se dizem, às vezes, parceiras ... Em certa medida, o nosso corpo não é um corpo naturalizado e isso é algo que me incomoda (Maria Luiza, 2020).

Teve um período que meu pai até falava que eu estava ficando uma pessoa muito radical, porque voltava com essas ideias para dentro de casa. E, dentro de casa, eu tinha que conciliar um ambiente interracial e não ofender minha querida mãe branca. E também continuar defendendo as pautas que eu defendia para fora de casa e conciliar isso tudo. Até passar a fazer um processo que, às vezes, é muito desconfortável: o de pedagogizar a minha mãe sobre coisas que afetam a mim e a minha irmã. Acho que a tomada de consciência da minha mãe, apesar de ela ser muito vinculada aos movimento sociais, aconteceu tardiamente. De ela começar a entender que tinha filhas que não eram brancas e entender o que isso significa. Acho que, sinceramente, ela acompanhou os nossos processos, meu e da minha irmã, de tomada de consciência racial. Antes, era uma coisa meio inerte. (Naiara, 2023).

Lélia, ela crava pontos essenciais para análises relativas a mulheres pretas: a relação da exploração dessas mulheres à tradição escravocrata; o lugar demarcado por três muros - racismo, machismo e preconceito de classe; e, por último, a de que as violências perpetradas nesses corpos, e amplamente naturalizadas, se embasam na permanência de seu lugar de mucama no imaginário.

Ora, na medida em que *existe uma divisão racial e sexual de trabalho*⁹¹, não é difícil concluir sobre o processo de tríplice discriminação sofrido pela mulher preta (enquanto raça, classe e sexo), assim como sobre seu lugar na força de trabalho. (Gonzalez, 2020, p. 56).

Eles me contrataram e me veio a vontade de fazer Enfermagem pra eu continuar. Na minha cabeça, ia crescer na clínica. Entrei lá como auxiliar geral, passei para secretária e, depois, técnica de Enfermagem. ... Pode ser até que a questão racial, agora pensando e falando, tenha assim interferido... Não, qual a palavra que eu posso usar? Impedido! Porque quando entrei lá como secretária, eu ajudava no faturamento da clínica e era um puta faturamento, tinha mais de setenta convênios. Era auxiliar de uma menina que era faturista, branca. E eu aprendi tudo com ela. Quando ela saiu, eu fiquei no lugar dela. Eu não virei faturista, eu continuei secretária. Agora que eu tô pensando nisso... Nunca tinha falado sobre isso. Nunca tinha pensado nisso. A Janaína saiu, eu entrei no lugar dela e nada mudou. Nem na minha carteira nem no meu salário. Eu queria crescer lá dentro e fui fazer Enfermagem. Olha, pensa bem, eu fui fazer Enfermagem. Quando eu fiz Enfermagem, eu passei a auxiliar do centro cirúrgico porque lá fazia cirurgia de catarata. Custou muito para colocar técnica de Enfermagem na minha carteira. Eu fazia, ao mesmo tempo, o serviço de faturamento. Tinha cirurgia, eu parava aqui para ir ao centro cirúrgico ajudar na cirurgia. Acabava, esterilizava tudo, fechava o centro cirúrgico, voltava e terminava o faturamento. Olha que exploração! É muita exploração. Eu ficava muito apertada, precisava muito de dinheiro. Eu pedia para fazer acordo porque aí começava tudo de novo, né? Assinar carteira de novo. E os patrões, médicos extremamente grosso, estúpido, gritava. Eu acho que a única preta que trabalhava do balcão para dentro era eu. E tinha a empregada doméstica deles que era até angolana e se chamava Maria. Só tinha a gente de preto. E a esposa dele sempre falava assim que ela achava muito feio o cabelo alisado porque ele ficava despontado. A Maria usava trança. Maria era africana Você vê, ela usava trança e era africana. Eu não usava trança, eu alisava o cabelo. E sempre a mulher dele falava assim: “Eu acho que cabelo alisado fica tão assim não sei o quê...”. Ela tava querendo me dizer para eu ficar igual a outra? Não sei. (Jussara, 2019).

Esquecidas na consciência, mas fixadas na memória, as trajetórias dessas mulheres estão intrinsecamente ligadas à sobrevivência e à luta por autogerência. Suas histórias estão cravadas no imaginário e no cotidiano com o significado do que de fato traduz o que é viver tenazmente remando contra um fluxo imposto.

E acho que isso é um desses grandes estereótipos que nos atravessam o tempo todo. É através do ativismo que a gente enfrenta essas questões ajudando a furar essas barreiras, a nos fortalecer enquanto grupo a reformular os nossos pensamentos e a querer cada vez mais buscar o que deveria ser nosso direito de estar, de ocupar e de ser pessoas, apenas pessoas. Mas é algo bem difícil. (Maria Luiza, 2020).

⁹¹ Grifo da Autora.

Transformar-se em pessoas apenas implica subverter que sua identidade, para além do gênero, se faz através de uma validação racial que não é natural, mas sim de uma lapidação das diversas possibilidades de inexistência que lhe são atribuídas. Se Beauvoir afirmava que não se nasce mulher, mas torna-se, Lélia responde:

quando esta afirma que a gente não nasce mulher, mas que a gente se torna (costumo retomar essa linha de pensamento no sentido da questão racial: a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha etc., mas tornar-se preta é uma conquista). Se a gente não nasce mulher, é porque a gente nasce fêmea, de acordo com a tradição ideológica supracitada: afinal, essa tradição tem muito a ver com os valores ocidentais (Gonzalez, 1988, p. 2).

A retirada desse direito de ocupar e de se posicionar também mexeu com os brios de Beatriz Nascimento (2021) que dá continuidade à problematização do lugar que a mulher preta ocupa na sociedade brasileira.

Numa cruzada que lhe tomou quase toda vida Beatriz manteve, de forma inflexível, a recusa em aceitar o lugar concretado para as mulheres negras na hierárquica sociedade brasileira. E o fez marcando de forma precisa as intersecções entre raça, gênero, classe para fixá-las nesse lugar. Atacando os estereótipos racializados e sexistas que cristalizaram a ideia da mulher africana como sensual, acessível e libertina, ela aponta como o patriarcado brasileiro contribuiu para essa fixidez através de sistemáticas opressões de gênero e raça, que as mantém atadas aos mesmos espaços que lhe eram permitidos durante a escravidão. Das suas experiências, afirma:

Nas ruas, as pessoas me agridem das mais diversas formas. No meu interior há recalçamento das aspirações mais simples. Em contato com as outras pessoas tenho que dar praticamente todo o meu “currículo vitae” para ser um pouquinho respeitada. Há oitenta anos atrás minha raça vivia nas condições mais degradantes. ... A maioria dos meus iguais permanece social e economicamente rebaixada, sem acesso às riquezas do país que construiu. Quando de volta ao cotidiano, verifico que as pessoas vêem minha cor como meu principal dado de identificação e nesta medida tratam-me como um ser inferior. Me pergunto que ideologia absurda é essa dessas pessoas que querem tirar minha própria identidade? (Nascimento, 2021 *apud* Ratts, 2021, p. 38).

Rita o sabe muito bem:

Então nós iniciamos uma ação muito interessante: a gente parou de alisar cabelo. A gente usava trancinha e nós éramos tão ofendidas na rua que a gente chegou a discutir isso no grupo, no GEABA. Os homens falaram: “Não, todo sábado vocês vão vir com trancinha se vocês quiserem. Nós vamos descer o

calçadão e vamos parar o Calçadão”. Isso foi histórico. Aquele creolêu descia o calçadão, parava na esquina daquele largo do Cinema Central e ali ficávamos conversando. Reuníamos em pé, chamávamos atenção e a gente sentia essa segurança. Nós, mulheres, a gente ia pra casa fortalecidas. Muitas vezes, os caras se posicionavam a nossa frente como se fosse um cordão de isolamento, acredite. Era um cordão de isolamento pra que a gente pudesse ter segurança. E o Flavinho, que era um mais pontual, mais agressivo na linha de frente, foi jogado na parede pra ser revistado algumas vezes na (rua) Getúlio Vargas. As pessoas o perseguiram no Calçadão uma vez (Rita, 2020).

Foi uma experiência muito legal e a gente conseguiu uma ratificação de que Juiz de Fora é uma sociedade absurdamente racista. Isso era década de 80, uma cidade tão racista, que doía na carne. ... Éramos pessoas negras descendo o Calçadão com todo estereótipo que essas instituições, principalmente, a de segurança tem. De que éramos um grupo de, talvez, desempregados, vadios, desinformados. Passamos por algumas experiências bastante difíceis (Rita, 2020).

De Beatriz vem os sopros para dar fôlego à autodeterminação como ferramenta de luta antirracista já que identidade, para ela, está indissociavelmente ligada à autodefinição e à quebra de estereótipos diuturnamente repetidos. Ser uma insubordinada amplia as frentes de hostilidade intensificando sobre elas formas de discriminação exclusivamente pelo fato de desafiar os lugares que lhe são historicamente destinados. Esse processo, que Sueli Carneiro (2020) definira como epistemicida, se faz caracterizado por estratégias de desqualificação e desvalorização da sua participação na formação social brasileira.

O estereótipo da mãe preta, no sentido de que ainda sou solicitada a servir. E esse servir se apresenta de forma ampla: no trabalho, na vida pessoal, no cotidiano. Vejo que sempre sou solicitada a dar referências de livros, de intelectuais. No trabalho, tarefas fora da minha função são solicitadas principalmente em relação a fazer café, ajudar na organização de cerimoniais, por exemplo. Acho que também cabe a vida afetivo-sexual como um campo em que é exigido o cuidado, mas ancorado na subserviência. Também fui a raivosa (risos) em todas as discussões que travei e fui assertiva (muitas vezes também me excedi) em posicionamentos políticos, principalmente, nos últimos três anos. No trabalho, ouvi as seguintes falas: “Você fica nervosa”; “Você está muito atrevida”; “Você é irônica demais”. Não são elogios porque eu sei muito bem como as mulheres brancas são tratadas no meu trabalho quando tem a mesma postura. Elas são ciumentas, carentes, nojentas, estereotipadas até como crianças. A fragilidade ainda está lá de alguma forma pra elas. E o estereótipo da negra emocional, não sei se existe, mas é quando a sua fala é relacionada ao emocional. Não acreditam que o que eu estou falando tem uma base sólida de pesquisa e estudo (Denise, 2020).

De forma cirúrgica, Sueli enfatiza como as pretas são lidas por uma ótica de não mulheres, rainhas de nada, antípodas das brancas, essas sim, as mulheres de verdade, e passa à história como a primeira a levantar a bandeira da necessidade de enegrecer o feminismo no

Brasil. Diferente dos países europeus, o feminismo brasileiro emerge de uma sociedade com especificidades várias, tais como ser multirracial, pluricultural e sexista, características unidas pela cola do racismo e seus efeitos tóxicos sobre todas as relações que nela se estabelecem, inclusive as de gênero.

Pensamento Feminista Negro ... um conjunto de experiências e ideias compartilhadas por mulheres afro-americanas, que oferece um ângulo particular de visão de si, da comunidade e da sociedade ... que envolve interpretações teóricas da realidade das mulheres pretas por aquelas que a vivem *Entre elas, se destacam: o legado de uma história de luta, a natureza interconectada de raça, gênero e classe e o combate aos estereótipos ou “imagens de autoridade.”*⁹² (Carneiro, 2003, s.p).

Aí que nós percebemos que as mulheres são tratadas assim: “Você conhece a dona Aparecida?” “Que dona Aparecida?” “A do Sô Sabino, blábláblá”. “Ah, você conhece a Carla?” “A Carla do Seu Zé?”. “E Adenilde, você conhece?” “Que Adenilde?” “A do Sô Luís”. Aí depois meu pai morreu: “a irmã do Nonô”. Poxa! Que merda, né? A gente não tem identidade própria. Nós não temos identidade, nós somos de alguém, somos propriedade de alguém. (Adenilde, 2023).

Esse entrecruzamento, como já discutido, se dá nas lutas intestinas da diáspora que tem como base primeira a raça, a partir da qual o gênero é vivido e que dimensiona distintas experiências para mulheres brancas e pretas. Essas articulações entre raça, gênero e classe, nomeadas em Sueli Carneiro, mas já desenhadas em Lélia e Beatriz, constituem as bases da insubordinação que luta contra às identificações estereotipadas e estigmatizantes do racismo, do sexismo e do patriarcalismo.

Na já citada parceria com Thereza Santos, Sueli aponta como os avanços do movimento feminista dos anos 60 trouxeram ganhos somente para as mulheres brancas e, concertando com Lélia em suas críticas à democracia racial, coloca o estupro e a violação de mulheres pretas e indígenas como ingredientes definidores da identidade brasileira (aquela lá da minha aula invertida de OSPB).

Emenda que é a partir dessas violências que brotam todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossa sociedade, que, por sua vez, insiste em buscar sua verve europeia cega à presença preta amarrada às suas camas, pois “o papel da mulher preta é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres pretas foi convertida em um romance” (Carneiro, 2003, s.p).

⁹² Grifo da Autora.

Nessa moenda, a peça mais vulnerável é a mulher preta, vítima em todas as violências: na gravidez; no parto; na morte dos filhos e companheiros; na baixa empregabilidade e piores remunerações; na desconstrução estética. Uma lista interminável que transcenderia os limites desse texto.

A minha maternidade foi atravessada por isso. A minha filha já é uma pequena ativista nos espaços nos quais ela participa porque acompanha minha atuação política desde que tava dentro da minha barriga. Felizmente, ela conseguiu assimilar bem assimilado as coisas que faço e que falo. A gente conversa muito sobre machismo e racismo porque eu acho que é muito importante que ela compreenda o que que é para que possa enfrentar isso desde o começo. Agora ser mãe, trabalhar, ser ativista, num mundo racista e machista, é um grande desafio, mas acho que pra uma mulher negra o desafio tá no mundo. Então desafio pra gente não é problema porque desafio a gente enfrenta no nosso cotidiano desde que a gente existe no mundo. Eu acredito que ter essas múltiplas funções na minha vida, lidar com essas barreiras, é uma coisa que eu aprendi a lidar desde sempre. Eu aprendi com a minha mãe porque ela sempre enfrentou o machismo e o racismo do jeito dela. Conforme eu fui para o movimento, fui fazer outras parcerias na minha vida, eu aprendi a enfrentar de outras formas. Tento unir as duas formas pra poder passar essas estratégias de enfrentamento pra minha filha. E acho que é isso tudo: não tem como separar uma coisa de outra. Está tudo sempre muito atrelado. É trabalhar, é ter que lidar cotidianamente com as pessoas desacreditando do meu trabalho por eu ser mulher, por ser negra. Me deslegitimando, me testando... (Gilmara, 2020).

Maternidade é um negócio muito louco, né? Mesmo porque você passa por uma experiência em que se sente responsável pelo futuro desse serzinho que você tá criando. Todas as contradições aparecem. O meu filho é fruto de uma relação interracial. O meu marido ... também é fruto de uma relação interracial. Porém, no pai do meu filho, o estereótipo branco é mais acentuado. E meu filho nasceu com a pele branca e com cabelo muito crespo. E até foi por conta do meu filho mesmo que eu parei de alisar meu cabelo. Durante muito tempo, eu tive o meu cabelo anelado, crespo do jeito que ele veio ao mundo. Mas, depois de um tempo, talvez até por questão de sobrevivência, trabalho e tal, eu fiz a bendita da progressiva. Eu não podia ver o meu filho lidando com as questões dele, com cabelo, com tudo, e eu com o cabelo alisado. Então, cortei. O meu cabelo tá lindo hoje, sabe? Eu tô gostando tanto do meu cabelo! A maternidade é isso, esse espaço de culpa. Porque você quer fazer o melhor e quer criar uma criança que tenha toda consciência do mundo. Só que ela é bombardeada o tempo inteiro por noções diferentes das que você defende. E além do fato de ser uma pessoa individual, né? Tem um indivíduo ali e obviamente você não tem essa interferência toda que acha que tem na vida não. Às vezes, a gente procura pelo exemplo tratar essa questão da maternidade. Conversar sobre esses temas e, às vezes, meu companheiro até acha que sou incisiva demais. Mas nenhum fato que envolva machismo, racismo, homofobia passa ileso. Vai ter conversa, vai ter puxão de orelha. Porque eu acho inadmissível. Enfim, você acumula muitas coisas. Trabalhar, ser ativista, sofrer com as demandas da sociedade... Isso não é simples. O entendimento de não deixar de lado uma parte importante da sua vida que é cuidar do seu filho, cuidar da sua casa, sem deixar de priorizar o trabalho que é fundamental para o futuro dele ou dela (Lucimara, 2020).

Caso alcance outras possibilidades para além da luta por sua sobrevivência, um conjunto de barreiras foi concomitantemente gestado para impedir seu acesso e permanência a espaços constituídos em seu nascedouro para usufruto branco. Esse desejo de eliminação do outro, inerente ao processo colonial, exerce-se de dois modos: o genocídio e o epistemicídio.

depois pra eu entender por que eu sempre tive amigos que tinham muito dinheiro... Apesar da minha mãe sempre tentar deixar claro que eu não tinha a mesma vida que eles, né? Literalmente, você não é todo mundo. Às vezes, não entrava muito na minha cabeça... Eu tinha uma melhor amiga de infância que viajava. Eu só fui ir à praia pela primeira vez com dezoito, dezenove anos. Eu tinha amigos que iam todo final de semana... Não, todo final de semana exagerei, mas todas as férias iam para a praia. Tinham uma condição financeira boa. Os meus pais tentavam fazer assim o máximo, né? Eu alisei meu cabelo até muito mais tarde. Na época que eu morava na quitinete, eu já estava em São Mateus, né? Morei lá durante muito tempo. Às vezes, minhas amigas falavam: “Deixa eu dormir na sua casa”. Eu falava: “Ah, não, gente, hoje a casa tá bagunçada!”. Fui enrolando aquilo anos e anos até ninguém nunca ir visitar a minha casa. Eu tinha muita vergonha. Eu não me sentia naquele lugar. Sentia que elas eram minhas amigas, mas meio que eu não acrescentava nada a elas ou que tinha uma diferença muito grande... Ou que assim eu nunca ia conseguir alcançar elas. Teve até uma época da terapia que a gente começou a pensar do porquê eu ter escolhido cursar Arquitetura e Urbanismo. Isso tem muito a ver com a minha trajetória também dessa questão de lar, de acolhimento e de território. Eu não me sentia pertencida, sabe? Tanto na questão material como imaterial. Foi uma infância que eu não andava com pessoas que eu me sentia semelhante. Tanto no sentido do dinheiro e de gosto. A minha família era bem diferente da família dos meus amigos (Larissa, 2023).

Violento em sua essência, o epistemicídio corrói o corpo da mulher preta em todas as suas manifestações. Perverte todos os espaços de educação formal em plataformas nas quais ela é colocada como destituída de capacidades intelectuais, inferiorizada em sua produção e de seus pares e excluída das possibilidades de realização profissional. As inúmeras interdições operam como agentes de procedimentos excludentes, tanto no discurso como na prática, aplicados então a seu corpo afirmado como anormal, ou seja, fora da norma, portanto passível de permanente exclusão.

... processam ... dobramentos sobre a racialidade tornada um delito inscrito na pele do sujeito: animalidade, sexualidade promíscua, incapacidade cognitiva, fealdade, violência e morte. A cada um corresponderam formas específicas de interdição, punição e subjetivação nas diferentes dimensões da vida social. Ao pólo eleito da racialidade, corresponderão os seus opostos, em termos de dobramentos e subjetivação (Carneiro, 2003, s.p).

Essa operação é sistematizada em todas as instâncias já que à preta só é permitido ser preta, diluindo todas as outras identidades. Ao branco, no entanto, é permitido ser único. Cara é a paga daquelas que se recusam a ser categoria para apropriar-se de sua singularidade. Uma onda de ressentimento jorra sobre essas mulheres pretas que ascendem e rompem com a sina da subalternidade, alvo de novas formas de constrangimentos raciais expressos em estratégias de eliminação que ratificam a capacidade permanente que o racismo tem de se reinventar.

Assim, fixou-se a positivação da preta passiva, cordata no seu não ativismo, que só contribuiria para corroborar a harmonia racial vigente por essas terras, quebrada só quando uma minoria fica buscando lá fora elementos para questionar o que veem aqui dentro. Seu erro maior implicaria afirmar-se como liderança preta, quebrando a confiança que o branco brasileiro tem de que seus negros não sofrem racismo. Portanto, ele não pode ser racista.

Para além da democracia racial, por baixo do “somos todos iguais”, mora um projeto de sociedade que implica o dever cívico e que define uma subjetividade preta que condena qualquer tipo de ação reivindicatória de cunho racial, sempre vista como uma ameaça ao bem-estar de toda uma sociedade.

Pensando a insubordinação a partir dos dispositivos de poder que as demandam, Sueli permite que analisemos diversas manifestações dessas “agências no plano das ideias, dos comportamentos individuais e da ação política por meio de um amplo leque de atitudes, variando entre polos opostos” (Carneiro, 2003, p. 162). Coloca-as num novo patamar ao explicitar que podem ter um rosto despolitizado, mas nem por isso desprovido de efeitos, mesmo quando coniventes com a ideia de harmonia construída em torno das relações raciais no Brasil.

Na mesma linha, ela labuta pela dissolução da preta única e traça uma nova possibilidade acerca da constituição de diferentes sujeitos coletivos atravessados por um sem-número de possibilidades de concepções e que constroem diferentes projetos de inclusão a partir da defesa de que as batalhas femininas pretas são plurais.

Nas tessituras do biopoder, Sueli enfatiza o impulso primeiro delas: viver. A sobrevivência física está no mote de muitas das configurações, pois manter-se viva é o primeiro ato de destemor. Portanto, ao permanecer viva, seguem-se os desafios de manutenção da saúde física, de preservação da capacidade cognitiva e o de compreender e desenvolver a crítica aos processos de exclusão racial. Finalmente, o de encontrar e apontar os caminhos de emancipação, sejam eles individuais ou coletivos.

Poucas são capazes de completar a totalidade desse percurso ou de imergir nessa difícil trajetória: a de sobreviver fisicamente, libertar a razão sequestrada e estabelecer a ruptura com

a condição de refém dos discursos da dominação racial. Em outras palavras, a condição de marginalização social e de ignorância a que a maioria se encontra submetida “tende a mantê-la na esfera de luta pela reprodução básica da vida, na atenção aos instintos primários, em que a segurança alimentar é um desafio cotidiano” (Carneiro, 2003, p. 298).

Da conversa dessas três intelectuais advém, portanto, pontos recorrentes de análise nessa pesquisa aqui elencados para definir o que aqui classifico com insubordinação. Pensar Juiz de Fora (MG) sob a ótica de uma memória higienista, que expurgou a presença preta de suas narrativas, é um desafio para romper a denegação apontada por Lélia. Em sua ânsia de ser europeia, a cidade construiu seus heróis elegendo marcos de sua existência a partir de uma história de imigrantes. Isso nitidamente se reflete na geografia da exclusão mapeada na cidade, cujos impactos se espelham nas reflexões de Beatriz, Lélia e Sueli e se traduzem nas experiências das mulheres que se irmanam em minha pesquisa.

Quando falo da importância de se pensar novas epistemologias, não as afasto de velhas questões, pois, como dito, a vivência numa sociedade racializada afeta negras e não negras. É inseparável da análise dos desencontros e colisões ao fazer do preto escravo da sua inferioridade e o branco escravo da sua superioridade, segundo Fanon (2008).

Assim, nessa mútua escravidão, o que está em jogo nesses embates entre corpo, identidade, subjetividade e ativismo de mulheres negras é o que assumo agora como insurgência. Esta entendida como essas coletividades que se reúnem para atuar politicamente, frisando que exercer políticas para mulheres negras pode se configurar como a passeata na rua, a formatura da filha, o batom vermelho na boca e a gargalhada solta na mesa do bar.

Em minhas Obás, esses discursos implicaram uma disputa de memórias e identidades forjadas à sombra dos processos traumáticos da escravidão, embasada na violência política e numa profunda exclusão alimentada pela negação ao reconhecimento do racismo. Isso as alijou da história e inseriu-as numa estratégica invisibilidade plenamente alicerçada num silêncio racial que varreu para debaixo do tapete as tensões e as disputas simbólicas inerentes ao debate. O racismo atua assim como obstáculo ao protagonismo do negro, sua agência como produtor de intelectualidade e de racionalidade e cerceia suas possibilidades de sonhar e de alcançar bens materiais e simbólicos.

Essa identidade buscada também é um desafio, pois encontrá-la envolve uma memória de dor. Quando Mbembe (2017) afirma que negro é aquilo que se vê quando nada mais se vê, ele estabelece um rumo explicativo para uma opressão que não desaparece pela assunção da identidade. As tramas do biopoder se mantêm articuladas engendrando mortes simbólicas e físicas que tem no altericídio seu alicerce primeiro. Se seu eu em nada se relaciona com o outro

subalterno instala-se uma dessemelhança hierarquizante, numa bilateralidade que é sempre desigual. Esse ser outro inferior, criado pelo colonialismo e pela visão eurocêntrica de civilização, obstaculiza a criação dessa identidade negra associada à negritude e inserir-se num mundo negro implica necessariamente o reconhecimento dessa fragmentação identitária e de uma memória de sofrimento, mas também de resignificação.

Ao final de uma das minhas últimas entrevistas, feita numa tarde de trabalho de uma das minhas Obás e intercalada por diversas interrupções, ela se levantou, esticou o corpo, soltou um suspiro profundo e disse: “Eu nunca havia pensado sobre tantas coisas. Eu nunca tinha me dado conta de que tantas coisas que eu vivi foram por eu ser uma mulher negra. Estranho tomar consciência disso... Parece que me fui apresentada” (Jussara, 2019).

Gosto disso, de nos apresentar a nós mesmas, acompanhar atenta o fazer-se dessas mulheres enquanto mulheres, enquanto negras, enquanto ativistas, enquanto feministas negras, enquanto intelectuais negras, facetas não hierárquicas, não lineares, não evolutivas. Isso porque memórias se relacionam com narrativas e com escrita de si compondo identidades que “aparecem articuladas por dois eixos ou vetores em ação simultânea, o vetor da similaridade e continuidade; e o vetor de diferença e ruptura” (Hall, 1996, p. 70) permitindo que mudanças se deem continuamente na forma como essas mulheres se identificam.

Para além dos estereótipos já desenhados, a memória atua como caminho para responder ao pedido de Sueli Carneiro para que não vejamos mulheres negras somente como vítimas. Memória também atua como mecanismo de subversão, de reescrita de si. Subversivos e insurgentes são os diferentes caminhos abertos por mãos calejadas e que, desde a diáspora, vêm paulatinamente trilhando para fazer por si aquilo que só elas dão importância.

3.2 Insurgentes Amefricanas: Obás Atlânticas

3.2.1 Que nos enxerguem pelos nossos talentos e nossas virtudes! O Grêmio Literário Cruz e Souza e a Sociedade Cultural Lima Barreto

Trabalho, improviso, sagacidade, estratégia, escolha, autonomia são palavras indelevelmente separadas da condição feminina negra em suas subjetivações perpassadas pela dignificação das suas identidades. Uma combinação que aparece diuturnamente nas vozes das minhas entrevistadas: para D. Geralda, na forma de uma colcha limpa e esticada numa cama que não fosse de tarimba; para Bete, na forma das suas peças de teatro contando a violência que

cortou seu corpo; para Maria Geralda, no acompanhar cuidadoso do envelhecimento da sua mãe debaixo das suas vistas no quintal coletivo.

A invenção e a efetivação desses bens simbólicos são parte de uma longa rede de parcerias que tinham como demandas questões atravessadas pelo racismo, mas não só. Há um ativismo intrínseco à condição da mulher negra que não emergiu com os movimentos sociais, nem com as ondas do feminismo, mas que advém de vivências reivindicatórias em prol do direito a construir um feminino negro que, muito depois, se desdobrará, com diversas especificidades, em um feminismo negro. Percebe-se que:

Destacadamente, o feminismo negro busca demonstrar que as relações racializadas, produzidas em contextos como aquele em que a escravidão vigorou como sistema que organizava a ordem social, influenciaram diretamente na feminilidade negra. Fundamentalmente por razão de serem as mulheres negras escravizadas percebidas como unidades de trabalho, unidades estas desprovidas de gênero. Mulheres cuja desumanização resultava em que aspectos da existência fossem ofuscados mesmo em análises sobre o trabalho compulsório. Os debates e discussões sobre a promiscuidade sexual obscureciam a situação das mulheres negras durante a escravidão, resultando na invisibilidade de suas agências (Santos, 2019, s.p).

Esse ativismo expresso nas agências, e que chamo aqui de atlântico, é um misto das condições de vários pertencimentos que envolvem a formação das identidades dessas mulheres, num cenário dialético, perenemente atravessado pela sua luta por humanização. Possui uma ligação direta com a assunção do direito por melhorias que podem se afigurar como diminutas quando olhadas apenas por seu alcance, mas que são gigantescas quando miradas pelo seu grau de negociação, seja no cativeiro, seja na liberdade.

O que comumente vulgarizou-se chamar de ativismo feminista, circunscrito à luta contra a opressão masculina ou às passeatas pelo direito ao voto, é resultado de uma cegueira semântica que desconsiderou as condições do feminino negro intrínsecas ao processo diaspórico atravessado pela exploração do capital e que não atribuiu às mulheres negras o estatuto de mulheres. Suas lutas em torno da liberdade, em todas as suas nuances, pelo direito à família, à casa, à maternidade e às suas subjetividades são pautas antigas e atuais nesses passados presentes que marcam a condição do feminino negro no Brasil. Expressam, de forma muito bem delineada, quão antigas e concretas são as hostilidades que as atingem e o quão limitado e canhestro é defini-las em suas especificidades de antagonismo pelo viés de uma horizontalidade homogeneizante cravejada pelo ranço da colonialidade e do racismo.

Entender esse feminino negro implica puxar o fio das tramas que moveram suas engrenagens nas tramas do capital, da subalternidade do gênero e das hierarquias raciais. Num

movimento que considere as mentalidades que se desenvolvem na condição de um subalterno para o qual ser ouvido demanda a condição do falar. A fuga, a busca na justiça, a luta pelas famílias se soma à observação das minúcias do mundo opressor, esse corpo coletivo que detém a chave para a liberdade, mas que também pode cessar por completo o acesso a ela.

Ainda que vigorasse no imaginário branco o medo do corpo negro, visto como violento, selvagem, involuído, o medo negro do corpo branco apresenta-se como uma onda muito mais volumosa, forjando um terreno minado que pôs na corporeidade negra um misto de inquietude ansiosa e atenta a capturar todas as brechas que se assomassem como esperança a uma perspectiva de uma existência mais humana. E, por mais miúdas que elas possam nos assomar, são a representação mais concreta de que o enfrentamento feminino negro sempre se pautou pelo direito ao sonho. Ainda o é.

Se a resposta para a libertação, segundo Beatriz, está no quilombo, essa tese é um quilombo de papel. Reunidas aqui estão histórias que marcam que, para recuperar a posição de sujeito, é necessário historicizar, fortalecer a fé de que “é tempo de falarmos de nós mesmos não como ‘contribuintes’ nem como vítimas de uma formação histórico-social, mas como participantes desta formação” (Nascimento, 1974b *apud* Ratts, 2006, p. 101).

O quilombo que aqui coloco é o quilombo da memória que está para além de identidade histórica, é ideológico. Metáfora de resistência e reinvenção calcada na possibilidade de reunião de corpos negros cientes de sua negritude e articuladores de redes de autodeterminação.

[...] a utilização do termo quilombo passa a ter uma conotação basicamente ideológica, basicamente doutrinária, no sentido de agregação, no sentido de comunidade, no sentido de luta como se reconhecendo homem, como se reconhecendo pessoa que realmente deve lutar por melhores condições de vida, porque merece essas melhores condições de vida desde o momento em que faz parte dessa sociedade (Nascimento, 1989 *apud* Ratts, 2006, p. 53).

Seu nascimento a partir da fuga também é uma analogia. Para ser negra, é preciso se desvincular da negra construída pelo branco, sair da categoria para a identidade. A fuga é então um ato primeiro de rebeldia, de quem sabe não ser propriedade. Dentro dessa estrutura, o corpo, mais uma vez, desponta como ícone de resistência. Afigura-se como ávido por espaços que lhe foram usurpados, dando a presença, a existência. “A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou” (Nascimento, 1989 *apud* Ratts, 2006, p. 59).

O corpo negro recriado por Beatriz é um corpo faminto, que contesta os espaços que ocupa e que ambiciona espalhar-se por eles em sua coletividade através do engendramento de

políticas de representação subversivas da dominação racial. O corpo transmutado em documento evoca uma história que, segundo Nascimento (1989), permite que, mesmo durante o domínio de um sistema social brote de dentro dele um outro sistema diferencial, e é isso que o quilombo é. “Só que não é um estado de poder no sentido que a gente entende. Poder político, poder de dominação. Porque ele não tem essa perspectiva. Cada indivíduo é poder, cada indivíduo é quilombo” (Ori, 1989). Quilombo traduz-se, assim, em identidades em trânsito, em mutabilidade, em conflito, em memórias.

No encontro das que se foram com suas herdeiras, o quilombo ganhou formas tantas, tão diversas quanto são essas mulheres que vieram conversar com vocês. Do rastreo bibliográfico até onde alcancei, elas estão presentes em variadas faces de protagonismo como já elencado em capítulos anteriores.

A diversificação das concepções e práticas políticas que a ótica das mulheres dos grupos subalternizados introduz no feminismo é resultado de um processo dialético que, se, de um lado, promove a afirmação das mulheres em geral como novos sujeitos políticos, de outro exige o reconhecimento da diversidade e desigualdades existentes entre essas mesmas mulheres (Carneiro, 2019, p. 274).

Abraçar essas mulheres a uma Juiz de Fora (MG) em permanente transformação é levar à consecução um projeto que envolva dar a elas um lugar nessa transmutação. A cidade esconderijo que foi rasgada por suas ações, transformada em cidade palco, grávida que é de discrepâncias tão gritantes como são as poeiras de Pedro Nava, reveladoras de caminhos percorridos e traições adivinhadas:

No Paraibuna, ele era proibido de chegar em casa de botinas limpas, pois prima Balbina gostava de estudar a poeira para ver por onde tinham andado os pés do marido. Passava a ponta dos dedos. Periciava. Essa cinzenta é de São Mateus. Essa roxa, de Milheiros.⁹³ Essa preta do Botanágua⁹⁴. Essa parda, da Rua da Califórnia⁹⁵. Essa amarela... Bileto, isto é poeira da Rua do Sapo⁹⁶! Toma, sem-vergonha! (Nava, 1974, p. 32).

A Juiz de Fora do século XX é uma cidade complexa. Acredito que seja um traço definidor das cidades brasileiras essa tensão que brota dos conflitos delicados de uma gente que

⁹³ Região próxima à atual praça do Riachuelo.

⁹⁴ Aproximadamente o que corresponde hoje aos bairros Costa Carvalho, São Bernardo e Vitorino Braga.

⁹⁵ Rua Halfeld.

⁹⁶ Rua afamada por concentrar parte da prostituição da cidade, atual rua Fonseca Hermes.

sabe que há muito o que esconder, mas que não consegue deixar de falar de si. Minha tia Toninha é minha juizforana mais antiga a percorrer as ruas de uma Juiz de Fora dos anos 40 na qual as senhoras da classe média se ocupam de compoteiras e geleias. Orquestravam o trabalho das “criadas”, narradas em textos locais cheios de uma ideia de fusão e carinho, que já bem sabemos estava distante desse desejo idílico. Narrativas que bem me lembram os episódios do Sítio do Picapau Amarelo, com sua Dona Benta que ocupa a sala e rege uma Anastácia sem família, sempre de lenço na cabeça e que habita de forma definitiva a cozinha. Uma Anastácia que por melhor que cozinhe jamais irá superar os dotes da dona da casa.

Nos textos memorialísticos produzidos por Pedro Nava, Rachel Jardim e Cosette de Alencar observa-se a forte presença de mulheres afrodescendentes na lida na cozinha e em outros afazeres domésticos. No “Diário de Ana”, Cosette escreveu sobre o trabalho da “preta” Felícia: “Minha mãe e Felícia caprichavam para dar a esta refeição um cunho especial, ... A compoteira azul vinha à mesa, cheia de figos, ou pêssegos ou goiabas, ou laranjas em calda, tudo muito à moda de então. Meu pai não deixava de elogiar a perícia da mulher na arte desta confeitaria doméstica, minha mãe nunca deixava de dividir tais aplausos com Felícia, cuja habilidade ia podendo, em todos os terrenos, ser realmente comparada com a da dona da casa. A dona da casa, já disse, era mais amiga do que patroa da preta e ambas se entendiam às maravilhas no governo da casa, à que sua somada dedicação ia dando muito bom recado, tão bom recado que pouco se percebia a dificuldade econômica em que o chefe da casa se debatia ...” Na citação acima, a empregada doméstica estava irmanada com a patroa nos afazeres domésticos: eram “amigas” e dividiam as glórias pelas iguarias preparadas. As tarefas eram compartilhadas com a dona da casa, sendo que esta desfrutava do *status* de saber os segredos da preparação dos elogiados pratos. Nesse ponto, a empregada foi colocada em um patamar inferior, mas como detentora de apreço e relativa distinção, ao “quase” se igualar à patroa na perícia de preparar os quitutes (Rosa, 2013, p. 43).

Essas empregadas, tão comuns aqui na minha escrita, construíram meios diferentes e alcançaram possibilidades nas suas interações do trabalho do doméstico. E embora saibamos que esse sempre foi um trabalho pesado, desqualificado, mal remunerado e marcado pela informalidade, elas construíram com ele uma história dignificadora. Desde aquelas que viram no compadrio e nas redes construídas com seus patrões possibilidades de ampliar as possibilidades suas e de sua descendência até aquelas que de tudo fizeram para fugir dessa condição. Oscilando entre o trabalho doméstico e o fabril, Toninha manteve sempre sua suspeição com relação à intimidade com as patroas, diferente de Eufrásia que teve nelas uma rede de apoio. Ou de Mariinha que, em sua breve passagem pelo trabalho doméstico, se sentiu acolhida e respeitada nas dinâmicas diárias.

Nas minhas entrevistas, cheguei até a ela graças a uma conversa com Wilson Novaes, num raro e custoso encontro em que falava sobre minha pesquisa e implorava acerca da importância de recolher seu depoimento para o acervo do projeto Juiz de Fora: Cidade Negra. Ainda não consegui, mas sigo esperançosa. Enfim, agradeço-o por me colocar em conexão com ela que prontamente me recebeu na sua casa no bairro Industrial, de onde saí munida de várias mudas de plantas e informações que deram um novo rumo à minha escrita.

Mariinha nasceu em Juiz de Fora (MG), na mesma casa que mora até hoje. Vibrante, falante, vivaz, quase eufórica, ela me conta animada da sua paixão pelos esportes, em especial, o futebol, que marcou sua adolescência e do amor do seu pai pela música. Fundador de uma banda, esse homem analfabeto atuou como mestre de obras em importantes construções da cidade. Tocava todos os instrumentos e chegou ao ocupar os palcos de um dos mais significativos pontos de encontro da população negra em Juiz de Fora (MG): O Elite Clube. Espaços tratados bem à moda juizforana pela elite branca da cidade: “Eu me lembro das gafeiras que exigiam terno e gravata. Elite ou P.P (iniciais maldosas de Para Pretos), Não Venhas Assim, Círculo Operário, Círculo Civil, Sapateiros, Fogão” (Yazbeck, 2003, p. 90).

Meu pai se chamava Vicente Nascimento e minha mãe, Alzira Nascimento. Meu pai era músico e tinha uma banda de música. Aqui atrás tem uma banda chamada Nossa Senhora de Lourdes. Ele foi fundador dessa banda. A banda começou a ensaiar aqui na minha casa toda semana. Ali, na sala, só tinha uma mesa, uns bancos, a gente não podia colocar móvel na sala porque era só por conta da banda. Meu pai tinha essa banda. E depois ele conseguiu aquele terreno ali perto do Minas. Se você passar na rua, você vai ver escrito: “Banda Nossa Senhora de Lourdes”. Ele foi o fundador. Arrumou vários instrumentos e comprou vários instrumentos. ... A banda tocava na igreja aqui, tocava nas festas. E tocava assim fora também. As igrejas convidavam a banda. Hoje em dia é difícil banda. Meu pai tocava tudo quanto é tipo de instrumento. ... Porque tinha um conjunto também que ele tocava sempre lá no Elite. (Mariinha, 2021).

Meu pai era mestre de obras. Aquela obra ali da rua Halfeld, do edifício Clube Juiz de Fora, ele que foi o chefe. Ele era pedreiro também. E trabalhou naquela Gruta de Nossa Senhora Aparecida ali na Catedral. Ele que comandou. No Asilo João Emílio, ele que comandou aquela obra lá também. E várias outras. O patrão dele chamava ele de “doutor”. ... Até fui mexer e tem um retrato... Quando eu me formei auxiliar de escritório, o meu pai gostava do patrão e ele foi o meu padrinho de formatura. Muitos anos... Já deve ter até morrido (Mariinha, 2021).

Um pai que, para fazer música, também soube fazer política. Esta lição Mariinha guardou e muito se utilizou:

Lá no Elite, meu pai tocava bateria. Aquelas músicas antigas, né? De muitos anos atrás... Quer dizer, ele morreu já tem quase 60 anos. Ele morreu com 61 anos. Ele tocava bateria e, na banda, tocava trombone. Tocava surdo, tocava tarol. E ele não sabia ler. Ele era inteligente, sabia muito. Ele tocava de ouvido. Eu acompanhei ele, eu também estudo música. Mas eu não toco de ouvido. Antigamente era rádio, mas a banda tinha vários instrumentos. Ele arrumava instrumento com aqueles vereadores, aquele menino, Olavo Costa⁹⁷. Olavo Costa, quando mexeu com política, o meu pai trabalhava para ele. Dilermando Cruz⁹⁸ ... Tem vários. Depois tem o Pedro Nagib⁹⁹, que era muito amigo dele e, inclusive, foi padrinho de casamento da minha irmã. Então, meu pai mexeu muito com política também (Mariinha, 2021).

Sua mãe trabalhou na antiga FEEA (Fábrica de Estojos e Espoletas de Artilharia do Exército). No entanto, uma explosão na fábrica em 1944¹⁰⁰ a levou a desistir da experiência:

A minha mãe era dona de casa, do lar. Não trabalhava há muitos anos. Quando ela era solteira, inclusive, quando eu nasci, saiu da FEEA quando teve aquela explosão em 1944. Ela saiu de lá Ela trabalhava ali. Quando eu nasci, deu aquela explosão e acho que ela ficou com medo. Não quis voltar a trabalhar. (Mariinha, 2021).

Sobrevivente de uma tragédia que parou a cidade, dona Alzira pôde acompanhar de perto a vida de suas filhas já que Mariinha tinha uma irmã mais velha, falecida tragicamente aos 45 anos em função de um aneurisma:

⁹⁷ Olavo Costa foi prefeito de Juiz de Fora (MG) por duas vezes: de 1951 a 1954 e de 1959 a 1962.

⁹⁸ Dilermando Cruz da Costa Filho foi prefeito de Juiz de Fora (MG) de 1947 a 1950.

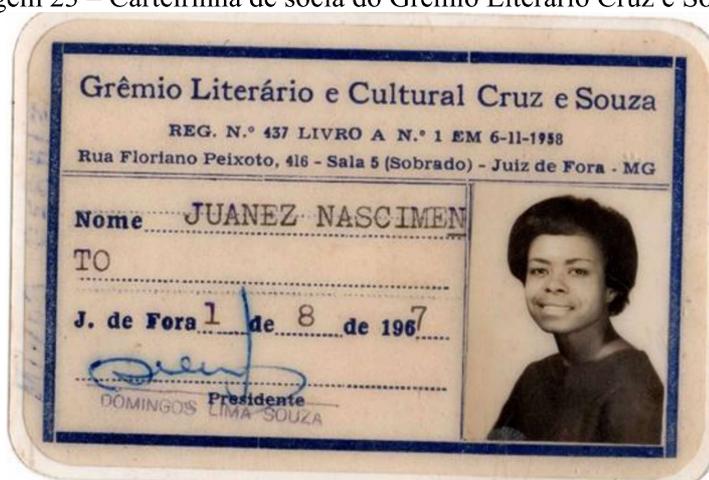
⁹⁹ Vereador de Juiz de Fora.

¹⁰⁰ Outros três desastres já haviam sido registrados na Indústria de Materiais Bélicos (Imbel), antes chamada de Fábrica de Estojos e Espoletas de Artilharia do Exército (FEEA). O mais grave aconteceu no dia 5 de março de 1944. Na ocasião, 14 pessoas, sendo 11 mulheres e três homens, morreram em uma explosão no paiol 4 da fábrica. O historiador Vanderlei Tomaz escreveu sobre o episódio com base em relatos e reportagens da época. Conforme o texto de um conto escrito pelo historiador, a tragédia aconteceu às 8h20 no momento em que a fábrica estava funcionando: “Feito um vulcão a romper o telhado, uma forte explosão eclode na Oficina 4 e vai ser ouvida no centro da cidade. Um erro técnico de procedimento pode ter causado a detonação. Voam aos ares máquinas, instrumentos de trabalho, materiais de construção, produção do dia estocada e corpos humanos. Pedacos de membros se espalhavam em mistura aos destroços. Sangue e corpos estilhaçados emolduravam um pavor impressionante. Juiz de Fora nunca viu nada parecido. A impressão que se tinha era que um míssil intercontinental partiu da Alemanha nazista e, traiçoeiramente, veio ferir de morte aqueles pobres operários na pacata Benfica. Uma cena de guerra. Lembrava que o lugar foi alvo de um bombardeiro”. O relato dele aponta ainda que o acidente deixou muito feridos e que os hospitais da cidade não davam conta de atender a todos os pacientes. “A explosão resultou, ainda, em trabalhadores mutilados com a perda de mãos, braços e pernas. Outros tiveram cicatrizes horríveis, queimaduras e problemas de audição ou psiquiátricos para o resto da vida.” A reprodução da capa da revista “O Lince”, publicada na semana da tragédia, estampa a imagem do cortejo carregando os corpos a pé, vindo do Hospital Militar, no Bairro Fábrica, Zona Norte, em direção ao Cemitério Municipal. Os caixões dos operários foram carregados pelos companheiros e parentes. Uma multidão acompanhou um percurso a pé que durou quatro horas. (Areas; Meirelles, 2016, fonte *on-line*)

A minha irmã morreu com 45 anos de um aneurisma. Ela tinha saído daqui porque a gente tava reformando a casa, pondo laje, reformando, trocando tudo. Ela foi morar no apartamento. Pegou um menino para criar: Leonardo. E depois ela morreu. Morreu no dia de Sete de Setembro. Eu adorava ver desfile, né? Todo ano eu ia. E naquele dia de desfile ela passou mal. No dia 9, ela morreu. Eu adorava ver desfile de Sete de Setembro e nunca mais eu fui ver. Meu sobrinho, no dia do desfile, sumiu. Tava comigo na rua, cismou, assim, e saiu de perto de mim. Nós ficamos o dia inteiro procurando ele. Conseguimos achar ele e aí a gente ficou com aquele trauma, sabe? Depois ela passou mal e morreu (Mariinha, 2021).

Projeções são sempre perigosas na seara da história, mas vou me arriscar a uma aqui: acredito que se não fosse essa morte precoce, a trajetória dessas irmãs teria um rumo distinto nas engrenagens do movimento negro local e nacional. Juaneza do Nascimento Silva, falecida em 08 de setembro de 1984, vivenciou uma intensa participação nas articulações do movimento negro e sintetiza uma fusão de ações múltiplas que alinha, com louvor, Juiz de Fora ao calendário de importantes agremiações nacionais.

Imagem 23 – Carteirinha de sócia do Grêmio Literário Cruz e Souza¹⁰¹



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (1967).

O Grêmio Literário Cruz e Souza afigura-se como a mais antiga das entidades negras de Juiz de Fora (MG) mapeadas em minha pesquisa. Com registro formal declarado em 1958, mas com data de fundação em 1949, em plena ditadura varguista, aglutinava homens e mulheres negras com propósitos muito similares a de outras entidades no mesmo formato que pipocaram Brasil afora no imediato pós-abolição.

¹⁰¹ Na carteirinha o nome foi datilografado sem o A no final.

Um ano após a abolição da escravatura, foi proclamada a República no Brasil, em 1889. O novo sistema político, entretanto, não assegurou profícuos ganhos materiais ou simbólicos para a população negra. Ao contrário, esta, segundo Andrews, foi marginalizada seja politicamente em decorrência das limitações da República no que se refere ao sufrágio e as outras formas de participação política; seja social e psicologicamente, em face das doutrinas do racismo científico e da “teoria do branqueamento”; seja ainda economicamente, devido às preferências em termos de emprego em favor dos imigrantes europeus (Domingues, 2007, p. 102).

Envolvidos na criação do Grêmio aparecem nomes perdidos na memória da cidade, mas recorrentes na fala de duas das minhas entrevistadas que participaram da entidade.

Geraldo Santana foi mola mestra na diretoria do Grêmio Literário Cruz e Souza, na rua Floriano Peixoto, 416. (...) Onofre Eva alugou uma sala de frente para a rua e Geraldo formou a Academia do Samba para o segundo concurso de Miss Escurinha, com o apoio da Imprensa, Diário da Tarde, Diário Mercantil, revista Razões do jornalista Miguel Gomides e um jornal da capital. A Academia do Samba tinha as coristas, assistas e cantoras, um time invejável que o Onofre apresentava à Imprensa e fez um intercâmbio com o Rio de Janeiro e São Paulo. O Miss Escurinha de 1963 foi sensacional (Oliveira, 2012, p. 44-45).

A história de vida de Geraldo se mistura à do Grêmio: foi através dele que conheceu aquela que seria sua grande paixão e musa inspiradora, Doralice. Esta se tornou a primeira passista do Bloco Partido Alto do Imperador e estrela do bloco Domésticas no Duro, que:

em 1966, quando Santana, Onofre Eva, Doralice, Tião e Ana Maria fundaram o bloco Domésticas no Duro, no Grêmio Cruz e Souza, que desfilou com o samba do Tião, “Lágrimas”, Geraldo Santana pediu ao Sr. Paulo Saraiva que selecionasse um pessoal no morro e ele desceu, então, com a turma do Niltão: Toquinho, Zé Pretinho, Jorge Gasolina, Nelson Papinha, “Véio” e outros, para integrarem o Bloco Domésticas no Duro (Oliveira, 2012, p. 48).

Onofre Eva e Domingos Lima foram, juntos com Geraldo, os principais articuladores do Grêmio. Sobre Onofre, Geraldo dedica uma longa preleção em suas memórias.

O primeiro líder negro na nossa região, Onofre Eva veio da roça. Juntou trabalho e cultura, pois era educado e muito inteligente e na convivência com gente culta estudou, passou a ter ideais; doméstico, passou a ser homem de confiança da família Tostes¹⁰². Eis porque era da UDN, a facção política da elite no Brasil. Estudou Astrologia, por isso, com austeridade caminhava fitando o céu. Aprendeu a dançar tango no Rio, na casa do Dr. Waldir Tostes. Assim foi professor de dança e fiscal de salão no Elite Clube, onde era amigo de fé do Tenente (Oliveira, 2012, p. 144).

¹⁰² Do mesmo clã do qual emerge a história de Felicidade Perpétua mencionada no subitem 2.1.

Conforme descrição de Geraldo, Onofre baila numa dança já protagonizada aqui, oriundo da roça e inserido no mundo dos brancos pelo trabalho doméstico. Seu desejo de “inserir o negro na sociedade” se fez em consonância com essas parcerias, num formato de movimentação que irá se consolidar através de alianças com pessoas brancas e com uma efigie de ações, em sua maioria, atravessadas pelo escopo do lazer e da cultura. Bem afim com práticas oriundas do

após a abolição, a luta organizada do negro entrou em nova fase. Surgiram dezenas, centenas de grêmios ou associações negras em diversos Estados, de cunho mais assistencial, recreativo e/ou cultural, tendo como principal atividade social a realização de bailes (Domingues, 2004, p. 60).

Não vou aqui me ocupar em compor definições e debates acerca do movimento negro enquanto movimento social. Primeiro, por se tratar de algo fora das minhas demandas de pesquisa e segundo porque me ambiciona muito mais inserir tais movimentações nas bainhas das mobilizações nacionais de caráter similar.

Embora haja uma breve janela temporal entre o Grêmio Cruz e Souza e entidades semelhantes em outras regiões do Brasil, suas características de organização e propósitos em muito se aproximam das de clubes negros pioneiros como os nascidos em São Paulo e na região sul do Brasil que buscavam construir espaços para socialização e ajuda mútua, como podemos conferir a seguir:

Onofre fundou o Grêmio Literário Cruz e Souza para colocar o negro na sociedade. O Grêmio foi uma continuação da Ala Alvi-Verde, fundada pelo Onofre em 1942 e reconhecida juridicamente em 1949, com o apoio dos catedráticos Romeu e Joaquim Vianna Júnior, Fabio Nery, Nei Jacinto Pereira e outros; o estatuto foi confeccionado pelos historiadores Dornevilly Nóbrega e o professor Dr. Almir de Oliveira. Estes brancos aderiram ao pensamento de Onofre em colocar o negro na sociedade, acabar com aquela separação “do quem pode, pode” na rua Halfeld: para baixo, os negros; para cima os brancos. (Oliveira, 2012, p. 144).

Três questões merecem nossa atenção em relação a essa listagem. Uma que aponta para a presença de pessoas brancas na estruturação do Grêmio tais como Vianna Júnior e Almir de Oliveira; outra, a própria escolha do nome. No entanto, a que mais me interessa é a ausência de mulheres negras nessa formatação. Para estas, os espaços definiam outras formas de protagonismo e de atuação. Segundo Oliveira,

Onofre Eva não bebia, não fumava e o sonho dele foi realizado ao reativar o Grêmio Cruz e Souza, em 1962, ainda na rua Batista de Oliveira, para ser o organizador do evento, que foi no Palace Hotel, no salão de festas, que era só para branco bacana. De 1962 até 1969¹⁰³, o Grêmio teve um movimento intenso. Em 1963, transferido para a Rua Floriano Peixoto 416, em cima da garagem do Carrato, o concurso foi no clube Ginástico com o pessoal da elite negra do Rio. Eu era zelador do Ginásio Força e Saúde e diretor do Grêmio nos áureos tempos dos concursos, sucesso total com Miss Escurinha 62/63, Miss Penteadado 64, Rosa Negra 65 e Rainha das Domésticas 66. (Oliveira, 2012, p. 114-145).

Diferentes formas de associativismo negro protagonizadas no pós-abolição fazem dessa categoria um campo de análise escorregadio e de difícil enquadramento. Assim, me atenho aqui a uma definição simples, mas eficaz, que nos permite enxergar a longevidade dessas iniciativas na cidade:

Entendo por associativismo negro as coletividades de pessoas negras com projeto político compartilhado por seus membros. Sua existência nas Américas remonta à escravidão, com ênfase às irmandades e chega aos nossos dias com a imprensa negra e os coletivos de estudantes negros nas Universidades, por exemplo (Silva, 2017, p. 20).

Nesse bojo, Juiz de Fora (MG) apresenta intensa atividade associativista, passando por escolas de samba cuja fundação é temporalmente colada à de cidades como o Rio de Janeiro. Também com entidades de organização trabalhistas do século XIX, já no imediato pós-abolição, como as que vem sendo rastreadas por Denise Nascimento¹⁰⁴, pesquisadora do LABHOI/AFRIKAS (UFJF). Além disso, havia agremiações religiosas como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que, embora não tenha restringido em seu estatuto a participação de brancos¹⁰⁵, apresentava uma estruturação interna e um calendário atravessado por manifestações vinculadas ao culto de santos negros.¹⁰⁶ Com ajuda mútua a seus membros,

¹⁰³ Em 1965, o Grêmio foi reconhecido como “utilidade pública” pelo Governo do Estado de Minas Gerais (anexo 1).

¹⁰⁴ Desengomado a liberdade: trabalhadoras do serviço doméstico e suas agências em JF (1887-1892). Dissertação de Mestrado (UFJF). No momento dessa escrita, em fase de elaboração.

¹⁰⁵ O compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Juiz de Fora não apresenta nenhuma restrição em relação ao sexo, cor ou condição, distinguindo-se do modelo tradicional do final do período colonial aqui demonstrado, no que diz respeito à participação. Ressalto apenas que os irmãos deveriam estar alinhados com os objetivos eclesiásticos. (Silva, 2020, p. 65).

¹⁰⁶ Às vésperas da Abolição da Escravidão no Brasil nascia, junto à Igreja Matriz, a Irmandade do Rosário da Freguesia de Santo Antônio da cidade de Juiz de Fora, região da Zona da Mata Mineira, dedicada a celebração não apenas de Nossa Senhora do Rosário, mas, também a de São Benedito, São Elesbão e Santa Efigênia. No final do século XIX, os membros da referida Irmandade se reuniram para estabelecer o compromisso, como era de praxe, seguindo os parâmetros vigentes no que diz respeito a

tratava em especial dos falecimentos, missas pós-morte e socorrendo, quando possível, as situações de penúria.¹⁰⁷

Portanto, nesse contexto, associativismo é “uma noção dinâmica envolvendo um processo contraditório e conflitivo que combina resistência, assimilação e (re)apropriação de ações coletivas e formas organizativas para a defesa dos interesses específicos do grupo”. (Domingues, 2014, p. 254).

Foi graças às interações de Juaneza que Mariinha chegou ao Grêmio e se aproximou de pessoas com intensa vinculação na discussão racial, no sentido de integrar o negro à sociedade, vivenciando experiências entrecruzadas com as demandas de aglutinação do período:

(sobre a Cruz e Souza) Foi há muitos anos. Através da minha irmã e do meu cunhado. Ah, Dirce¹⁰⁸ era uma negra muito autêntica. Muito conhecida no meio do samba. Ela não saía da Mangueira. Tem filho que mora em Portugal. Ela vivia em Portugal, sabe? Viajava muito. Ela era da Cruz e Souza também. (Mariinha, 2021).

Há toda uma rede de imbricações que deixo para outras pesquisadoras aprofundarem: Dirce Miranda frequentava a Mangueira e desfilava pelo Partido Alto¹⁰⁹ em Juiz de Fora, escola de samba que nasceu das combinações feitas por Geraldo Santana e Landinho. Esteve envolvida tanto na Cruz e Souza como na Lima Barreto, a qual chegaremos em breve. E, junto

sua funcionalidade. Para isso, era necessário organizar uma mesa administrativa e redigir um estatuto e encaminhá-lo para as autoridades civis e religiosas.

¹⁰⁷ Há ainda dados que permitem inferir que a Irmandade também realizava congadas, com coroação de reis e rainhas. “A Irmandade de N. S. do Rosário e de S. Benedicto desta cidade celebra no próximo domingo a festa da mesma Senhora, constando de um tríduo festivo, a missa de domingo com música e a tarde a devota procissão seguida do reinado. São convidados todos os irmãos a comparecerem oferecerem suas joias, sexta feira, às 6 ½ horas da tarde será o primeiro tríduo na matriz, conforme a devoção dos outros anos; a procissão percorrerá as ruas Halfeld, Commercio, voltando pela rua de Santa Rita. A reunião do reinado será às 3 horas da tarde, no chulé Mendes, no morro do Gratidão. Para maior brilhantismo da festa, pede-se às senhoras mães o maior número possível de anjos e virgens. O procurador da Irmandade, Gilberto Bazilio da Silva. Juiz de Fora, 02 de outubro de 1894.” (Silva, 2020, p. 92).

¹⁰⁸ Em 2006, ela foi homenageada com a Medalha Nelson Silva. Dirce Miranda - É diretora da Sociedade Cultural Lima Barreto, onde milita há 20 anos. Sempre trabalhou pela melhoria das condições de vida e incentivo ao desempenho da cultura negra na cidade e região. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/www/noticias/exibir/743/Camara-homenageia-comunidade-negra-com-Medalha-Nelson-Silva.html>. Acesso em: 28 set. 2023.

¹⁰⁹ No primeiro desfile do Partido Alto, as cuícas de Zé Pretinho e Toquinho foram feitas na minha cozinha. Eles se inspiraram em Moacir, ao gravarmos, antes do carnaval, “Salve Juiz de Fora”, de Jovelino Figurinha. Oficialmente, o samba do bloco do Tião, sambista do Partido Alto, de 1968 a 1971, foi por mim homenageado com o samba “Lagrima de Tião”. No histórico do GRES Partido Alto, assinado pelo presidente Edy Vasquez, em fevereiro de 2001, o nome de Geraldo Santana como um dos fundadores foi omitido! (Oliveira, 2012, p. 162).

com Juaneza, foi responsável por levar várias participantes para concorrer no Miss Bonequinha do Café em São Paulo naqueles que seriam os últimos anos do evento.

Imagem 24 – Representante de Juiz de Fora – Concurso “Bonequinha do Café” em São Paulo



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (Década de 60)

Os concursos de beleza negra compõem parte importante de uma estrutura de aglutinação e trazem na sua existência aspectos significativos para se pensar as mobilizações de uma vertente do associativismo negro.

No Miss Bonequinha do Café, evento grandioso que aconteceu na cidade de São Paulo, aparecia, na simbologia da festividade, um apanhado de valores que serão incorporados às agendas locais: a preocupação com a valorização de uma estética negra em eventos luxuosos e que servissem como demonstrativo da elegância e civilidade somadas às referências a uma iconologia de reverência à escravização como um capítulo a ser lembrado a partir da sua superação e da resiliência de um povo que soube manter-se nobre.

A família Penteado, articuladora do concurso e integrante fundamental do Clube 220, manteve um vínculo afetivo extremamente próximo com a família de Mariinha, tendo um deles sido padrinho de casamento de Juaneza.

Imagem 25 – Da esquerda para direita. Penteadó e esposa, Rosalvo e Juaneza



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (Década de 70).

Durante os anos 60, a Cruz e Souza manteve-se em intensa atividade, inclusive contando em alguns anos com verbas obtidas junto ao município¹¹⁰. Além disso, tudo indica que, graças à Juaneza e seu marido Rosalvo, essa ponte firmada entre a entidade, estendida posteriormente a Lima Barreto, e parte do movimento negro paulista que organizava o concurso Bonequinha do Café, oportunizou a muitas mulheres negras juizforanas brilharem nas passarelas do Hotel Fasano, em São Paulo.

Mariinha conta com olhos brilhantes sobre sua experiência: “Eu fui apresentar a Cruz e Souza em São Paulo, entendeu? Aí fazia desfile, sabe?” E acrescenta:

(Juiz de Fora tinha alguma coisa assim?) Não, só tinha o movimento que reunia e fazia uns eventos Mas não tinha assim grandes coisas igual São Paulo. São Paulo é completamente diferente. Lá televisão ia, valorizava. Eu fui entrevistada no dia do desfile na televisão. Fui entrevistada, nós desfilamos no corpo de bombeiros em São Paulo, na Avenida Paulista. Tudo isso eu lembro (Mariinha, 2021).

¹¹⁰ Anexo 2.

Aquela boneca do café começou na Cruz e Souza. Isso aí foi em São Paulo em 1976/66... Não sei se foi em 79 que eu fui desfilar lá... Isso aqui foi lá no busto. Tem uma praça lá em São Paulo com busto da mulher negra. O pessoal ia para lá e tirava retratos. Lá tem a igreja dos negros também. Em São Paulo, tem uma igreja só de negros. Frequentei isso aí tudo. Isso aqui é o busto da negra lá em São Paulo, a Igreja dos Homens Pretos (Mariinha, 2021).

(Esse concurso que você me deu um folder quando você participou dele?) Eu não lembro se foi desse aí que eu participei... Eu tava aqui pensando. Eu não sei se é desse que eu participei... não sei se foi em 1976. *Porque todo ano eles mandavam uma programação pra gente aqui em Juiz de Fora¹¹¹* Você não teve com Wilson não, né? Sabe por quê? Pra falar com ele, porque ele conhece a Luciana. A mãe dela era uma escura. Frequentava lá... A mãe dela era bem escura, sabe? E a Luciana é assim mulata. Luciana pegou e foi em São Paulo. Acho que da primeira vez foi ela que foi. Mas eu não lembro a data de tudo... Eu tava tentando lembrar. Mas não sei se foi em 76... Isso aí eu acho que é 79. Eu não sei se foi 79 ou se foi 76, eu tô numa dúvida. Se o Ivan tivesse aí o Ivan sabia... (Mariinha, 2021).

¹¹¹ Grifo da Autora.

Imagem 26 – Encarte da programação das comemorações do Dia da Raça em São Paulo

BRASIL COMEMORA
SEUS 91.º ANO DE ABOLIÇÃO
E OS 252.º ANO DA INTRODUÇÃO DA
LAVOURA DO CAFÉ

13 DE MAIO DE 1888
13 DE MAIO DE 1979

HOJE

“BONECA DO CAFÉ”



Destas MÃOS surgiu o
SUSTENTÁCULO DA ECONOMIA DO BRASIL

NO LARGO DO PAISSANDÚ AS COMEMORAÇÕES
DEVIDAS AO DIA DA RAÇA

Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (1979).

Imagem 27 – Encarte da programação das comemorações do Dia da Raça em São Paulo

**DIA 13. DATA EM QUE SE COMEMORA A ABOLIÇÃO E OS 252.º ANOS DA
INTRODUÇÃO DA LAVOURA DO CAFÉ NO BRASIL TEREMOS :**

8:30 hs. Hasteamento do Pavilhões Brasileiro e Paulista, através do Presidente do Presidente do Club 220, Sr. Frederico Penteado Júnior, juntamente com a Boneca do Café de 1979, INICIANDO ASSIM NESTA PRAÇA, AS COMEMORAÇÕES DO DIA 13 DE MAIO.

10:00 hs. A ORQUESTRA SIMPHONICA da Polícia Militar do Estado de São Paulo executará vários números em comemoração ao aniversário da Abolição.

11:00 hs. Missa solene na Igreja do Rosário, celebrada pelo Padre da Irmandade.

11:30 hs. DEFRENTE AO MONUMENTO DA MÃE PRETA, O ATO PÚBLICO DAS COMEMORAÇÕES — S. Excia. o Sr. Vice-Governador do Estado de São Paulo juntamente com o Dr. Roberto Marinho, acompanhado da Boneca do Café de 1979 depositarão uma corbelia de flores no Monumento.

11:35 hs. DECLAMAÇÃO pelos Poetas: Dr. Joabi Rodrigues Santiago de Oliveira e Sra. Dorotheia de Jesus Pereira.

11:55 hs. HOMENAGEM DO CLUB 220 — ao Sr. Dr. Roberto Marinho. O Sr. Presidente do Club 220, acompanhado das Bonequinhas do Café e da Boneca do Café do Brasil de 1979, entregará ao Diretor-Presidente da Rede Globo Nacional uma réplica do Monumento da Mãe Preta de 50 cms. de altura em bronze e marmore, pelo feito altamente significativo, que teve para o povo brasileiro, o "PRÊMIO SALLUTE DO BRASIL".

12:15 hs. Discurso do ORADOR OFICIAL
Dep. José Maria Marin
Vice-Governador do Estado de São Paulo

12:30 hs. Término da Cerimônia no Largo Paissandú

14:00 hs. Almoço de Confraternização com as Candidatas Boneca do Café de 1979 acompanhadas da Diretoria do Club 220 com as Autoridades Cívicas e Militares.

INICIAMOS UMA HISTÓRIA — ATRAVÉS DE REALIZAÇÕES!!!



Srta. Regina Célia Vieira
Boneca do Café 1977
Salões do C. Paineiras (Morumbi)



Srta. Maria de Lourdes Novais
Boneca do Café 1978
Salões do Brasilton S. P. Hotel



**QUEM SERÁ A
BONECA DO CAFÉ 1979**

Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (1979).

O circuito feito por Mariinha em São Paulo, que girou em torno das dinâmicas de um dos mais famosos concursos para “mulheres de cor” no Brasil, organizado pela família Penteado e pelo Clube 220, tinha como mote central as festividades em torno do 13 de maio e a reverência à figura da Mãe Preta que marcou, em muitas instâncias, a discussão do papel da mulher negra no pós-abolição.

Segundo a historiadora Maria Aparecida de Oliveira Lopes, que estudou a atuação da imprensa negra em São Paulo, “Os negros paulistas que escreviam nos jornais alternativos, entre 1940 e 1960, escolheram como figura central da história do negro brasileiro uma representante da ala feminina: a mãe negra”. As muitas mães negras foram mulheres compradas, ainda moças, entre 13 e 15 anos de idade, para desempenhar serviços domésticos: lavar, passar, arrumar a casa e ser a mãe das crianças ricas. Em 1953, ainda, segundo Lopes, a Folha da Noite informou que o Clube 220, entidade que reunia a “família de cor” de São Paulo, por meio de seu presidente o Sr. Frederico Penteado Junior, sugeriu à Câmara Municipal a ereção do busto da Mãe Preta em uma das praças públicas da cidade. Novamente como nos anos 20 houve resistência do prefeito, mas depois de apelações seguidas e a reunião de mais de 500 assinaturas o pedido foi aceito. O lugar escolhido para abrigar a escultura foi o Largo do Paissandu, local já bem conhecido à época por sua igreja dos negros que ali se instalou em 1903, após a irmandade do Rosário de Nossa Senhora dos Homens Pretos ser obrigada a desapropriar o terreno no Largo do Rosário ocupado desde o século 18, onde hoje é a BMF. A presença dessa igreja na zona central nunca foi algo tranqüilo. Sua inauguração, em 22 de abril de 1908, ocorreu, embora os moradores protestassem que, com a construção, a praça perderia sua beleza original. Mais tarde, em 1940, a igreja sofreria ameaças de demolição, especialmente com o desenvolvimento da Cinelândia cujo público dos cinemas eram as elites. O prefeito Prestes Maia intencionou substituir a igreja por um monumento a Duque de Caxias, mas sem sucesso. A igreja foi e é um templo modesto com dificuldades de se manter, de alocar recursos para restauração do seu edifício e da praça como um todo. (...) Inaugurada em 1955, no fim das celebrações do aniversário da cidade, após concurso venceu o escultor Ibirapuera, pseudônimo de Julio Guerra (1912-2001), artista descendente de família nobre de Santo Amaro, formado na Escola de Belas Artes. A aparência de estilo moderno da escultura desagradou militantes, como o jornalista e escritor negro José Benedito Correia Leite. Em sua opinião a escultura não representava a mulher negra bonita, educada e arrumada que foram as amas de leite. O que desagradou a Correia Leite foram os exageros comuns ao traço modernista: os pés e as mãos enormes como símbolos da atividade produtiva da Mãe. Basta lembrarmos que *A negra* da artista Tarsila do Amaral tem a boca e o seio enormes e figuras negras como o homem da tela *Café*, de Candido Portinari tem seus pés e mãos arranjadamente desproporcionais.

Flores

A partir de 1960 o Clube 220 com auxílio de fiéis do candomblé começou a comemorar o Dia da Mãe Preta em 13 de maio, realizando festividades em torno da estátua. Em 1970 tanto o prefeito de São Paulo quanto o arcebispo assistiram ao evento anual e, em 1972, o 220 conseguiu trazer à capital paulista o presidente Médici. Durante a festividade, que reuniu em torno de 10 mil pessoas, o presidente, em gesto que também foi acompanhado pelo

então Governador de São Paulo, Laudo Natel, depositou flores aos pés da estátua. Essa atitude ocorre ainda hoje, e diante ou em cima da estátua, são feitas oferendas de flores, cigarros, bilhetes com pedidos, o que tornou a imagem uma evocação da Preta Velha do imaginário popular. (Bispo, 2011, fonte *on-line*).

Imagem 29 – Mariinha à esquerda



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (s/d).

Mariinha relembra:

Aqui é o busto da Mãe Preta em São Paulo. E tem uma Igreja dos Homens Pretos. A missa, nossa, foi lá nessa Igreja dos Homens Pretos. Essa é a foto do monumento. Eles foram colocar flores lá no dia. Eles respeitam o dia do negro, sabe? Isso aqui também foi lá na praça fazendo homenagem à Mãe Preta. Tem uma praça lá com um monumento da Mãe Preta. Todo mundo vestido de baiana, tá vendo? Eles levaram flores. Faz aquela homenagem. Eu achei uma coisa muito... Como se diz? Pera aí... Ah, eu não sei expressar! É um jeito de reconhecer e valorizar o negro, entendeu? Pelo que o negro foi, pelo que o negro é, né? Foi um meio de transmitir. E todo mundo não comemora uma porção de coisa? Então, eu acho que todo mundo tem o seu lugar dentro da sua tradição (Mariinha, 2021).

A ideia de que “todo mundo tem seu lugar dentro da tradição” é uma síntese perfeita de uma forma de se pensar a população negra no Brasil conforme os movimentos que deram origem a esse formato de comemoração. A figura da Mãe Preta expressa um conjunto de tensões

que extrapola os limites do meu trabalho, porém é importante ratificar como seu lugar e sua imagem se conformaram como um campo de disputas, da exaltação à desqualificação que bem servem para considerar a forma como os pertencimentos políticos de mulheres negras foram sendo lapidados. Assim,

Desde as primeiras décadas do século XX, existia, entre a militância do Estado de São Paulo, a tentativa de inserir, na memória dos habitantes, a imagem do negro como sujeito participativo do processo de desenvolvimento da cidade, e até mesmo do Brasil. Nos discursos destes militantes, o Estado deveria homenagear publicamente os antepassados negros de alguma forma. Os negros paulistas que escreviam nos jornais alternativos, entre 1940 e 1960, escolheram como figura central da história do negro brasileiro uma representante da ala feminina: a mãe negra. (Lopes, 2007, p. 129).

O reconhecimento público de um valor histórico iluminaria os caminhos da coletividade negra naquele momento de aflições e incertezas, isto é, a redenção pública frente à imagem da mãe preta e a construção do seu monumento representariam uma abertura para ocupação do espaço da cidade pelos negros. Este ato propiciaria a inserção de “fatos reais” da história do negro na memória paulista. Ao rememorar o papel desempenhado pela mãe negra no período da escravidão, a maioria dos “jornalistas” da imprensa negra buscou elaborar argumentos para torná-la um símbolo da cultura negra. Por que era vista como valor histórico negro? Cumpru duplamente a função de mãe, contribuiu para o aprimoramento intelectual das crianças ao transmitir os conhecimentos básicos da vida, além de trabalhar nos serviços domésticos, artesanais, comerciais e rurais. Ela havia se tornado a base da formação histórica da nacionalidade brasileira e, portanto, merecia se transformar em um símbolo da cultura negra a ser incorporado à identidade positiva da cidade. (Lopes, 2007, p.133) Em 1953, a Folha da Noite anunciava que, por meio do Sr. Frederico Penteado Junior, o Clube 220 sugeriu à Câmara Municipal a ereção do Busto da Mãe Preta. Seria entregue à Câmara Municipal um memorial do Clube 220, entidade que congregava a “família de cor” de São Paulo, solicitando o levantamento do Busto da Mãe Preta em uma das praças públicas da cidade, como homenagem à ama de leite dos primórdios da colonização do Brasil. O memorial foi assinado por cerca de 500 pessoas e sugeria ainda que o busto fosse levantado no dia 3 de maio, Dia das Mães, para o qual seria preparado amplo plano de festividades públicas, nas quais cooperariam o Clube 220 e o povo paulista. O ofício à Câmara dos vereadores, redigido pelo presidente do Clube 220 e por uma comissão de diretores, membros e simpatizantes, esclarecia que não constava entre os monumentos públicos da cidade um que simbolizasse a era da pré-abolição da escravatura no país. Havia somente o busto de Luís Gama, erguido no largo do Arouche. Segundo o historiador Silvio Lofego, esse memorial era a tentativa da coletividade negra de se integrar à memória paulistana. (Lopes, 2007, p.133).

De uma forma adaptada, parte desse calendário e dessas demandas foram incorporadas pelas entidades locais que mantiveram esse trânsito com São Paulo durante quase duas décadas.

Onofre Eva depois de fazer uma chapa para eleger o Dr. Domingos Lima Souza, acabou dividindo o Grêmio, ao fundar, em 1969, a Associação dos Trabalhadores Domésticos de Juiz de Fora. Tentou, contratando advogado, resolver ainda a situação das duas agremiações que deviam ao Ginásio Força e Saúde. Encerrando as atividades do Grêmio, Onofre continuou com a Associação em uma sala, nos fundos do Hotel Minas Gerais e, depois, na rua Marechal Deodoro, 533, em frente ao Café Apolo. Lá promoveu vários eventos sociais e participou da festa da Rainha do Café em São Paulo. Mas, com uma diretoria sem experiência, foi ficando sozinho e morreu no dia 07 de março de 1985, na sede da Associação, onde toda noite se encontrava batendo papo com os amigos ou assistindo televisão. Felizmente se encontrava lá com ele o saudoso músico, tenente Wilson do Trombone. A Associação também morreu com ele! O Grêmio Literário Cruz e Souza, ala da Velha Guarda, sob a presidência de Geraldo Santana, em 1988, homenageou, postumamente Onofre Francisco Eva, dentro das festividades dos 100 anos da abolição: Batalhador incansável pela integração do negro na sociedade, nesta sociedade tantas vezes preconceituosa e discriminativa, honrou com sua luta, classe e muita simpatia, a raça negra, braço forte do nosso imenso Brasil. Com seu espírito comunitário, juntamente com outros amigos, dentre os quais, Gustavo Filho, Ney Jacinto Pereira, Almir de Oliveira, Dormevilly Nóbrega, fundaram o Grêmio Literário e Cultural Cruz e Souza. Importante destacar a participação do Dr. Jair Saldanha, também no reinado do Grêmio. O grande líder Onofre Eva não deve ficar apenas em nossa saudade, mas deve ser homenageado condignamente para que sua memória se perpetue na cultura de Juiz de Fora. Em sua homenagem, a rua Onofre Francisco Eva, no bairro Jardim Natal, reconhecimento da Casa do Povo, a Egrégia Câmara de Vereadores. Segundo Paulo César Mariano, Onofre Eva fundou também, o Centro Cultural 28 de setembro: “todas estas instituições eram formadas apenas por dirigentes negros”. (Oliveira, 2012, p. 145-146).

Em meados dos anos 60, Maria Adelina passou a frequentar a sede na rua Floriano Peixoto:

... Tinha que sair e ficar esperando a minha mãe na porta da fábrica. A comadre dela, a madrinha do meu irmão, era dentista. E ele viajava. Eu ia para fábrica para esperar minha mãe. ... A fábrica era ali onde é o Bretas, na Benjamin. Eu tinha que chegar no portão da fábrica às 9:45 todo dia. Se eu não chegasse, o porteiro falava para ela, que me xingava e me punha de castigo. O que que eu fazia? Eu pegava, saía, tinha muita vergonha de ficar sozinha, sabe? Ficar no portão da casa... Eu ia sempre para o ponto de ônibus. Um dia, eu estava de pé no ponto de ônibus, passou um rapaz e falou comigo assim: “... Eu queria te convidar pra você ir num lugar comigo”. Eu peguei, olhei para ele e falei: “Não vou em lugar nenhum, não!”. Ele falou: “Não, vamos! Você vai conhecer e vai gostar”. Aí eu peguei e fui. Era o Grêmio que tinha na Floriano, em um prédio. Ficava em frente ao Bretas da Floriano. Uma casa que tem uma escada e o Grêmio se chamava Souza Cruz. Os presidentes de lá eram o Sô Onofre e o seu Domingos. O seu Domingos foi o primeiro advogado negro de Juiz de Fora. Tinha as moças negras, tinha rapaz. E eu comecei a frequentar. Nessa época, eu tinha dezesseis (anos); quinze pra dezesseis. Foi quando comecei a conhecer a discussão da nossa luta de negros. ... E aí a gente tinha sempre alguém que fazia palestra pra falar sobre a nossa situação de negros. Tinha o Santana, falecido Santana; a Dora, mulher do Santana. Quando tinha

baile, ela arrumava o cabelo de todo mundo. Na época, quem não tinha uma roupa direito para o baile, a gente trocava, emprestava. Mas todo mundo tinha que ir muito chique para o baile, sabe? A gente, às vezes, ia no Têxtil. Às vezes, o Sô Onofre arrumava baile na Casa de Itália e a gente ia. Sô Onofre depois começou a fazer desfile de rainha. Foi onde ele punha as negras para desfilar... A primeira negra de Juiz de Fora foi no desfile em São Paulo e ganhou, sabe? Ele sempre arrumava alguma atividade. Ele ia arrumar uns bailes e nós íamos. Mas era coisa assim de muita responsabilidade, sabe? O rapaz tomava conta da gente. A gente ia no evento ali em cima do Excelsior, Associação Portuguesa. Sô Onofre era negro, mas ele foi criado por uma família branca, sabe? Pessoal de alto escalão. Ele tinha conhecimento com os grandes e conseguia fazer esses bailes. Ele fazia baile no (clube) Têxtil, sabe? (Maria Adelina, 2021).

Assim com essa descrição, acenamos que o Grêmio Cruz e Souza encampava formas de ação e de aglutinação similares à da maior coalizão negra brasileira: a Frente Negra que, segundo Alves (2022), chegou a esboçar um núcleo em Juiz de Fora¹¹².

Na minha pesquisa, no entanto, não encontrei uma vinculação direta e acerca da qual só posso especular, mas a proximidade temporal e as dinâmicas internas trazem profundas semelhanças entre os dois movimentos:

No início do século XX, observa-se um certo padrão de organização dos grupos dos movimentos negros em clubes, irmandades e associações (Nascimento, 2000, p. 204). Tais entidades refletem a demanda por integração social que caracteriza a reação dos negros a novas condições da sociedade pós-abolição. Nascimento (2000, p. 204-205) observa que além dessa demanda existe uma preocupação muito forte com a integração no mercado de trabalho, bem como a necessidade de melhores condições de educação. Havia grande preocupação com a equiparação aos padrões de vida da população branca. Essa perspectiva aparece principalmente na Frente Negra Brasileira. (Aguiar, 2007, p. 93).

E aí que que acontece? Eu participei do Grêmio Cruz e Souza, entendeu? Não, na Floriano. Era uma associação de negros que o seu Onofre fundou. Onofre Souza. E tinha o seu Domingos. Foi o primeiro negro advogado, entende? Ele morava na Vila Ideal. Então, ele e as irmãs participavam do Grêmio. Foi uma criação do seu Onofre. Ele pegava as moças e as meninas. As domésticas vinham da roça, né? Toda segunda-feira tinha reunião do Grêmio. Quando era ali pelas 7 horas, ele escolheu uma turma de três. ... Andar na rua Marechal, porque nós, negros, na época, só podia andar na Marechal. Ficar no parque Halfeld. Na Rua Halfeld parte baixa e Praça da Estação. Era uma associação só de negros e tinha o Santana. ... Santana também era da época, estava sempre

¹¹²Alves (2022) aponta em sua pesquisa que, segundo o jornal *A Voz da Raça*, Juiz de Fora aparece, num número de 1936, como uma das cidades em Minas Gerais que estava compondo sua delegação. Em outra ocasião, a cidade aparece como exemplo a ser seguido por sua deferência e homenagem prestada à Princesa Isabel. O texto também foi publicado no *A Voz da Raça* em referência ao monumento que estava sendo erguido em Juiz de Fora. João Cândido (líder do comando central da Frente Negra em MG) declarava a necessidade de não deixar essas obras notáveis no esquecimento. (*A Voz da Raça*, 26 maio. 1934, p.1)

lá. A reunião na Floriano, onde tem aquela loja de pano agora, em frente ao Bretas. Eu não sei se ainda tem..., mas tem um lugar que a gente subia a escada... Em cima, era onde tinha o Grêmio. Tinha duas salas que era do Grêmio. (Maria Adelina, 2019).

Toda segunda-feira (sobre reuniões). Não era muita (gente), mas era bastante. O que que a gente fazia? Na segunda-feira, a gente chegava lá 7 horas. Assim 6:30 às 7 horas. Aí ficava até umas 7:30. Tinha uma palestra, a gente conversava. Sô Onofre sempre trazia um artigo, sabe? Quando dava 8 horas, a gente ia na rua. A gente andava na rua, andava, porque só podia andar no parque Halfeld, Marechal, Praça da Estação. Outros lugares não podia ir e a gente não ia porque os negros não andavam lá. A gente ia mais a Halfeld. Por quê? Porque se nesse dia aparecesse alguma menina diferente, porque sempre que chegava alguém da roça, pra trabalhar na cidade, usava pano na cabeça, sabe? Ela tava sempre de cabelinho trançadinho e pano na cabeça. E aí a gente convidava pra ela ir para lá. A gente apresentava, conversava. ... Quando eu ia no baile, a minha mãe me levava. Eu nunca ia sozinha, sabe? E também era assim, sempre com alguém. O pessoal do grupo era muito responsável com a gente. A gente aprendia como segurar na mão do rapaz, o rapaz como segurava na nossa mão. Tem que pôr lenço. Todo mundo ia de terno, sabe? Ninguém ia mal vestido. Sabe, era muito bom, muito bom. (Maria Adelina, 2021).

Ensinar sobre comportamento, postura, etiqueta, estética envolvia um desejo de obter tratamento humanizado através da adoção de um conjunto de códigos que afastassem desse corpo as ideias de selvageria, de malandragem e de impostura que giravam no imaginário nacional. De acordo com Domingues (2007), ações como essas espelham as ambições da primeira fase do movimento negro que se caracteriza no imediato pós-abolição com base numa perspectiva integracionista que mirava na educação, em suas variadas formas, como caminho ideal para a promoção moral do negro. Além disso, que alvejavam eliminar atribuídos males que frequentemente afetavam-nos tais como a falta de metas na vida ou a adoção de posturas deletérias como a malandragem, o vício e a falta de acesso a códigos para “viver em sociedade”.

Porque ele sempre nos ensinou que tínhamos que conhecer as leis, os direitos, quem foi que fez o quê. Ele explicava como foi a vida dos negros no Brasil, como sofreram. Ele explicava e ensinou muita coisa para gente. *E ele sempre nos ensinou a ter paz, ter respeito. Respeitar uns aos outros, ter postura. Que era para nós vencer, nós tínhamos que ter isso.*¹¹³ (Vocês tinham aula de postura?) Tinha. (E quem que ensinava?) Era umas mulheres negras. Tudo negro. A turma de mulheres que fazia desfile de rainha que ele promovia. Ele arrumava e ia para o Sport, para o Tupinambás e ali perto do Olímpio. Época de eleição, ele fazia baile de debutante. Ele levava os candidatos para dançar com a gente. Era muito bom as festas de negros. A cultura portuguesa fazia festa ali. Nós íamos. De onde vinha o dinheiro, não sei... Não era barato, mas acabava sendo barato. Era mais acessível de negociar, de conseguir espaços. Hoje, as coisas estão fechadas. Os brancos iam muito pouco. Nossas festas eram nossas festas, entendeu? *A gente não pagava nada. A única coisa que*

¹¹³ Grifo da Autora.

*ele exigia é que a gente tinha que estar bem arrumado. Que os poucos brancos que estivessem lá tinha que ver que nós, negros, sabíamos vestir*¹¹⁴. (E essas aulas de bom comportamento vocês tinham lá? O que vocês aprenderam nessas aulas?) Aprendia a como conversar, como sentar. Porque quando as meninas chegavam da roça, elas falavam muito errado. Nós da cidade já conversava melhor. Eu, por exemplo, estudava, tinha outra formação. Então nós ensinávamos, entende? Eu, como estudava em colégio de irmã, a gente tinha aula de postura e comportamento, de como comer numa mesa. Então, eu passava. A gente trocava conhecimentos, entendeu? Era muito bom. Então era assim: se eu ensinava uma menina, uma moça que tinha vindo da roça a falar, ela me ensinava a fazer um biscoito ou uma comida. Lavar uma roupa. O horário de nós ficarmos lá era dá 7h às 10h da noite. Nos outros dias, a gente ia se quisesse. E se não fosse, não tinha problema e ia depois. Mas todo mundo ia. Na segunda-feira, o sô Onofre falava um pouco de literatura. Era onde nós íamos combinar se ia ter algum evento no período da semana. Combinava tudo. Era onde fazia o planejamento da semana, entendeu? *E não podia ninguém errar. Ninguém podia errar, cometer gafe não, ninguém.*¹¹⁵ Mas também ninguém brigava com ninguém, ninguém desfazia de ninguém. Era muito bom na Cruz e Sousa. (Maria Adelina, 2019)

Pelos depoimentos, a maioria das frequentadoras da Cruz e Souza, eram empregadas domésticas, numa dinâmica que contribuiu para desconstruir, em parte ao menos, uma ideia de total sintonia entre a “casa-grande e a senzala” como afirmavam cronistas da cidade.

Na visão *cosetteana*, nos tempos de sua infância e juventude, havia harmonia entre patroas (donas da casa) e as empregadas “pretas” (termo usado por Cosette). Visão similar pode ser transcrita da obra de Rachel Jardim: Tudo funcionava na mais perfeita ordem como numa espécie de fazenda. Usavam-se, ainda, tachos de goiaba. A criadagem agia numa organização quase militar, mas as empregadas amavam cegamente suas patroas e eram por elas amadas. O fato de todos trabalharem juntos criava uma relação amorosa entre as criadas e patroas. Todos conheciam o seu lugar e ninguém queria o lugar do outro. As negras gostavam de ser negras, adulavam suas patroas, orgulhavam-se delas e dos elogios que, sem parcimônia, lhes era dirigidos. Na casa de minha avó o trabalho a todos irmanava e a proximidade da casa grande com a senzala era total. Havia 10 mulheres e 2 filhos, quando eu nasci. Cosette estava acostumada com empregadas como Felícia. A cronista e outras mulheres nascidas nas primeiras décadas do século XX (em Juiz de Fora) pertenciam a um período em que as relações trabalhistas entre patroas e empregadas eram marcadas pela “informalidade”, isto é, os critérios para a jornada de trabalho e para as funções que deveriam ser desempenhadas não eram estabelecidos. As empregadas usualmente dormiam nas casas em que trabalhavam, ocupando aposentos geralmente insalubres. Eram qualificadas como “pessoas da família”, no entanto, não tinham nenhum direito. Esse “da família” retirava dos patrões responsabilidades para com a empregada, ao mesmo tempo em que incutia na doméstica a ideia da “obrigação” de contribuir para o bem-estar daquele lar do qual supostamente fazia parte. (Rosa, 2012, p. 46-47).

¹¹⁴ Grifo da Autora.

¹¹⁵ Grifo da Autora.

Mesmo dentro de uma perspectiva nomeada integracionista, a vinculação dessas mulheres a entidades como a Cruz e Souza demonstram que o pertencimento racial e de classe atuaram como margeadores de sociabilidades que demandavam determinado grau de negociação para “uma conciliação racial”, de uma parceria que visava a promoção do negro à sociedade como um todo: “O Sô Onofre fez um baile. Ia ter eleições no ano seguinte e Sô Onofre convidou vários políticos para ir no baile. Quando chegou meia-noite, nós dançamos a valsa com esses convidados”. (Maria Adelina, 2021).

Posteriormente, novas ondas da participação coletiva feminina e negra em movimentos sociais irão adquirir outras feições e formas, inclusive com a vivência de experiências nas quais a pauta racial sequer aparece como relevante para as aglutinações. Todavia, isso não invalida a importância dessas modalidades pioneiras de mobilização que acenam para importância da compreensão das agências dentro das possibilidades territoriais e temporais.

Para a Cruz e Souza, etiqueta e comportamento se fazem importantes mas isso não significou um obstáculo para a discussão acerca do legado escravista e para a participação em eventos que tivessem como mote a importância do negro no história do Brasil. Graças à pesquisa de mestrado que vem sendo desenvolvida por Vanessa Ferreira Lopes (UFJF), intitulada “A constituição do movimento negro em Juiz de Fora/MG (1980-2010): dos processos de consciência às organizações coletivas por direitos”, e as nossas conversas de fim de tarde, fico ciente da participação do Grêmio na Conferência Nacional do Negro em 1949:

Diversas organizações de outros estados também enviaram seus representantes. Entre eles estiveram presentes Heitor Nunes Fraga, representante da Sociedade Recreativa Floresta Aurora de Porto Alegre, Sebastião de Souza, representando Grêmio Cruz e Souza de Juiz de Fora, e José Pompilio da Hora, representando a União dos Homens de Cor de Niterói. Outros colaboradores foram Oswaldo C. de Oliveira de Ribeirão Preto, Milton Nunes da Silva de Cabo Frio, Cap. Antônio Carlos do estado de Minas Gerais, entre outros (Oliveira, 2018, p. 139).

Onofre Eva chega a enviar uma tese intitulada “O Problema do Negro”, mas que não foi aceita para apresentação no evento.

Quatro teses propostas no Congresso não foram aprovadas, dentre elas estão: Os Palmares de José da Silva Oliveira, Considerações a propósito do nível geral do preto no Brasil de Edgar Theotônio Santana, O problema do negro de Onofre Francisco Eva e Inutilidade dos Congressos de José Bernardo da Silva. As teses que não foram aprovadas não chegaram a ser apresentadas no Congresso. Elas foram enviadas à organização, avaliadas e rejeitadas antes que o evento se realizasse. Os motivos que levaram à reprovação dessas teses não são iguais entre si. Por contarem com pareceristas distintos, vários

motivos e conclusões levaram à não aceitação de algumas teses. A primeira tese recusada pelo Congresso foi a de Edgar Theotônio Santana, chamada Considerações a propósito do nível geral do preto no Brasil. A tese de Edgar Theotônio Santana não sinaliza com clareza qual seria o objetivo específico de seu estudo, porém notamos que sua pesquisa está atrelada principalmente ao legado do período colonial e todo processo histórico vivenciado pelos negros no Brasil. De acordo com Walfrido Moraes, o trabalho de Edgar Theotônio Santana era uma — contribuição louvável, contudo não contava com — substância. A falta de — substância a que se refere Moraes se relaciona ao campo teórico. Para ele, a tese de Santana seria um trabalho de mais — imaginação e devaneios do que uma contribuição de pesquisa científica. Mas a tese não tem substância. É relativamente longa, para um trabalho mais de imaginação e devaneio do que de pesquisas. No seu curso há uma série de subtítulos como sejam: — Liderança da Raça Branca; — O Brasil; — O português: o caldeamento; — Preconceito de raça no Brasil; — A influência dos estrangeiros no Brasil com relação aos negros; e o conteúdo da moção propriamente dita que não se afirma, mas a começar pelo título é uma interrogação do autor (Moraes *apud* Nascimento, 1967, p. 285). Walfrido Moraes também acrescenta que os diversos temas abordados não são aprofundados de maneira satisfatória, ocasionando uma tese que — não se aprofunda, não desce, não penetra, fica na superfície, ao que parece à míngua de elementos à mão para fundamentá-los (Moraes *apud* Nascimento, 1967, p. 285). Outra justificativa para a não-aprovação foi a de que a tese de Edgar Theotônio Santana estaria infringindo o regimento interno do Congresso. Além do parecer de Walfrido Moraes, a tese também foi lida por mais dois pareceristas, José Bernardo da Silva e Sebastião Rodrigues Alves. Os dois seguindo a indicação de Moraes, optaram por endossar a não aprovação da contribuição no 1º Congresso do Negro Brasileiro. A segunda tese de que temos informações de que foi reprovada é a de José da Silva Oliveira. A tese trazia o título de Palmares, que como se pode imaginar versava sobre a experiência quilombola da região de Alagoas. A reprovação da tese é justificada por Edison Carneiro. Segundo o intelectual, o trabalho de José da Silva Oliveira não poderia ser considerado como uma — tese. Carneiro critica principalmente os temas escolhidos pelo autor, pois os considera demasiado abrangentes. Para Carneiro, José da Silva Oliveira buscava dissertar ao mesmo tempo sobre quilombos, revoltas de escravos e a experiência de Palmares, ignorando diversos fatos históricos. O trabalho do Sr. José da Silva Oliveira não merece o nome de tese; o autor, em duas tiras de papel almaço, escritas à máquina, pretende estudar quilombos, revoltas de escravos e Palmares. A sua informação é nenhuma. Parece supor que as três coisas são uma só, isto é: que só houve quilombos nos Palmares e que Palmares foi a única revolta de escravos havida no país. A par disso, apesar do pequeno espaço de que dispunha, deu-se a divagações acerca do livre-arbítrio e da sociologia (Carneiro *apud* Nascimento, 1967, p. 379). A reprovação da tese, assim como nos outros casos citados, também é endossada por outros intelectuais. Portanto, junto com Edison Carneiro estiveram Celso Alves preposição do artigo 9º, que disserta sobre —moções ou quaisquer outras manifestações de apreço ou despreço, de congratulações, de solidariedade etc., de caráter pessoal, partidário ou religioso. Walfrido Moraes aponta que a tese contava com posturas que não seriam aceitas durante o Congresso, sejam elas realizadas nos debates ou nas teses apresentadas durante o evento. Fala quase sempre de si mesmo e confessa não ser cabotino e não viver mudando de partidos e não ser comunista, sendo esta profissão de fé democrática uma infração evidente ao artigo 9º do Regimento Interno deste congresso (Moraes *apud* Nascimento, 1967, p. 285). Outra tese reprovada trouxe para o centro

uma grande crítica à própria realização do 1º Congresso do Negro Brasileiro. A tese de José Bernardo da Silva discute a inutilidade de tais eventos, bem como o — processo culturalista que se pretendia fazer neles. A respeito do que o autor compreendia como — processo culturalista, não encontramos definições claras, mas observamos que em grande medida as críticas se centravam nos — estudiosos do problema negro. Para Silva esses intelectuais seriam vaidosos, e apesar de reconhecerem todos os males que os negros haviam sofrido, davam tal processo como já encerrado. Logo, as produções realizadas nos eventos como o Congresso apenas — forrariam as prateleiras das livrarias, sem quaisquer outras circunstâncias úteis. (Silva *apud* Nascimento, 1967, p. 337) A reprovação da tese é justificada por Aguinaldo Camargo, que afirma que a tese teria certo valor por seu esforço, contudo estaria contra a —força motriz do Congresso. Camargo justifica a não aprovação da tese da seguinte forma: Acreditamos na boa intenção do autor da tese e não deixamos de registrar o seu esforço e sua atenção para com este Congresso; mas como o próprio autor diz tudo isto já está superado pelos estudiosos do problema do negro. E assim, sendo, a sua contribuição carece de aspecto informativo, digo histórico ou científico, pra ficar somente no terreno cândido do lirismo informativo como um sabor de coisa já vencida. (Silva *apud* Nascimento, 1967, p. 337) A última tese não aceita no 1º Congresso do Negro Brasileiro foi a de Onofre Francisco Eva, chamada O problema do negro. Contudo não encontramos o parecer acerca da tese e os motivos de sua não aceitação no Congresso. Acreditamos que as razões que levaram tais teses a não serem aceitas no Congresso se assemelham em grande parte pelo caráter metodológico e teórico propriamente dito. As críticas, grosso modo, giraram em torno da falta de aprofundamento dos temas, suas fontes de pesquisa e também seu formato acadêmico (Oliveira, 2018, p. 175-178).

Ainda assim as pautas lá discutidas reverberam aqui na cidade, diluídas em formações e medidas que irão pôr nos trilhos agendas novas de articulação somadas à antigas formas de intervenção que demandam compreender como as mobilizações realizaram diferentes operações simbólicas para trazer a raça, a classe e o gênero para o campo de debate da esfera pública.

(Tinha) Uma formação política. Esse Onofre era muito esclarecido e era negro. Onofre de Souza, sabe? Ele morava na Santo Antônio e trabalhava com pessoal branco. Era um homem muito esclarecido. Então, ele contava para gente da escravidão. Como eram os negros. E foi um modo de nos conscientizar mesmo. Eram semanais (reuniões) e na segunda-feira. Eu não tenho muita informação sobre o seu Onofre. O que a gente sabe é que ele era um negro muito esclarecido. Era um negro assim muito chique. Ele andava de chinelo de dedo, sabe? Ele andava de calça de casimira, uma camisa bege, com uma listinha marrom. Mas ele era assim conhecedor, esclarecido. Explicava para a gente que tínhamos que comportar. E o porquê nós tínhamos que lutar pela nossa liberdade (Maria Adelina, 2019).

A gente falava sobre os problemas do negro. A discriminação do negro. Às vezes, cada um trazia um recorte de jornal que antigamente saia muito isso, né? Tinha muita divulgação das coisas. Você ficava sabendo... Então, a gente

conversava sobre muita coisa. Que antigamente tinha igual o dia de quando era dia do negro, dia 20 de novembro. Mas não era Consciência Negra, não, era outro nome¹¹⁶. Comemorava, mandava celebrar missas. ... O pessoal tinha livros. Domingos lia muito e tinha muito conhecimento porque era advogado. ... E tinha uma turminha bem boa, sabe? A gente sempre gostou e a minha irmã todo ano ia à festa em São Paulo, pôr os longos dela (Mariinha, 2021).

Depois passou os anos, eu estudei e formei. Fui a primeira professora do curso do Mobral. Sô Onofre mandou, arrumou uma sala. E eu comecei a dar aula para o pessoal lá e a gente levou mais pessoas, né? ... Era uma escola de Mobral para os negros. Era para os negros que tavam lá (Maria Adelina, 2021).

Maria Adelina, infelizmente, teve sua participação interrompida nessas associações pela morte da mãe e pela dureza que se segue ao processo. Somente décadas depois que ela irá retomar sua participação em ações coletivas. Em todas essas, sem exceção, atravessadas pelo comprometimento com a pauta racial.

Depois eu saí. Porque com a morte da minha mãe, eu afastei. Tive a minha filha também. Fiquei muitos anos fora. Me formei em 73. Quando foi dia 12 de julho de 74, minha mãe faleceu. Minha mãe faleceu no dia que eu ia começar a dar aula na Prefeitura. Então acabou para mim. Eu já fui tomar conta de dois sobrinhos que minha mãe criava. Fui tomar conta da minha avó que já tava doente e do meu pai. E a vida acabou, sabe? Vieram as pedras e foi muito duro. Passei muito trabalho. Trabalho mesmo. Passei muita dificuldade. E, com tudo isso, eu tinha formado em Contabilidade também. Eu era datilógrafa, porque eu estudava muito. Esse período, que eu tava no (colégio) Granbery, eu do ginásio fui para o científico. Eu interrompi o científico e fui para o (colégio) Pio XII fazer Contabilidade. Então lá, eu me formei. Depois saí do Pio XII e voltei para o (colégio) Granbery onde é o científico. Eu fiz e, com todos esses diplomas, eu voltei a zero. Eu voltei a lavar roupa para pessoas menos cultas do que eu por questão de réis. Eu fui doméstica, porque minha mãe faleceu e eu não tive cabeça para ir me justificar que eu ia, porque que eu não fui. Foi muita coisa. Porque eu encontrei a minha mãe morta, certo? Eu fiquei desestruturada. (Maria Adelina, 2019).

Sendo assim, não pôde acompanhar de forma tão intensa como Mariinha a forma como essa rede de articulações se manteve mesmo com a cisão e posterior ocaso da Cruz e Souza e a efetivação da Lima Barreto. Além disso, Juaneza era um forte elo dessa ligação.

(Você passou tanto pela Cruz e Souza como Lima Barreto?) Todas as duas. *(E você frequentava reunião?)* Frequentava. Era por mês, né? Antigamente era por mês. Mas a gente tava sempre em contato. Às vezes, quando tinha uma festa, a gente participava e ia junto (Mariinha, 2021).

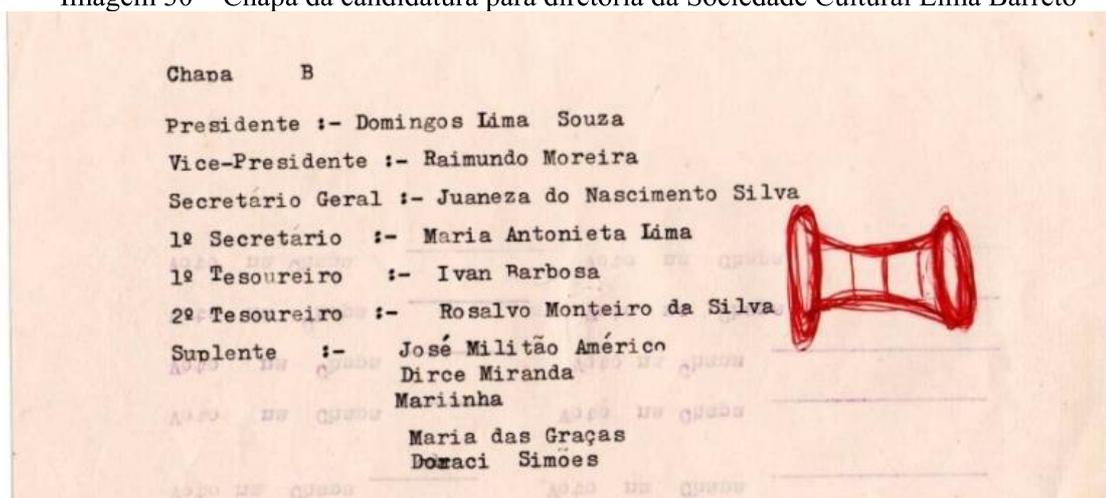
(E elas funcionaram ao mesmo tempo?) Não, primeiro começou a Souza Cruz. Sô Onofre era o diretor-presidente. Era um escuro, negão, alto, de idade.

¹¹⁶ Provavelmente o 13 de maio.

Depois o Sô Onofre morreu. Domingos mais o Ivan pegou a frente, entendeu? Pegou a frente da Lima Barreto. Domingos também participou, o seu Raimundo, eu nem lembro de muita coisa, nem dá para falar tudo... (*Quem te levou para Cruz de Souza na época?*) Foi o Domingos e o Ivan. Domingos é da família. Era a mesma coisa que da minha família. A Lica, a irmã dele, morreu já também e era a mesma coisa que da família. Sô Domingo, a Lica, aquela turma toda, o Ivan, a Xandoca. A Xandoca¹¹⁷ é viva ainda. A Xandoca mora ali na naquele beco da Pax Domini. Ela tem duas filhas. Eu até tenho amizade com as filhas dela. Tem uma que me parece que é professora. Acho que é da Universidade (Mariinha, 2021).

Com o dismantelar da Cruz e Souza, Domingos, Ivan, Juaneza, Dirce e Mariinha rumaram para uma outra construção: A Sociedade Cultural Lima Barreto. Registrada em 1977, sob a presidência de Domingos Lima Souza¹¹⁸, a entidade contava em seus quadros com diversos sócios brancos, como Gilvan Procópio e Luiz Sefair, mas manteve sua ponte com o clube 220 de São Paulo e a prática de uma diretoria exclusivamente negra dando continuidade local aos concursos de beleza negra.

Imagem 30 – Chapa da candidatura para diretoria da Sociedade Cultural Lima Barreto



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (s/d).

¹¹⁷ Esposa de Ivan Barbosa.

¹¹⁸ Anexo 3.

Imagem 31 – Listagem parcial de sócios da Lima Barreto

Sociedade Cultural «LIMA BARRETO»
 CGC MF 19.561.554/0001-96
 Registrada no Cartório de Registro Civil das Pessoas Jurídicas do Comarca de Juiz de Fora, sob o n.º 472 - Livro «A-3» fls. n.º 140/141 em 15 de Janeiro de 1979
 Av. Barão do Rio Branco, 2406 - 10.º and. - S/ 1009 - Tel. 212-8647
 36.100 - JUIZ DE FORA - MINAS GERAIS

RELAÇÕES DOS SOCIOS

1- João Batista
 R: Coronel Aprigio Ribeiro, 70 B. Fabrica

2- Luiz Abrahão Sefarir
 R: Av. dos Andradas, 63

3- Wilfredo Graciano Ferreira, de Aquino
 R: Orlando Riane, 160, B. N.S.A.

4- Raunira José da Costa } Não está
 R: Manoel Gonçalves, 30 →

5- Francisco Xavier de Assis }
 R: Estrada do Colegio, 704 RJ →

6- Alice de Oliveira
 R: Martinho Gonçalves, 45 B. Ceramica *Falcao*

7- Luiz Dias Marcos
 R: Av. Getulio Vargas, 706

8- Flávio Gomes Mota
 R: Stª Antonio, 637 Aptª 809

9- Marcos Aurelio Teixeira
 R: Sophia Raphael Zacharias, 719 ?

10- Gilvam Procopio Ribeiro
 R: Alfredo Teixeira Lopes, 220

11- Tania Marcia Prestes
 R: Av. Rivelli, 220 P. Rico - ?

12- Jacy Fernandes de Oliveira
 R: Afonso Celso, 210

Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (s/d).

Da mesma forma festiva com que narra suas aventuras em São Paulo, Mariinha cita sua onipresença em movimentos fundamentais da cidade, fruto da sua aproximação com participantes da JOC e de nomes que estão na gênese do PT local, tais como Ivan Barbosa:

A Lima Barreto começou com o sô Onofre. A Cruz e Souza foi ali na Floriano em frente ao Bretas. Ali tem uma sala em cima e a gente reunia ali. Tinha uma sala em cima na época do sô Onofre. Era o Ivan, era uma turma, até aquele menino acompanhava a gente muito. Eu não sei se ele tava em São Paulo. Eu não sei se ele tá vivo ainda... o Rainho, Luiz Flávio Rainho. Não sei se você chegou a conhecer. Ele é conferencista. Eu tenho até cartão de quando ele foi para fora fazer conferência. Ele mandava e postava para mim. A gente tinha muita amizade. Eu fiz tanta amizade com ele. Depois, eu fui trabalhar e ajudar no PT. Entrei para o PT e fiz muito a boca de urna (Mariinha, 2021).

Além disso, coube, em meados dos anos 80, incorporar ainda que, de forma tímida, uma outra perspectiva na discussão racial. Em 1982, a Sociedade Lima Barreto trouxe a Juiz de Fora uma das maiores intelectuais da história do Brasil, Lélia Gonzalez, que almoçou com Mariinha e conversou com Juaneza. Dessa visita histórica, Mariinha guarda um encarte de jornal com a entrevista de Lélia publicada no Tribuna de Minas, em 28/11/1982.¹¹⁹

Imagem 32 – Página do jornal “Tribuna de Minas” com entrevista de Lélia Gonzalez



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (1982)

¹¹⁹ No anexo 3, encontra-se o texto integral da entrevista.

Na época da Lima Barreto, ninguém falava negro, né? Falava, você sabe que é a raça, né? ... Essa aqui é a Lélia, que é líder dos negros lá do Rio de Janeiro. Quando ela veio em Juiz de Fora, olha! A gente participava disso tudo aí. (*Você viu a Lélia?*). Ela veio aqui em casa. Era muito simples e minha irmã era assim (esfrega os indicadores unidos) com ela. Minha irmã também era amiga da dona Zica da Mangueira... Dirce levava muito a minha irmã no Rio nas festas de negro. (Mariinha, 2021).

(Sobre a Lélia) Eu conversei com ela porque a gente saiu para almoçar. Nem lembro onde que a gente foi, eu sei que a gente foi ao restaurante. A nossa Diretoria se reuniu. Parece que a gente foi no ensaio de escola de samba também e levou ela. Ela ficou aqui no hotel, mas a gente ia para lá encontrar com ela pra poder sair com a gente. Ela ficou três dias só. Ela era assim muito autêntica, né? Nossa, minha irmã era fã dela. Quando a Dirce tava em Juiz de Fora, a gente acompanhava (Mariinha, 2021).

O reconhecimento tardio da trajetória de Lélia é um fator importante a ser considerado nessa vinda a Juiz de Fora (MG), demonstrativo de como as pautas na cidade estavam alinhadas com o que havia de mais moderno na discussão racial no Brasil. Em sua entrevista, Lélia destaca um elemento caro para a linha de trabalho da Lima Barreto: a necessidade de integração de negros com brancos progressistas para o fim do racismo.

De que maneira? Conscientizando não só a população negra da sua força cultural, de como ela trabalhou e de como ela trabalha no sentido da construção desse país, mas conscientizando também os setores progressistas da população branca do engodo em que eles se encontram. Não é por acaso que você vai encontrar um número enorme de brancos aliados ao movimento negro. É porque reconheceram a justiça da nossa luta (Paiva, 1982, s.p).

Uma matéria de página inteira foi publicada no jornal Tribuna de Minas e, na semana seguinte, o Diário Mercantil convidou três comentaristas para debater sobre a arte africana, citando a passagem de Lélia pela cidade. Três homens brancos foram chamados pelo jornal, considerado o alter ego da cidade¹²⁰, para falar sobre os desafios da experiência negra.

¹²⁰ Na história da imprensa brasileira, poucos periódicos conseguiram sobreviver por tantas décadas e criar vínculos tão intensos com o seu público leitor, quanto o Diário Mercantil, que circulou na cidade de Juiz de Fora, entre 1912 e 1983. Foi considerado, por uma de suas cronistas, como o alter ego da cidade. Com seu perfil conservador, o jornal representou o pensamento das elites da cidade industrial e cosmopolita, mas não resistiu ao novo padrão econômico global que fragilizou o espaço local e determinou um diferente modelo de concorrência, dependente cada vez mais da tecnologia e do grande capital (Musse, 2008, p. 1).

Imagem 33 – Reportagem do Diário Mercantil



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (1982)

Mariinha tem, em sua história, uma trajetória definida pela defesa dessa coalizão, aspecto que é uma marca tanto da Cruz e Souza, quanto da Lima Barreto.

Ele foi embora para São Paulo. Ele apoiava muito o movimento negro. Ele é professor da Universidade. Se você perguntar todo mundo conhece, ele se chama Luiz Flávio Rainho. Todo mundo chama ele de Rainho. Ele tem um irmão que era político e fazia parte do PT. Ele não, ele fazia parte do PT. E tem um outro irmão que eu acho que foi deputado. Uma pessoa boníssima, simples demais. Ajudava muito nosso movimento e em tudo ele participava (Mariinha, 2021).

Com a morte trágica da irmã, três anos depois, Mariinha se afasta decisivamente da discussão racial, mas se mantém vinculada a diversas outras formas de associativismo. Agora não mais atravessado pela questão da raça, imerge na gestão do Bonsucesso Futebol Clube em que se manteve prolificamente ativa envolvida com uma intensa atividade cultural e festiva.

Uma coisa que eu fiz muito foi dançar. Em 1970, como eu te falei, fui diretora do Bonsucesso e fazia muito baile. Todo mês a gente chamava um conjunto que chamava Ponto Cinco. Depois alguns foram para o Grupo Soma, sabe? Os músicos de Juiz de Fora... Quase todo mundo eu conheço porque eu frequentava... Sabe, a Orquestra Filarmônica de Juiz de Fora que fica ali na Oscar Vidal? Eu frequentava muito aquilo ali. Não perdia um concerto. Tudo que era música eu ia. Eu ia com as minhas amigas. Meu pai, na época dele, não tinha esse negócio. Depois, na minha época de jovem, eu comecei a frequentar. Eu frequentava tudo... O Severino Araújo¹²¹ quando vinha a Juiz

¹²¹ Músico e maestro da Orquestra Tabajara.

de Fora eu não perdia um show dele, um baile dele, entendeu? Eu gostava. (Mariinha, 2021).

É com suas memórias dançantes que Mariinha se despede dessa tese. Mas não se enganem: ela guarda bem as conversas com Lélia e ainda traz latente as marcas de seus anos de Lima Barreto e Cruz e Souza. Dos pretos jabuticaba ao Pelé que Lélia expõe em sua entrevista para Rosa Paiva, ela se coloca também como crítica desse formato de ser negro.

De vários exemplos que temos, o senador Nelson Carneiro é um negro que se considera branco; o Edson Arantes do Nascimento, o Pelé, é um negro que não gosta de negros; e olha que a gente esperou muito tempo para fazer esse tipo de denúncia, mas agora ele já é um homem feito, não é mais um garotinho, e é importante ele ouvir isso de outros negros. Olha, eu me recordo das palavras de um poeta negro, que morreu pobre, e foi uma das maiores figuras da literatura negra no Brasil, Solano Trindade, que disse assim: “negros que exploram negros, estes não são meus irmãos”. (Paiva, 1982, s.p).

Veja, continua o racismo aí e esses negros que ascendem, eles pagam um preço muito caro, que é o preço do branqueamento. Eles acabam se transformando, como nós do movimento negro dizemos, em verdadeiras jabuticabas, ou seja, pretas por fora, brancas por dentro, mas um caroço que não dá pra ninguém engolir. (Paiva, 1982, s.p).

(Você começou a ir para Cruz de Souza com mais ou menos quantos anos?)
Ah, eu não lembro... Devia ter 18/ 19/ 20 anos. ... Uma coisa que eu sempre falo: negro, quando tem uma posição social, ele não casa com uma preta. Não sei se você já viu isso. O Zé Carlos, meu primo, ele era negro mais escuro que eu. José Carlos se casou com uma morena, uma mulata. Ela tinha um cabelo ruim, mas espichava o cabelo. Era assim, mais ou menos, um pouquinho mais clara que a gente, mas era mulata e ele se casou com ela. Eu fiquei boba porque esse jogador tudo casa com loira. Eu não gosto do Pelé por causa disso, ele só arranjava mulher branca. Você já viu o Pelé com uma negra? Você não via. Então, eu falo que o negro hoje, quando ele tem uma posição social, ele não dá confiança para preto. (Mariinha, 2021).

É assim que ela orgulhosamente finaliza sua entrevista deixando evidente o legado da Cruz e Souza e da Lima Barreto na sua história:

Eu acho bonito falar a palavra negro. Eu acho bonito. Igual outro dia... Eu não gosto de pão moreno. E não gosto de chocolate preto. Não é porque é preto não. É porque eu não gosto de chocolate, eu gosto de chocolate branco. Mas assim é diferente uma coisa de comer da cor, da raça. Um dia, na padaria, o atendente comentou: “Ah, você não gosta de pão preto, não? Eu falei: “Não”. “Ah, você não gosta de preto!” “Não, não. Eu adoro a minha cor”. Eu amo minha cor e falo: “Eu sou negra”. Eu abro a boca assim com maior prazer. De falar que eu sou negra, entendeu? (Mariinha, 2021).

As pessoas negras não gostavam de namorar rapaz branco, não gostavam de frequentar a sociedade. Achava assim porque era negra tinha que ficar no seu cantinho lá sem divertir. Ficava com vergonha de frequentar o movimento, ficava com vergonha de sair, vergonha disso, vergonha daquilo. Eu não. Eu sempre gostei de frequentar a sociedade. Sempre gostei de frequentar... Tudo quanto é evento que me convidava, eu ia. Eu acho assim, só porque a gente é **negra** (ênfatiza o negra), a gente não é pior do que ninguém. Acho que a nossa cor é só por fora. A cor por dentro é a mesma coisa, o sangue é a mesma coisa. Então, eu nunca tive preconceito e sempre frequentei a sociedade. Assim, a gente vai frequentando os lugares. E vai aprendendo a viver, vai aprendendo a conversar. A gente vai aprendendo a conversar, não é? (Mariinha, 2021).

3.2.2 Enquanto vai rezando, vai fazendo: Tempos vários em compasso único

A Juventude Operária Católica, organização de origem belga, tem uma longeva e frutífera história na arregimentação de trabalhadoras no Brasil desde sua chegada ao país em 1948. Sua instalação em Juiz de Fora (MG) tem múltiplos impactos oportunizando a gênese de um quintal fértil para a formação de diversas ativistas da cidade. Elas próprias atuaram intensamente em torno da defesa de um reino de Deus, solidário e justo na Terra, que trouxesse abundância social para todos, como Juaneza, irmã de Mariinha, que foi da JOC, junto com Zeneides, Cirene Candanda, Carminha, Gabriela Crochet.

Imagem 34 – Da esquerda para a direita: Zeneides é a primeira e Juaneza a última



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (s/d).

Imagem 35 – Casamento Juaneza. Zeneides ao lado da noiva



Fonte: Acervo pessoal de Maria da Conceição Nascimento (s/d).

A integração com essas mulheres que alteram de forma definidora a vida de Zeneides demonstra como a JOC estava, pelas redes de afeto, articulada com integrantes da Cruz e Souza e, em grau menor, com a Lima Barreto. Ao se constituírem de forma mais sólida em suas identidades políticas a partir do desenvolvimento de suas frentes de pertencimento, essas junções vão adquirindo especificidades, mas mantendo-se, aqui na cidade, como espaços fundamentais de instrumentalização da luta para mulheres negras.

Eu comecei a conhecer a discussão da nossa luta de negros, entendeu? Frequentava a Zeneida, a Cirene Candanda, a Gabi, a mãe da Giane. Tinha mais que eu não lembro. Elas era do grupo lá da casa do bispo, da Cúria. Mas elas vão, sempre iam lá também. Aí a gente se uniu, começamos a conversar. Elas já tavam numa luta para poder por causa do trabalho doméstico. ... Já estavam lutando pelo Sindicato das Domésticas. Era onde nós reuníamos. Era Cirene, Candanda, a Zeneida, a Gabi, a mãe da Giane, as irmãs da Cirene. Todo mundo muito novo. Era todo mundo doméstica. (Maria Adelina, 2021).

Maria Adelina, que mais tarde teve um ocaso na sua atuação na Lima Barreto, em função da morte da mãe, é a voz que nos anuncia novos tempos. Essa filha de sindicalista chegou cedo ao ativismo, acompanhando Conceta nas reuniões do Sindicato dos Têxteis. O trabalho nas fábricas da cidade representou, para muitas mulheres negras, uma alternativa menos injusta de sobrevivência. Isso porque dispunha de mecanismos regulatórios, jornadas fixas e maiores

possibilidades de intervalos que pudessem ser dedicados ao lazer, o que nem de longe o definia como um lugar idílico. Assim,

Outra opção de “ganha pão” para as mulheres pobres era empregar-se nas inúmeras fábricas, sobretudo do setor têxtil. Carolina Barbosa Neder apresentou os seguintes dados para o censo domiciliar de 1920: “Dos 8.555 trabalhadores do setor secundário, 2.475 (28,93%) eram mulheres, sendo 1.254 (14,65%) meninas, somando-se ao todo 3729 (43,58%) trabalhadoras.”⁶³ A mão de obra feminina dividia-se basicamente em dois setores: o “Têxtil”, que empregava uma proporção maior de mulheres com até 20 anos, isto é, 794 (71%), contra 321 (29%) com mais de 21 anos; e o setor de “Vestuário e Toucador”, que apresentava 1.130 (52%) mulheres. Confirmando a importância do trabalho feminino nas fábricas da cidade, diversos cronistas e redatores dos jornais afirmaram que as mulheres “como abelhas em uma colmeia” contribuíram para o epíteto de “Manchester Mineira”, tão orgulhosamente ostentado pelos juiz-foranos. A imprensa destacou a capacidade de mobilização das operárias em prol de melhorias em suas condições de trabalho, como pode ser visto na transcrição a seguir: Na terça-feira, várias operárias da fábrica Mascarenhas, não tendo sido satisfeitas no pedido de aumento de salário que fizeram declararam-se em greve e aos poucos foram obtendo adesões de operários de outras fábricas, oficinas de mecânica, carpintaria, dos carroceiros, pedreiros, e outros, a ponto de quase todas [as] fábricas pararem, ficando assim, até anteontem, cerca de dez mil operários sem trabalho e esse número já deve estar duplicado, porque os grevistas anunciavam que iam obrigar os demais operários de todas as classes a deixarem o trabalho. Neder assinalou o número significativo de operárias das fábricas instaladas em Juiz de Fora que sofreram violências físicas, sexuais e simbólicas. Apesar do silêncio de muitas acerca das diversas formas de violência a que eram submetidas, praticadas por patrões, chefes e mestres, as fontes mostram que várias operárias tiveram coragem de expor, através de denúncias, o que sofriam nos locais de trabalho (Rosa, 2012, p. 90).

Infelizmente essas pesquisas sobre o movimento sindical foram desprovidas da questão da raça e ocultaram a presença negra nas grandes articulações em prol das trabalhadoras na indústria local.

Porque ela me levava pras reuniões. Ela foi uma grande líder porque ela fazia piquete nas portas das fábricas. Porque antigamente fazia mesmo, né? Na fábrica todo mundo procurava ela. ... (*O que falava nas reuniões?*) Assunto de salário. Naquela época, quem governava era militar. Era ditadura. Eu me lembro que quando o Getúlio Vargas morreu, a minha mãe já era sindicalista. Eu lembro que a minha mãe tava numa mina. Aqui na minha casa tinha mina. Eu morava em casa de sapé e a minha mãe tava na mina lavando alguma coisa. E as fábricas começou a apitar, aí ela falou: “Alguma coisa aconteceu”. Porque antigamente quando acontecia alguma coisa, alguma coisa séria, as fábricas apitava e os sinos das igrejas batiam. Minha mãe pegou e foi ver Eu sei que ela arrumou e saiu rápido para ver o que que era. Depois, quando voltou, ela falou: “Getúlio Vargas morreu”. Falou pesarosa, entende? ... Tenho certeza se ela saiu porque ela já tinha um radinho de pia. De pilha, sabe? Ela ligou, eu lembro. Ela falou: “Getúlio Vargas morreu” e saiu rapidamente porque aí o

pessoal foi para rua. Foram manifestar porque o Getúlio Vargas foi o grande mentor das leis dos trabalhadores. Tudo começou com ele (Maria Adelina, 2021).

Foi nesses tempos de efervescência que, graças à JOC, Zeneides pode insurgir de forma definitiva. Desde as saídas aos domingos contra a vontade da patroa até alçar outros postos de trabalho fora do mundo doméstico, entre padres e empregadas domésticas, ela se fez enquanto ativista política, tal qual ela nos conta:

Depois eu fui para JOC e a sede era na Rua Sampaio. Lá a gente participava de reuniões. Depois foi fundada a Associação de Domésticas. Particpei também da fundação da Associação de Domésticas que hoje tá com a Neusa. *(Você tinha contato com outras empregadas?)* Tinha por conta da Associação de Domésticas. Sabe, particpei da Associação de Domésticas que era na rua Espírito Santo, naquela esquina que agora é um prédio. E lá era da Diocese. No porão embaixo era a Associação de Domésticas. Tinha cursos de arte culinária, costura. A maioria das empregadas domésticas eram negras, sabe? (Eu comecei a frequentar) a partir da JOC. Na JOC que tinha várias domésticas. Depois foi criada a Associação de Domésticas, orientada por um assistente, um padre que ajudou a fundar a associação. *(O que que se discutia nas reuniões da JOC?)* Às vezes, era problema de emprego mesmo, sabe? Questões de desentendimento com patroa, era isso que a gente conversava. *(Era só entre vocês?)* Não, tinha um padre, mas a nível de cidade. Depois, nós tivemos o primeiro encontro regional em Belo Horizonte (Zeneides, 2021).

Essa fala de Zeneides deixa bem evidente como a JOC tinha suas demandas alinhadas a um objetivo nacional comum, nesse primeiro momento formativo, e que se estende à Associação das Domésticas na sua gênese:

Sob a coordenação direta da Ação Católica é que surge então a Juventude Operária Católica (JOC). Idealizada pelo jovem padre Joseph Cardijn, em 1925, na Bélgica, um dos maiores centros industriais da Europa naquele momento, a JOC é reconhecida oficialmente pela Santa Sé, pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) e pela Organização Internacional do Trabalho (OIT). É claro que já muito antes disso, como relatam em documentos e depoimentos orais seus antigos militantes, começou a ser colocada em prática a ideia formulada por Cardijn de reunir jovens trabalhadores para conversarem sobre seus problemas cotidianos, questões relativas à família, ao namoro, ao casamento, às condições de trabalho. “Era um movimento de formação de jovens ... frente aos problemas da vida”, afirma Tibor Sulik, ex-militante da JOC. É a partir de um grupo de rapazes e outro de moças, reunindo-se em dias diferentes, que o movimento surge e começa a disseminar-se, primeiro pela Europa, e depois pelo resto do mundo, mas ainda de maneira experimental. Convidados a exporem seus problemas numa linguagem bastante simples, geralmente para um grupo pequeno de amigos, os jovens trabalhadores tomavam consciência da dimensão dos fatos cotidianos e percebiam que muitas das experiências vividas não ocorriam unicamente com eles, mas faziam parte de um sistema

que envolvia a todos. Sendo assim, na concepção jocista, acreditava-se que através de uma ação evangelizadora, baseada no princípio da justiça social, patrões e empregados poderiam alcançar a paz social. Para isso, a mediação da Igreja era fundamental. Na Declaração de Princípios da JOC, expõem seu objetivo de melhorar a vida do jovem trabalhador através de uma ação evangelizadora e formadora de uma consciência crítica. Completamente inserida nos ideais pedagógicos e evangelizadores da Igreja católica e parte constituinte do projeto das juventudes especializadas formulado pela Ação Católica franco-belga, a JOC se inspirou no discurso católico de harmonia entre as classes, ao menos em suas primeiras décadas de existência. (Esteveza, 2011, p. 108).

Nesse fluxo, ela participou da fundação da Associação de Empregadas Domésticas. Aqui cabe uma dúvida que não tive condições de elucidar: se há alguma vinculação entre essa associação e a criada por Onofre Eva quando da cisão da Cruz e Souza, já que havia entre essas entidades uma intensa permeabilidade.

A trajetória da militância das trabalhadoras domésticas remuneradas de Juiz de Fora se inicia também com o apoio da JOC (Juventude Operária Católica) em meados dos anos 50, como na maioria dos exemplos da formação política das Associações do Brasil e América Latina. ... Em Juiz de Fora não foi diferente. As primeiras articulações das trabalhadoras domésticas remuneradas se deram com patrocínio da JOC. Elas (as trabalhadoras) chegaram de formas diferentes até as reuniões que acabaram por formar uma Associação. Foi assim que dos debates da JOC com trabalhadores, decidiu-se manter um grupo específico de reflexão com trabalhadoras domésticas remuneradas na Pastoral da Igreja Bom Pastor, apoiada pelo Padre Martinho Gaio e pelo Padre Marcelo. Nessas reuniões a reflexão do evangelho era sempre baseada na realidade trabalhista do grupo. No entanto, um grupo de quatro trabalhadoras domésticas remuneradas, Maria Inês, Zeneida¹²², Sirene¹²³, D. Neusa começa a perceber que sua realidade trabalhista era muito diferente das outras encontradas no local. Essas trabalhadoras começam a se articular e formam uma Associação onde se ajudavam mutuamente (passavam para outras habilidades que eram detentoras como artesanato, corte-costura e culinária) e a Igreja lhes cedia um espaço na Pastoral e assessoraram o grupo quando precisavam conversar com advogado, viajar para Congressos, etc. Em 1960 D. Neusa, Zeneida, Sirene e Maria Inês conheceram Maria Ilma que era a presidente da Associação de Trabalhadores Domésticos da capital em uma viagem à Belo Horizonte, promovida ainda pela JOC. A partir desse momento elas tiveram contanto com um discurso mais politizado sobre as questões trabalhistas da categoria e conseguiram contatos com outras Associações e grupos do país que já se mobilizavam para aderir mais associadas e conquistar seus direitos (Monticelli, 2011, p. 34-35).

¹²² Zeneides.

¹²³ Cirene.

Essa viagem para Belo Horizonte rendeu para Zeneides muito mais que a integração às discussões nacionais. Foi a partir dela que ela tomou para si a perspectiva de uma autonomia que até então não lhe acenava como possível.

Teve um encontro regional em Belo Horizonte e que me nomearam para ir. Eu fui falar com a minha patroa: “Ah! Você não pode ir”. Ligava para o meu pai e meu pai dizia que era a dona Rute que resolvia. Ficava naquele jogo de empurra. Eu lembro que, do sábado para domingo, eu chorei quase que a noite inteira. Eu fui para missa com meu olho inchado. Mas resolveu, fui. E aqueles encontros de uma semana, né? Era a Juventude Operária Católica. Discutiam tudo, a realidade da vida. Todo mundo, tinha negro, tinha branco. E tem muitos anos... Eu sei que era um encontro demorado... uma semana de encontro. Naquela época, a gente gastava quase dez horas de viagem de trem. É muito bom. Foi um grupo daqui! Foi muito bom o encontro. *Depois disso eu não falava assim: “Eu posso ir?” Eu falava: “Eu vou”*¹²⁴. Eu me lembro que a gente teve encontro naquele sítio chamava Acaba Mundo. Lá em cima, perto daquele antigo seminário que tem lá. Não, lá no centro da cidade, lá no alto. Tinha às vezes encontro o dia todo (Zeneides, 2023).

Envolta com as demandas da JOC, ela encontra nas redes que constrói caminhos para outras esferas no mundo do trabalho. E de insubordinação. Quando se recusa a ir embora com a ex-patroa, consegue um emprego como costureira na Santa Casa. Encerra, em definitivo, sua vida como trabalhadora doméstica, ganhando com louvor um título de “negrinha atrevida”. Ela nos conta que

eu sei que eu tive na Associação curso de corte e costura. Algumas coisas lá depois quando eu fui para Santa Casa. Aí me desligaram, porque aí eu já não pertencia mais a classe de domésticas. (*Começa com você?*) Sim. A Neusa (me) desligou de tudo (Zeneides, 2021).

Eu já tava trabalhando. Eu fiz lá no Duque de Caxias. Não, aí eu fui para Santa Casa. Só trabalhei lá como doméstica. De lá eu fui para Santa Casa. Costureira. Foi até uma das irmãs que arrumaram para mim. E eu trabalhava como costureira. Nós éramos quatro. ... Tudo, uniforme, roupa de centro cirúrgico, roupa de cama. Toalha de banho que vinha era em peças. Tinha que cortar, embainhar. Fazer de tudo. E conserto, né? Porque no centro cirúrgico eles estragavam, rebentavam muita coisa. Negra era só eu, tanto é que eu já tive brigas lá também. Olha, como é que foi que eu falei com ela. Porque quando eu cheguei lá, a irmã falou assim comigo: “Olha, cuidado, porque tem gente que gosta de mandar”. ... Tinha uma outra colega que tudo que elas queriam fazer, (ela) mandava essa fazer. Aí eu perguntei: “Fulana, você tá ganhando mais?” (Risos) Aí ela virou para mim (a que gostava de dar ordens e ficar à toa) e falou assim: “Essa negrinha é muito atrevida”. Eu respondi que era negra, que eu sabia por que lá em casa tinha espelho. E que eu era filha de pais negros. ... Porque assim a gente ficava trabalhando e ela sentava numa cadeira no corredor. Ou ela ia para o banheiro e ficava batendo papo,

¹²⁴ Grifo da Autora.

conversando, e a gente trabalhando. E a menina foi lá em cima e falou com a Maria Léia. Me chamaram. ... Não faz sentido, você pede desculpa para ela”. Eu falei: “Mas daqui não sai desculpa, não. Ela me chamou de negrinha atrevida. Eu falei com ela que eu sou filho de pais preto sim. E lá em casa tem espelho. Então não precisa dela falar comigo”. Queria que eu pedisse desculpa. Falaram, falaram, falaram para pedir desculpa pra ela. Eu sentei e falei: “Ah, tá desculpada”. (Risos) Uai, desculpa de quê? (Zeneides, 2021).

Ciente de seus direitos, manteve uma postura de lutar por eles em todas as suas jornadas dali por diante:

..., mas a gente conseguiu assim várias coisas. Sabe por quê? A gente trabalhava de segunda a sábado. E tinha outros setores que a gente sabia que trabalhava até cinco e meia. E depois não precisava ir no sábado. Mas conseguimos. Nós fomos lá no sindicato e conversamos com a secretária lá. Aí conseguimos. Sabe o que que foi bom também? Que tinha uma colega lá que todo sábado não ia trabalhar. Chegava lá de manhã e falava assim: “Oh, Agna, o Zé Antônio chegou”. ... Eu falava assim com a Sebastiana: “Desaforada”. Dia de varrer sala, passar pano e ela caía fora. O que que nós fizemos? Passamos a limpar na sexta-feira. Por quê? Aí ela tinha que estar. Mas, assim, eu orientava as outras e a gente fazia junto. Tinha sábado que ela não ia trabalhar. E outra coisa, ela não ia trabalhar e batia cartão. Um dia, eu perguntei: “Por que que (cita o nome) justifica sempre a falta da Dona Terezinha?” “Não sei”. Ela passou a observar. Quando chegou no final do mês, ela ficava olhando e eu pensava: “Ah! descontaram dela!” (Risos). Uai, por que que nós vamos ficar trabalhando e ela vai ficar ganhando nas costas da gente? Nós éramos quatro e ela caía fora! (Zeneides, 2021).

Durante os quase treze anos que trabalhou na Santa Casa Zeneides seguiu na JOC e, mais tarde, na transição de jocistas para a ACO (Ação Católica Operária)¹²⁵: “A JOC era dos jovens. Depois passa para adultos. (*Então a JOC não tem mais?*). Eu acho que ainda tem São Paulo. Em alguns lugares, eu acho que tem. Nós somos do MTC.” (Zeneides, 2023)

Foi graças à sua participação ativa e contundente que ela foi eleita para levar formação política para gente com histórias similares à sua. Assim, dona de sua vontade e engrossada na politização por anos de JOC, Zeneides viajou um bocado co-articulando núcleos da ACO em diversas cidades brasileiras que puderam ter uma amostra da sua simplicidade séria e profunda, como ela compartilha:

Depois eu fui eleita para a coordenação nacional. Fiquei três anos e meio na coordenação nacional. Pra mim, foi uma experiência grande porque eu conheci o Brasil de cabo a rabo (risos). De Norte ao sul, várias regiões, três

¹²⁵ De forma bem resumida, podemos dizer que a ACO foi criada na década de 60 como um movimento de expansão da JOC para além dos quadros da juventude. Configurou-se como uma forma de organização responsável pela formação política de diversas lideranças trabalhistas brasileiras.

anos e meio. Depois eu voltei para Juiz de Fora. Foi a minha sorte, né? Porque de lá eu fui para a Coordenação Nacional. Eles não queriam que eu sáisse da Santa Casa e eu fui para Coordenação Nacional como liderança. Eu ganhava 3 salários (para Coordenação Nacional do MTC). *(Então você era muito ativa?)* Sim, eu acho que sim (risos). Eu fui conhecer os grupos em Belém. (Eu vi) a realidade, né? Dos trabalhadores... Dos trabalhadores na Bahia, eu tive na Bahia também. Tive no Sul. São Paulo... Então deu para conhecer o movimento nacional... E já tive também na Bolívia. Mas aqui do Brasil nós estávamos em quatro. Foi boa a participação, só que lá era um calor muito quente, nós ficamos uma semana no encontro. Depois tive um encontro nacional aqui em São Paulo e eu fiquei uma semana lá. Pediram para eu ficar uma semana. Eu fiz até os enfeites para Assembleia Nacional, aí eles queriam que eu ficasse mais. Aí eu falei não e vim embora, sabe? (Zeneides, 2021).

(O que que vocês discutiram?) Várias coisas. *(Me fala quatro coisas que mais apareciam)* Questão sindical, a questão sindical, a questão de organização do movimento. O interessante é que era a gente de vários países. Aí, no princípio, eles começavam a cumprimentar a gente. E a gente passava “Bom dia”. No final, todo mundo dava “bom dia”. (Risos). Era francês, eram várias línguas... Como o pessoal aprendeu. Muito bom a experiência. *(Você passou quanto tempo viajando?)*. Três anos e meio. De 83 a 87. Não, vinha de quinze em quinze dias. Viajava, depois voltava passava em casa. (Zeneides, 2021).

São várias equipes. A gente ia para fazer encontro com as equipes. Às vezes, em lugares que queriam começar o movimento. Tinha grupos e a gente ia para ajudar a discutir a realidade da classe trabalhadora, né? Muito boa essa oportunidade porque quando eu estudava, acho que era Geografia ou História, não sei, e a professora explicava que a gente não teve oportunidade de conhecer pelos estudos um pouco da realidade do Brasil. (Zeneides, 2023).

Tal é seu grau de inserção nas estruturas dessas entidades que elas lhe servem como calendário das fases da sua vida:

Movimento de Trabalhadores Cristãos. Antes era JOC. Depois, passou a ser Ação Católica Operária. Depois, num congresso, foi a troca de nome. Ação Católica Operária era um movimento a nível mundial, nacional e ACO, Católica, ficava muito fechado. E parece que em Recife, no Nordeste, tinha outras religiões. Então nesse congresso foi decidido que trocaria de nome. Eu me lembro. Foi uma guerra porque você chegava lá no congresso e não sabia com quem estava (risos). Se era turma de Minas com a turma de São Paulo... Eu fiquei calada até chegar lá. Aí foi a troca do nome (Zeneides, 2021).

Foi também graças “ao movimento” que ela conseguiu o terreno e a casa em que me concedeu as duas entrevistas:

(Você já tinha esse terreno aqui quando começou a viajar?) Já. Esse terreno eu comprei, eu ainda estava na Avenida Rio Branco, na casa do meu patrão. E o terreno foi barato. Na época, o corretor foi lá na porta me oferecer porque foi a vizinha ali da esquina que mandou ele ir lá. Ela me conhecia por causa do movimento. Ele conversou comigo e dava para pagar porque era pouco.

Juntava dinheiro. Eu não gastava. Num instantinho, eu paguei. Agora essa casa aqui quem me ajudou foi muita gente. Até trabalhadores da França, todo material assim, brita, ferragens. Essas coisas foi com o dinheiro que eles mandaram. Depois ela foi feita em mutirão também. *(Foi o movimento de trabalhadores que fez todo a movimentação de construção dessa casa?)*. É isso. Depois eu fui acabando, né? Fui aumentando a casa. (Zeneides, 2021).

Curiosa, pergunto a ela sobre Cruz e Souza e Lima Barreto:

Não. Eu sei por que naquele encontro de mulheres que a Margarida organizou, eu encontrei com a Virgínia. A Virgínia, irmã da Lica e do Domingos. A Lica, o Domingos e tem um terceiro. Todos os três já estão esquecendo das coisas. Virgínia que me falou. Ela mora no Bonfim. (Zeneides, 2023).

E emenda contando como tem sido sua vida depois de rodar o Brasil, bem como da transição para um MTC mais próximo das suas possibilidades atuais de aglutinação:

Na minha volta para Juiz de Fora, eu fiquei desempregada. Eu tinha saído da Santa Casa, né? Fiquei treze anos lá. Eu adoeci e tive que fazer uma cirurgia: eu tirei um quadrante da mama. Depois aposentei. *(Então a JOC que mudou sua vida, né?)* Ah foi, foi muito bom (Zeneides, 2021).

Eu fiquei (no MTC) centro e a gente tinha grupo aqui. Só que daqui a Regilene foi embora. O Tomás morreu e ela mudou. Dona Aparecida também ficou aqui. A Gabriela tá morando lá no Piau. E o nosso grupo acabou. A gente fazia a revisão de vida. E se tinha algum problema, às vezes, problema de bairro, a gente falava também. Era nossa participação. Não tinha muita ligação com a Igreja em si porque na cidade eles não aceitam muito bem não (Zeneides, 2021).

Maria Adelina tem um fino faro para estar atenta às guinadas da história, creio que herdado de sua mãe, e que fez com que ela mantivesse viva uma característica que, embora não lhe fosse exclusiva, marca gerações sucessivas de mulheres negras: a capacidade de seguir e acompanhar, de forma fluida e participante, as mudanças em suas experiências. A morte de Vargas que definiu um tempo novo e complexo na história do Brasil, deu início a um processo que irá culminar com um caminhar rumo aos limites cada vez mais estreitos da democracia e que desembocaram num lugar já conhecido por todos.

Em 64, nós estávamos em casa. E o meu irmão mais velho tava servindo o exército. Ele era enfermeiro. Trabalhava e era soldado enfermeiro. Aí chegou em casa, ó, a minha mãe ouviu no rádio. Aí chegou em casa falou: “gente, vou ter que descer para o Rio”. Aí eu lembro direitinho. Que a minha avó pegou folha, fez um broche de oração, fez um alfinete botou dentro da camisa dele. E ele saiu. E a gente ficou tudo assim apreensivo. Sabia que tava tendo uma revolução. *(Você sabia?)* O sindicato já estava nessas de discutir, Riani, sabe?

Que hoje só tem o filho. Mas era o Riani velho. Ele era do Sindicato da minha mãe. Valtencir, Valtencir mesmo que ele chama, que ele chamava. Não sei se ainda chama, não sei se já faleceu também. Era umas duas pessoas assim, parece que mais esclarecidas, que tavam sempre à frente das reuniões do sindicato e, na época, eles ficaram andando. Aí nós descemos. A minha mãe arrumou e me levou. E a Prefeitura era ali em frente ao Parque Halfeld, ali onde é aquele prédio da Prefeitura. Ali que era prefeitura. ... E a polícia, quartel, os soldados todos dali para lá a cavalo com cacete, aqueles pauzão. Tinha aquelas viaturas com sirene para cima e para baixo. Porque eles tava prendendo. Então foi a época que o pessoal tava escondendo o Riani, correndo para esconder Riani. Riani escondendo daqui, escondendo dali. Minha mãe tava comigo. Minha mãe que me levou. Eu era criança. Aí pegou. Prenderam Riani. Então foi aquela manifestação doida. E o pessoal encarando os militares, né? (Maria Adelina, 2021).

Sueli, Sussu como assim o prefere, viveu de perto as emoções desse sindicalismo que a forma. A menina criada na rua Bernardo Mascarenhas, egressa de uma bem-sucedida família negra tem um quê de carioquice que nunca a abandonou. Conversem com ela um dia desses e vocês vão entender perfeitamente minha colocação. Em cinco minutos de prosa ela consegue abordar tantos assuntos diferentes quanto sua cabeça incansável consegue listar. Para todos tem uma informação, um diagnóstico, uma tratativa porque nada escapa da sua mente feita para consertar aquilo que lhe pareça quebrado.

Oh, se puder contar, eu cheguei em movimento social, cheguei pelo sindicalismo primeiro. Eu tinha onze anos quando eu aprendi a ser sindicalista com o Riani, o Bebeto, o Landau e o Leri Mendonça. ... Aprendi porque o Bebeto e o Leri eles moravam na Rua Bernardo. O Bebeto morava perto de mim e o Leri morava em frente ao Vasquinho. E eles eram, como é que a gente fala? Eles era baderneiro mesmo, eles gostavam. No entanto, que quando... Não, vou, vou, vou chegar lá. O Bebeto, eu sou amiga da filha dele. A gente estudava na mesma escola. Eu morava assim no prédio e eles moravam numa casa lá na Rua Bernardo assim embaixo. Aí sempre eu ia pra lá pra brincar com a Ângela, porque ela era filha única. Aí dona Ritinha: “Vem pra cá, Sueli, fica aqui com a Ângela”. Aí o Bebeto, o que que ele fez? Muito grande a casa e a sala muito grande. Ele arrumou uns compensados e fez o meio da sala, assim tipo uma sala, só que de compensado. Aí eu via entrar, o Bebeto, o Leri, o seu Willian, que era irmão do Bebeto, e o Riani. Por que é que eu conhecia eles? O Riani principalmente. Porque nessa época eu já lia as coisas, então eu sabia quem era o Riani, e eu também estudei com os três filhos do Riani. ... Aí um dia eu fiquei tão curiosa: o que é que esses homens fazem aí dentro? Aí eu botei meu ouvido ... Aí, eu não, aí primeiro eles deixaram uma fresta (..) Aí eu olhei lá tinha um retrato do João Goulart¹²⁶ quase do tamanho dessa parede aqui. Falei, olha, gente, retrato do João Goulart. Aí eu peguei e quis saber o que eles estavam falando. Aí eu botei o ouvido assim. Só que na hora que eu estou ouvindo o Bebeto abriu a porta. Ele falou: “Uai, curiosa!”. E eu levei um susto! (risos). Aí ele falou assim: “Uai curiosa!” Menina, eu até engoli o fôlego! ... Aí um dia o Bebeto falou: “Você quer assistir essa

¹²⁶ Presidente do Brasil destituído do cargo pelo Golpe Militar de 1964.

reunião?”. Eu falei, eu quero. Aí eu fiquei lá assistindo. A pauta da reunião era quando teve o golpe. Não sei se você lembra que o que que cortou a luz da cidade? Uai, cortou a luz da cidade. Foi o Riani, com Bebeto e o Leri que cortou a luz da cidade. Porque foi no, antes de, do golpe de 64, tipo teve um tipo, uma revoluçãozinha, aí eles cortaram a luz da cidade (abaixa a voz). O Riani. Que o Riani era da Cemig. Hoje CEMIG porque antigamente era Companhia Mineira de eletricidade e ele que cortou a luz com o apoio do Bebeto Eles iam fazer, eu acho que eles iam atacar alguma coisa. Só que o quartel, aí prenderam eles. ... Aí, aí, continuei, aí um dia a dona Ritinha falou: “Olha, olha, Sueli é menor. Eu acho que você não deve deixar Sueli ficar aí assistindo essas reuniões”. Mas assim alguma coisa, ele me passava. Eu também frequentava muita casa do Riani por causa das meninas serem minhas amigas. Aí eu fui crescendo nisso. Depois ... (pauta das reuniões) Era uma melhoria para o povo. Eles, eles eram que que antigamente. Ah, o povo não chamava: “Ah, porque o fulano é comunista, fulano”. Uai, mas como eu queria, todo mundo quer ser comunista. Bom, todo mundo que tem a nossa consciência. Porque esse povo acha que o comunista é baderneiro, né, Giovana? É o que eles têm a ideia, né? Aí depois eu parti pro movimento de igreja. Igreja católica. Aí veio o Vicentino. Eu fui, eu fui o vicentina vinte e dois anos. Aí nós abrimos uma...A conferência da qual eu, eu fui, participei do qual eu fundei, era eu, a Lúcia Melino. Aparecida, a dona Lola, a Maristela. A minha conferência que a gente fundou na rua Bernardo ... foi a primeira conferência de mulher no estado de Minas que até então não tinha conferência feminina. Só de homens. Não sei por que, porque é o seu Eugênio, ele. Ele deve ter cento e poucos anos e mora lá no Borboleta. O seu Eugênio, que era o presidente dos Vicentinos. Aí, não sei por que o senhor Eugênio, e quem? O sô Melino que era o pai da Lúcia. Acho que sô Bernardino. E mais alguém que eu não lembro. A dona Lourdes era muito católica. E o marido dela tinha... ele mexia com... ele tinha rede de açougue em Juiz de Fora. Então era a gente. Aí ela tinha uma casa lá na rua Bernardo, tinha não por que a casa tá lá até hoje muito grande, muito, muito grande. Tinha um varandão assim, que pegava quase cinco desse pedaço aqui. Aí, a dona Lourdes falou: “Se quiser fazer a conferência lá em casa pode fazer.” Aí a nossa reunião era todo sábado, às dez horas da manhã. E aí a gente fazia nossas reuniões lá, depois a gente partia. É porque a nossa conferência que que a gente... onde que a gente dava assistência ... onde hoje é a Coca-Cola. Onde é Coca-Cola, ali tinha uma favelinha que chamava Várzea Carlos Barbosa. Gente muito pobre, mas muito, muito pobre mesmo. Então você, para chegar lá, você vinha com água até aqui (aponta para um ponto logo abaixo do joelho), você pisava naqueles lodos, sabe? Lodo subia assim. E era ali que a gente dava assistência. Aí os, a nossa conferência, a nossa reunião, era sábado. Domingo a gente era corte, cabelo, era levar alimentação, sabe? E lá se precisasse de um de uma cama, a gente conseguia. (..) Aí a gente ficou ali durante muitos anos (Sussu, 2021).

Durante esses muitos anos, Sussu teve também suas lutas internas: um casamento frustrado pelo abuso de álcool do companheiro. Um homem bom, segundo ela, mas preso a uma condição que ela se recusou a suportar; a passagem, para tristeza da sua família, pelo trabalho doméstico; o cuidado permanente com suas filhas em relação às quais jamais mediu esforços. Nada disso a afastou da ideia de que é na coletividade que a vida se redimensiona e, no enfrentamento cotidiano, que se afirma.

mas eu trabalhei um bom tempo de doméstica, mas assim, mas eu também nem ficava muito tempo, porque outra trabalhei numa ali, na, num sabe ali onde teve aquelas coisas de militar? Ali, onde, na praça perto da Escola Normal você já viu uns prédios que tem ali? É eu trabalhei na casa de uma mulher lá. Aí um dia estava varrendo até a cozinha. Aí ela começou a gritar. O que eu fiz? Encostei a vassoura na pia, peguei minha bolsa, falei, “tchau, senhora.” Eu não fui lá nem pra receber, Giovana! Acho que era surto. Acho que o marido dela não valia nada, e ela não tinha como, acho que não tinha como surtar com ele né, porque acho que ele não dava essas confianças, era de meter um pau, né? Aí ela veio surtar comigo, mas também não discuti com ela não (Sussu, 2021).

A implantação da ditadura militar delimita também um período de expansão da cidade rumo às regiões periféricas e habitações deficitárias como as apontadas por Sussu em seu trabalho como vicentina e que vão tirar o sono das damas da elite local. Define também novas articulações, segundo velhos princípios higienistas, na forma como a cidade lida com as ditas “populações indesejadas” que embaçavam o brilho da Princesinha.

A expansão da cidade para a periferia nos anos de 1960 e 1970, com o surgimento de novos bairros e a necessidade de viabilizar o acesso aos mesmos, materializou a eliminação de prédios considerados como afrontosos à moral, por abrigarem “dormitórios” usados como prostíbulos. As campanhas de moralização da região da Praça da Estação (Praça João Penido) foram empreendidas pelas autoridades policiais e a imprensa por muitos anos. O entorno da antiga Estação Ferroviária, que no pretérito foi o ponto de entrada de riquezas, pessoas e ideias, tornou-se espaço que deveria ser moralizado, pois atraía o mundo da não-produção: prostitutas, vigaristas, vadios e contraventores (Rosa, 2009, p. 19).

Adenilde, que até então morava numa outra ponta da cidade, também tem sua vida impactada pela Ação Católica Operária e com os padres que articularam a Associação das Domésticas e o núcleo local da JOC:

Eu cresço no Retiro. Floresta é mais pertinho um cadinho. Eu estudei no Floresta, eu fiz a quarta série no Floresta na escola Maria Carolina de Assis. Só que não era Carolina de Jesus era lá Carolina dos Assis. Eu estudava lá e a irmã Maria Rosa era a minha professora. E queria que eu fosse freira. Porque eu tinha dons de boa vontade, de obediência e eu ia me dar bem como freira. E aí ela que arrumou para mim estudar no (colégio) Santa Catarina. Eu estudava no Santa Catarina e aí, depois da aula da escola, eu ficava limpando o pátio, lavando o banheiro para as outras colegas que estudavam de graça. Eu acho que eu tinha uns quinze anos quando fui para o ensino médio. Fiz curso Normal. ... Assim, eu achei bom. Achei bom também. Porque eu conheci um professor maravilhoso, o Breno Schumann. Ele era pastor luterano, amigo do Padre Jaime. E assim as meninas não gostavam dele porque ele era luterano e o Santa Catarina é um colégio católico. Então elas não conversavam com

Breno, mas eu conversava com Breno. Eu ficava muito tempo conversando com esse professor. Então, eu aprendi muita coisa sobre o Evangelho, sobre a figura histórica de Jesus e aí nisso também que eu conheci os padres franceses, o padre Marcelo Crochet. Eles estiveram lá no Santa Catarina para falar da Ação Católica Operária, da Ação Católica da Juventude. Eles foram lá dar palestra e foi aí que eu conheci o padre Marcelo Crochet. Tive contato com a Liga Cristã. E aí eu comecei na militância ali. Comecei a militar. (Adenilde, 2023).

Com a migração da família para o bairro Santa Cândida a moça que um dia quase virou freira mergulhou de olhos fechados na defesa de uma cidade outra, mesmo essa “das beiras”, em que a água não viesse dos céus, mas sim das torneiras.

Porque Santa Cândida era o único lugar que tinha uma casa mais barata. E assim mais barata porque não tinha água, não tinha luz, não tinha esgoto. Essa casa, e essa casa era até ali só (aponta). E aí esse cômodo e aquele ali foram feitos depois. Então assim com esse dinheiro da Transamazônica¹²⁷ ele comprou e depois aumentou a casa. Aí aqui ela (mãe) ainda fez alguns trabalhos de passar terno. Mas aí ela ficou mais ocupada lavando roupa, porque ela lavava a roupa aqui na mina e também porque o serviço aumentou aqui dentro de casa. Porque não tinha água, não tinha nada a gente tinha que buscar água todo dia. Eu chegava do meu trabalho, eu estudava, tava fazendo a quarta série normal tudo. E da aula eu tinha que descer com a minha mãe para arrumar as coisas aqui em casa. Nossa, 69 por aí assim, aí a gente descia toda noite porque a noite estava mais vazio. Tinha nada, só vela. Na nossa rua tinha nossa casa aqui, a casa que morava a Dona ... o lado aqui em cima em frente tinha casa da dona Lidi e só. Durante muito tempo foi assim. Eu não sei se a gente era Poliana ou se a gente gostava mesmo pra não ficar doido. E aí a gente achava interessante que a minha mãe, eu lia muito aquela revistinha da Graúna do Henfil. E aí a Graúna era uma ave do sertão que debochava do bode Orelana que era o que comia livros porque ele era um intelectual. E tinha um cangaceiro. E aí a Graúna falava: “Olha lá, tá vindo água lá para as bandas do Monte Santo!”. E aí eu lembrava da minha mãe que chegava ali olhando se vinha a chuva pra poder com a água da chuva, pra poder encher os baldes, encher os tambores para poder lavar a casa, né? Porque não tinha. E ela assim, eu achava isso superdivertido (Adenilde, 2023).

Helena, a menina que quase apanhou da polícia na porta da fábrica São Vicente encontrou também na JOC um espaço formativo, uma JOC de outros tempos de enfrentamento.

tinha um, um movimento de Igreja que chamava. Ai, meu Deus, como é que chamava? JOC. Aí eu entrei para JOC e eu fazia, menina do céu, você não tem noção. Aqui em Juiz de Fora, aqui no Ipiranga. Ipiranga, eu ia muito ali no João Emílio, ali no João Emílio na igreja Bom Pastor. Tinha uns, a gente fazia tudo escondido. Era bom demais, menina, a gente corria a gente apanhava a polícia correndo atrás da gente. (*O que que você viu de tão bom na JOC?*) Ajudar assim, orientar, o que o que que você fazia orientar: Não abaixa a

¹²⁷ O pai de Adenilde trabalhou nas obras da Transamazônica, a rodovia BR-230.

cabeça. Não deixa te explorar. Não deixe as pessoas te explorar. E na época não se você parar bem para pensar não tinha não (discussão racial) era mais uma questão de trabalhista. Era uma questão trabalhista. Mas a gente pensava muito no trabalho, em defender o trabalhador, defender o trabalhador, o direito do trabalhador. Eu ia, mas como a minha mãe era muito severa não podia chegar muito tarde em casa. Eu participava das reuniões só nas discussões, a parte de orientar, de fazer ata né? De fazer atas, ficava com as outras pessoas. Eu chegava assim todo mundo já vinha conversar comigo: que que você acha disso? Olha eu acho isso. Acho que você não podia fazer isso não. Sempre orientando no sentido de não abaixa a cabeça, não abaixa a cabeça. (*E nos dois anos da fábrica, você já estava na JOC?*) Já. Aí Aprendi muita coisa com Riani. Inclusive a minha amiga começou a namorar o Rianinho que era filho do Riani, aí a gente, aí eu aprendi muita coisa com Rianinho também. Ele era novo na época as a gente conversava muito sabe? E a gente tinha vontade de sair para o mundo, desbravar um monte de coisa. Fazer um monte de coisa sonhava muito. *Eu acho que nossa realidade era sonhar.*¹²⁸ (Helena, 2023).

Assim, do encontro com a JOC, com a Cruz e Souza e, em menor grau a Lima Barreto, emergiram atrizes de diferentes gerações dessa tese que acenam para a diversidade de caminhos percorridos por essas mulheres, a partir de eixos estruturantes em distintas instâncias, esculpindo trajetórias posteriores que delineiam como essas alteridades se acentuam grandemente durante a ditadura militar e seus posteriores encadeamentos oriundos das lutas pela redemocratização, pelo direito à cidade e pela reversão da precariedade que marcava os lugares definidos para a população negra local.

Nas reportagens especiais a população reclamava, em geral, de problemas de infraestrutura: a falta de água encanada, a iluminação pública inexistente ou precária, a necessidade de construir escolas e o sistema de transportes ineficiente, deixando visível a segregação espacial de várias camadas da sociedade. Os moradores buscaram se representar junto ao poder público através das associações e sociedades pró-melhoramentos, que foram criadas em vários bairros, muitas delas com forte atuação das mulheres das comunidades (Rosa, 2012, p. 21).

O longo período da ditadura militar foi marcado por variadas formas de participação de mulheres negras em Juiz de Fora. Porém não só através do poder público essas práticas reivindicatórias se construíram, mas sim, as “mulheres das comunidades”, negras, em sua grande maioria, tiveram um papel central nessas demandas. Essa mistura fina de senso de humor e crítica social que Adenilde concentra fez com que ela rumasse com os pés cravados na sua vizinhança para um caminho distinto daqueles que a vislumbraram na sua passagem pelo mundo acadêmico, um mundo que deu a ela o estatuto de “não ser gente”.

¹²⁸ Grifo da Autora.

Não, mas nessa época também eu fazia Teatro do Oprimido, pintava os canecos aqui no Santa Cândida. Onde a gente parava a gente fazia teatro eu e minhas colegas aqui do Candinha. É, eu fiz o curso do Teatro do Oprimido. Quando foi em 72 por aí assim. É via do meu professor de estética. Aí assim ele foi ser chefe, chefe de Cultura, Secretário de Cultura e ele trouxe, ele era ex seminarista redentorista. Mas eu não tinha contato com ele no seminário não, porque ele nem era daqui aí ele achou bacana trazer o Teatro do Oprimido para movimentar a vida cultural da cidade. Aí ele lembrou da gente. Aí ele me chamou e falou: “você traz algumas pessoas Santa Cândida porque não tem sentido eu contratar um casal de argentinos pra poder dar um curso de Teatro do Oprimido só para o pessoal da burguesia”. Aí nós descemos, nós descemos para lá foi eu a Bete. (*Tinha nome o Grupo?*). Depois ficou “Nós Todos”. Eu tenho material, eu fiz peça de teatro também ganhei dinheiro. E tudo, mas isso aí é outra história. Aí nós vamos fazer o curso de Teatro do Oprimido era eu e, a Bete, a Eloá e a outra Beth daqui a Beth lourinha. O Godão e o Marquinhos, Marcinho. Eu tinha quantos anos, dezenove anos por aí? Foi lá onde é a FUNALFA hoje em dia. Foi no (Teatro) João Carriço. É, e foi maravilhoso, mas foi naquela parte onde eles fazem atendimento ao cidadão. ... E nós aprendemos muito, foi assim uma abertura de visão do mundo para gente, e tudo então assim foi maravilhoso. Aí nós viemos para cá cheios de ideias. Vamos fazer nosso grupo. Só poeira e aí na época já tava o pessoal da SPM. Aí o pessoal da SPM do Santa Cândida estava se organizando, aí a dona Aparecida uma mulher, ela mora ali na rua Jorge Knopp até hoje, número 681 aí ela que começou o movimento aí ela me chamou pra ser secretária dela, né? A minha mãe falou assim: “não ela não vai não, essa coisa de política é coisa de, de rico”. Não, mas aí eu falei, mas eu vou. Um cabelão assim (abre os braços sobre a cabeça). Aí a minha mãe: “então você tem que arrumar o cabelo. Dar uma tombada nele.” Aí eu usei ferro quente mesmo para ir para lá, pra trabalhar com a dona Aparecida, participar da SPM. E aí a gente fazia teatro toda vez que tinha reunião. A gente inventava um textinho entre nós: “você, e fala você, vai ser isso aquilo” então a gente começava e tudo. Aí fazia o teatro convidando o pessoal pra ir às reuniões na mina aqui debaixo, no Aragão tinha uma mina também. Então assim a gente chamava as pessoas para reuniões. E aí nas reuniões a gente fazia teatrinho também. A dona Aparecida deve ter as fotos porque parece, a dona Aparecida que ele era, aí tinha um parente da dona Aparecida que ele era, ele era fotógrafo, então ele tirava as fotos de tudo então assim a gente juntou o nosso grupo lá. A gente fazia muita coisa mesmo, em termos de teatro, em termos de, de participação e a dona Aparecida era grande líder. A grande liderança ela era, o grande nome e ela tipo, puxava a gente. Então ela organizou tudo direitinho. Tinha os adolescentes que tinha uma função. Tinha as crianças. Ela é viva lúcida, maravilhosa. Aí tinha um grupo das formiguinhas que eram as crianças os filhos das mulheres que elas não podiam deixar em casa sozinha. Então formava os grupos. E aí assim depois veio o pessoal da Comunidade Eclesial de Base. Eu ia muito no Linhares, porque a gente também tinha um movimento lá de, aí nós levamos teatro para Linhares. Aí eu conheci a Sueli Goulart. E aí ela fazia o trabalho de catequese na igreja. Então ela sugeriu da gente fazer isso, por que as crianças, eles não tinham como se divertir tal, ficava muito largado. E a catequese era para juntar as crianças. E aí na catequese nós meio atabalhado porque ninguém sabia de nada. Então chamamos Áurea Alice uma colega minha da filosofia que era especialista em catequese. E era ligada na Teologia da Libertação. Então ela que ensinou a gente a trabalhar com catequese aqui no Santa Cândida. E a

ensinar um Deus diferente para as crianças, e tudo. E aí, então vieram as Comunidades de Base. Aí que veio um grupo organizado de teatro que foi o “Nós Todos”. Então esse grupo de teatro “Nós todos”, a gente meio que assim profissionalizou o nosso teatro porque a gente tinha mais preocupação em criar um enredo, em criar as ideias para fazer teatro. A gente tinha uma visão mais política da coisa. (Adenilde, 2023).

A SPM de Santa Cândida se consolidou com uma das mais antigas da cidade. Sua atuação multifacetada se vincula diretamente à emergência das CEBS em Juiz de Fora.

A CEBS¹²⁹ chega aqui através dos Padres dominicanos. Não antes deles veio o Batista que trabalhava com Frei Alano, né? Ele morava no Retiro que trabalhava em Comunidade de Base com Batista. E assim através do Biel, ele veio parar aqui no Santa Cândida. E começou o movimento de Comunidade de Base (Adenilde, 2023).

Tendo Santa Cândida como epicentro espalha-se pela região uma série de movimentações que tem o território e a cidadania como eixos centrais.

Era um movimento que nasceu das organizações que a gente tinha. Tinha na SPM teatro, tinha o pessoal do desenho, né. Tinha vários, tinha também o pessoal que fazia os mutirões pra poder construir a SPM... Então nós fomos juntando todo mundo. E é Comunidade, chegou a Comunidade Eclesial de Base chegou. A gente já tinha um ajuntamento. E aí foi criada assim, por exemplo, a minha rua, tinha uma rua de comunidade, a Rua do Meio, a Rua Pedro Paulo Vieira e cada uma era responsável. E aí a gente reunia nas ruas. E uma vez por mês, a gente juntava as ruas para poder fazer a celebração. E fazer assim um relato do que nós temos trabalhado. E daquilo que era necessário para nossa comunidade. Foi aí que a gente começou a correr atrás de luz, água e esgoto. E a necessidade de uma Igreja, de uma escola. (Adenilde, 2023).

A composição desses movimentos estruturou diferentes frentes de atuação política e marcou Adenilde em sua construção ativista. Nas dobras da heteropercepção com a articulação coletiva, ela confrontou gente que nem a via como digna de atenção. Mesmo sendo gente para quem TODO mundo deveria ser digno de atenção:

Eu tenho um documento aí que eu nem sabia que era importante porque teve uma época quando nós começamos a pensar a fazer a Igreja de Santa Cândida. Mas achamos assim que era muito legal se a gente fosse no Dom Geraldo

¹²⁹ As Comunidades Eclesiais de Base representam uma importante articulação comunitária que aproxima o movimento de reivindicação por direitos dos princípios de uma fé católica comprometida com a luta política pela implantação de uma sociedade mais justa. Tem sua origem na América Latina, a partir dos anos 60, como parte de uma macro movimento de parte da Igreja Católica alinhada com a propagação de um compromisso de fé fundido com justiça social.

Maria de Moraes Penido pedir para ele abrir um livro, assim um caderno de ouro, para gente pedir auxílio as pessoas pra construir a igreja. Aí fui eu, a Sueli e a Bete. Chegamos lá, nós fomos super maltratadas pelo arcebispo Ele não queria atender a gente né e tudo. Aí depois encontramos com Padre Jaime. E o Padre Jaime falou: “Vocês estão aí desde 10 horas com fome e vocês vão desistir?” Aí de lá do consultório do Padre Jaime, o Padre Jaime tinha um consultório de atendimento, consultório de atendimento de matrimônio. Então ele emprestou o telefone. A gente ligou para Dom Geraldo, pra secretária dele: “Aqui, eu gostaria de falar com Dom Geraldo. Ele está aí?” “Está sim” - a secretária falou. E aí nós fomos para lá. Chegando lá, na hora que nós batemos dissemos que queríamos falar com Dom Geraldo e a gente sabe que ele está aí. Aí ela pegou e botou a gente lá para falar. Aí ele falou assim com a gente: “Eu falei que eu não queria receber. Você, vocês teimaram em vir. Agora vocês desembucha”. Aí quando ele falou desembucha eu falei: “Opa! Nem na nossa periferia, no nosso morro, a gente não usa esse termo. Porque no nosso morro a gente não trata os outros assim não. Nós tratamos os outros com respeito. E o senhor está nos desrespeitando. Nós viemos aqui pra pedir o senhor para assinar esse livro pra gente coletar dinheiro para gente construir a nossa igreja. Já que o senhor não pode. O senhor é um ser caiado! Branco por fora cheio de podridão por dentro.” Viramos as costas e fomos chorando pela rua. A gente chorou pra caramba. Aí quando chegou aqui a gente comentou na reunião da SPM o que que tinha acontecido. E aí eu tive a ideia de fazer um abaixo-assinado e mandar para CNBB. Porque eu fiquei aqui ó (mostra a garganta) com aquele bispo, pra denunciar o bispo o que que ele tinha feito com a gente. Aí nós escrevemos e eu tenho o documento, em 77. E mandamos. Depois a CNBB respondeu a nós, assim, numa linguagem domiciana, muito tranquila assim. Para a gente ter paciência, e tal, mas que eles iam tentar resolver e transferir o Dom Geraldo daqui para Brasília, pra Aparecida do Norte. E aí chegou o Juvenal, quando Dom Juvenal chegou nós fomos lá. E aí foi a dona Joaquina? Levando um monte de limãozinho da casa dela. E falou assim: “eu trouxe uns limãozinho pro senhor fazer um refresco. Para refrescar a vida”. Aí foi outro papo. Porque o dom Juvenal provavelmente sabia o que que tinha acontecido. Então ele deu para gente assim, ele deu todo apoio para gente. E falou, e era época que o João Paulo I veio aqui e celebrou na favela. (Era uma outra igreja). Era. Aí ele veio aqui celebrou Aí nós passamos o dia inteiro roçando pasto pra poder arrumar pra celebrar uma missa campal. Aí o dom Juvenal veio e celebrou com um cálice maravilhoso. Aí quando ele terminou a missa, ele entregou o cálice para nós para poder ser a primeira peça da igreja. Na igreja que a gente construir, ia construir. Aí eu entreguei pra dona Nilza. E a dona Nilza que ficou como guardiã do cálice. Tinha missa a dona Nilza tava lá. Acabava missa ela né? Nós ganhamos a missa além de ganhar uma benção papal. E aí nós tocamos, né? (Adenilde, 2023).

Todo um trabalho de pedagogização das periferias nasceu dessa vinculação entre uma igreja socialmente comprometida e lideranças dispostas a alterar o que via de suas janelas. Enquanto nas regiões nobres da cidade as mulheres da boa sociedade faziam palestras para alertar dos riscos do comunismo, a periferia fervia na busca por justiça social e democracia tendo as mulheres negras como suas principais porta vozes.

Nesse contexto, foi fundada a CAMDE (Campanha da Mulher pela Democracia), que surgiu em 12 de junho de 1962, em Ipanema, bairro da Zona Sul do Rio de Janeiro, na sala de jantar da casa da professora primária aposentada dona Amélia Molina Bastos, com o objetivo de defender a pátria e a família do mal – o comunismo. ...Em Juiz de Fora as ações da CAMDE iniciaram-se em 1962, como atesta o noticiário: “já há um departamento do ‘Movimento da Mulher Brasileira em Defesa da Democracia’. Senhoras e senhoritas de todas as classes sociais estão trabalhando infatigavelmente, em favor da democracia” (Rosa, 2012, p. 46).

Nomes da elite juizforana como Geralda Armond estavam a frente do movimento que deixa escancarado como Juiz de Fora seguia como uma cidade cindida com mulheres vistas como mais mulheres frente a outras tarjadas como menos, por sua condição de classe e raça, e lidas por óticas muito distintas.

A representação elaborada por Geralda Armond das mulheres que saíram às ruas em 1964 como autênticas heroínas, pois estavam dando continuidade aos exemplos femininos do passado histórico, foi por ela mantida. Em 1974, a poetisa reforçou que “desde as bravas índias, nomes femininos já eram destacados em defesa do solo brasileiro, e que por isso, passaram às páginas da História do Brasil: Bárbara Heliodora, Maria Quitéria, Soror Angélica, Leopoldina, Isabel, Ana Nery, consideradas verdadeiras heroínas da liberdade” A presença de Geralda Armond na ação contra a disseminação do comunismo em Juiz de Fora foi fundamental. Segundo Joalice Gonçalves da Costa: “Três pessoas se destacaram na preparação ideológica, na criação de uma mentalidade anticomunista na cidade: a poetisa Geralda Armond Ferreira Marques, diretora do Museu Mariano Procópio; Padre Wilson Valle da Costa, um conhecido capelão militar e apresentador de um programa radiofônico e, como figura de apoio, o arcebispo Dom Geraldo Maria de Moraes Penido. Estas pessoas se destacaram pelo seu notório reconhecimento público e, conseqüentemente pela sua capacidade de convencimento das massas, principalmente por utilizar símbolos próprios do catolicismo no discurso político (Rosa, 2012, p. 52).

Espalhadas por diversas associações caritativas as senhoras da elite juizforana assistiram escandalizadas os primeiros ecos do feminismo clássico que reverberaram por aqui nos anos 70. Pobres ignorantes mal sabiam que ele estava bem ativo em suas cozinhas e lavanderias sob formas que elas sequer imaginavam. Para as nossas, as pautas acerca do aborto, do trabalho feminino, da maternidade e do casamento desenhavam-se sob outras batutas, bem como as formas de intervenção social eram coloridas por outros tons.

Concomitantemente à existência dessas entidades que pululavam nas periferias nascia em Juiz de Fora um outro segmento de articulação de mulheres negras, esse completamente atravessado pela raça numa perspectiva que marcava uma discussão definida pelo afastamento do branco e pela valorização de uma ancestralidade africana. Maria Alice é a voz precursora

que traz para nós o rompimento radical com a verve integracionista da Cruz e Souza e da Lima Barreto. Vinda de Belo Horizonte, *Mirilice*, conforme chamada por seu avô da Vila do Marmiteiros, já tinha ciência da importância de entender as engrenagens que moviam seu mundo.

Ele me chamava de *Mirilice*. Ele tinha uma birosca e eu catava aquela coisa vermelhinha, o chupa, chupa de chupeta. Eu catava tudo sem ele ver. Achava que ele não tava vendo. Tava vendo tudo. E ele falava assim se alguém tinha mexido nas minhas balas, que era aqueles, era aqueles potes de vidro, né? Eu ficava caladinha, caladinha, meus primos homens levava a culpa. Tinha, tinha uma birosca. Era chique na época, né? Era chique. Tinha uma birosca aquelas coisas defumadas tudo com, era uma delícia. Eu achei que foi muito forte essa passagem minha com meu avô muito, muito, muito, me deu muita estrutura de mulher negra muita, muita, muita. Meu avô era católico, todo mundo católico. Porque lá na Vila dos Marmiteiros o padre era esperto demais. Ele fez e criou um sincretismo com a Folia de Reis, a Folia de Reis ia na igreja, ia cantar na igreja. Porque a maioria do povo negro, a maioria do povo na Folia de Reis ele não podia separar. Ele foi muito inteligente. Não era só ali, só no cantinho dele. Era bem deles ali sabe? E a gente participava. Participava tinha o presépio vivo. A gente participava e eu sempre mexia. E ele brigava comigo, sabe? O meu relacionamento com meu avô foi muito bom. Era um presépio vivo de criança preta, tudo preto, preto, preto. Eles estavam adiantados ali, além. Eles estavam adiantado demais. Eles estavam além. Porque também não tinha jeito. Porque não tinha branco. (risos) (*como é que era o Natal?*) Também festejado. A casa do meu avô aquele quintal enorme, todo enfeitado de bandeirinha. Ai todo mundo trazia um prato, todo mundo trazia um prato. E ali a gente comia todo mundo. Fazia a farra, etc e tal. As vizinhanças todas era uma só sabe? (Maria Alice, 2023).

Em 1973, se deparou com Juiz de Fora como uma chance de alento para a mãe, cansada de anos de trabalho exaustivo e, para si, na busca pela imersão no mundo do trabalho qualificado:

Eu mudei para cá em 73. Nós, com a minha mãe. Os seis filhos e a mãe. Por que que nós viemos para Juiz de Fora? O meu pai tinha sido comandante do corpo de bombeiro aqui. Nós vivemos aqui um tempo com meu pai, coisa pequena. E voltamos para Belo Horizonte. E quando ele começou com as safadezas dele, a mãe que gostava daqui falou: “Eu quero morar em Juiz de Fora”. Entendeu? Ah, então por isso, nós viemos para cá. Foi a melhor coisa que nós fizemos. Porque lá em Belo Horizonte, o que que acontece? A vidinha, apesar de Belo Horizonte ser muito grande, a gente sempre sabia notícia daqui, dali, do pai. Então ela quis mudar e então ela que mudou o nosso destino todo.. (Maria Alice, 2023).

Em parte, graças a esse pai safado, mas genial, mais as largas doses da infância passada à sombra de um avô cuja liderança arregimentava todo um senso de pertencimento e à realeza

enérgica de sua mãe que Maria Alice Walkiria de Melo aportou na cidade. Fixou-se na zona urbana, aproximando-se de uma discussão que atravessou sua trajetória profissional e pessoal de forma profundamente interseccionada:

Passei no concurso do Estado e no concurso da Prefeitura ao mesmo tempo. Eu estudei muito, Giovana. No concurso da Prefeitura, era 40 por vaga... Porque todo mundo queria trabalhar. A gente estudava, eu estudava muito. Eu passei, passei nos concursos e já fui entrando para o Sindicato. Eu fui secretária do Paulo, do Delgado. Eu cheguei no Sindicato, eu cheguei através do PT. Porque primeiro eu me filiei ao PT por causa do movimento negro. Menina, eu comecei a me interessar e eu fui dessa temática, né? Sempre fui, do negro, como é que é inserção do negro na sociedade etc. e tal. Aí veio o Wilson Novaes com o Quilombo dos Palmares que era no Monte Castelo perto da minha casa. Eu morava em Santa Terezinha. E aí compramos casa no Carlos Chagas com dinheiro da pensão foi em 75 não, 81, 81. Já era do movimento negro, mas porque eu soube da Quilombo dos Palmares, ele fazia reunião ali no DCE e aí eu passei a ir por vontade própria. Passei lá, entrei, perguntei, se eu podia participar. Eu já tinha havia ouvido falar dele. Lá no Monte Castelo etc. e tal sobre Wilson Novaes. Eu já conhecia o trabalho dele. Aí eu perguntei, falei que eu queria participar né e fui ali eu conheci a turma toda. Bete, Mara, a Mara, irmã da Bete. Mariano. A turma toda já tava nesse movimento, o Valter. Foi muito bom, nós fomos os primeiros. Fomos os precursores (Maria Alice, 2023).

Rita é nascida em Juiz de Fora. Precursora no estudo da população negra na cidade, morou com sua família em ponto nobre, a rua Halfeld, e estudou no colégio que as elites pensaram para os eleitos filhos da aristocracia local: a Academia de Comércio. Ao mesmo tempo em que convivía com a fina flor da intelectualidade negra, experiências duais que a marcaram fundo:

(E essa trajetória na Academia?) Traumático, traumático. É traumático naquela época. É, eu fiz quinze anos lá, ninguém foi na minha festa de quinze anos, ninguém foi. Teve um professor de Geografia que perguntou se eu tinha gato em casa, que eu tinha cara de gato fujão. Eu nunca mais esqueci, ele morreu, ele era, era, ele era bonito, sabe? Ele morreu ele e assim o pessoal brincava, eu lembro desses destes Daiberts da vida, os (inaudível) foram do meu tempo. É, mas o Geraldo Daibert foi muito gente boa, foi mais tranquilo, mas o pessoal brincava de jogar papel, agarrava o papel assim no meu cabelo. Aí esse papel não escorria igual escorria aqueles cones que eles jogavam nos cabelos lisos e escorria. No meu, não escorria. Aí o cone ficava em pé, sim, aí o outro jogava para poder ficar aqui pra enfim, foi, foi difícil. E eu assim, eu tinha que sair de lá, né? A escola que era o meu não-lugar. Eu era tão inteligente! E a professora de matemática, ela ensinava todo mundo, mas, mas ela explicava pra todo mundo e repetia pra todo mundo, mas ela tinha uma dificuldade de responder pra mim assim, com mais atenção. Aí eu tinha mais dificuldade, aí, aí eu atropelava, eu pegava recuperação. Isso me causava uma angústia muito grande. É, é, é foi o que, a década final da década de 70, início dos 80. E nesse foi final do, dos foi 70... Meados da década de 70, eu estava

na Academia e foi muito difícil, muito difícil. Pense num não-lugar: era ali. E a gente tinha esse acordo com a minha mãe, sabe? E o pessoal, os meus irmãos, minha mãe tinha medo. A minha mãe falava, minha mãe tinha medo da gente nessa pressão que a gente vivia, minha mãe tinha medo da gente desencambar, pra descambar pelo lado da droga, sabe da gente cair na marginalidade e fugir. Droga é maconha, era qualquer coisa que tava surgindo na época. Era novidade, todo mundo fumava, todos os professores fumavam, mais da metade dos amigos fumavam. É porque o cigarro à época, ele era associado ao esporte, ao sucesso, à felicidade, então a gente, a minha mãe, ficava com medo da gente sucumbir também, sabe? Ao cigarro, às drogas, porque o pessoal fumava maconha na Academia (Rita, 2021).

É uma história que que sempre me instigou muito o meu pai sempre falava. Na década de 60, ele conheceu o Nelson Silva. Aí começaram a conversar. O meu pai trabalhava no Banco do Crédito Real, sabe? Hoje, Bradesco. Ele, trabalhava como copeiro depois, no finalzinho, já dos anos 60, já estava como ascensorista. E já querendo melhorar para poder ver se fazia algum serviço na parte administrativa, quando ele ficou doente. E acabou morrendo, mas quando ele morreu, ele trabalhava, ele era ascensorista e também servia café, mas estava com uma expectativa muito grande de melhorar porque, no final dos anos 60, o meu pai abriu aquele restaurante que tinha embaixo do clube Elite, tá. Aquele restaurante onde eu passei uma pequena parte da minha infância também vendo... Sabe o que que eles fizeram? Eles já, já casados, né? Com os filhos pequenos, eles juntaram, falaram, ó, tem um baile ali, só de pretos. E então a gente podia tá ali pra poder saber como é que é e tal. E Nelson Silva, Feliz Lembrança também já tava, Partido Alto, o pessoal se reunia lá no restaurante do meu pai, que ficava na, é, é embaixo do, do, do, da escadaria. É o segundo pavimento, sobreloja, era um salão enorme, que era o restaurante do meu pai e, em cima, era o Elite. Então as mulheres vinham das cidades pequenas, às vezes, chovia, elas tiravam um rolinho lá... Minha mãe tinha um reservado para as mulheres acabarem de se maquiar, tirar a lama do sapato para subir pro Elite. Tinha que ser no requinte, né? Aí tinha todo um material lá, todo um arranjo, um ambiente voltado para as mulheres acabarem de se vestir, colocava meia fina ali pra não ter o perigo de rasgar no meio do caminho e tal, dar uma olhada. Aí o meu pai tava lá, o pessoal tomando tudo que podia tomar e subia, descia do bar, passava lá no meu pai também para poder ir embora. E meu pai trabalhava de dia no banco e de noite no restaurante. Minha mãe de dia. E cada qual né na sua função, no seu trabalho e de noite estavam os dois no restaurante. Tinha uma equipe de trabalho fantástica (Rita, 2021).

Nelson Silva. Em que pese o fato dessa ser uma tese sobre mulheres, é impossível dissociá-las do convívio com figuras masculinas ímpares da história negra local:

Para o menino que corria descalço atrás da bola dos campinhos de pelada da avenida Sete, o futuro parecia irremediavelmente ligado aos estádios. Contudo, por força de uma afluência sensibilidade, visível desde a infância, o seu destino não deixou de ser o de esperar, alegrar o povo. Através da música, como mensagem de vida, conduziu rebanhos e dignificou o negro. Aluno da Academia de Acordeon Xavier, fez cursos de solfejo e teoria musical, dede cedo preocupou-se com o som proveniente da união das vozes: o coral. E sob sua orientação registre-se a existência do “Coral Fé e Caridade”

e do coral da referida Academia. Nelson entendia a música, prioritariamente, como sendo uma manifestação coletiva. Compositor eclético (não se limitava apenas ao samba), adotava em suas composições todos os estudos de MPB, dando ênfase à temática da negritude em sua ânsia de liberdade. Evidentemente que sua personalidade mística contribuiu bastante para o enaltecimento e mesmo reverência de suas Entidades. Uma posição de sinceridade diante do seu mundo, Nelson teve em José Carlos de Lery Guimaraes, um parceiro dimensionador de suas latentes possibilidades musicais. Na Feliz Lembrança, Escola querida e por ele sempre exaltada, realizaram um trabalho de grande importância para o carnaval na medida em que transmitiram ao componente, através do todo (música e letra) dos enredos, uma confiança em suas ilimitadas condições de ser, existir na avenida. Nelson deixou uma obra musical praticamente inédita (as gravações que existem acham-se fora do mercado e desconhecidas do grande público) e de altíssima qualidade. Os seus “devotos” do Batuque (que hoje leva seu nome) cultivam e divulgam as suas composições, em solene canto, quando de suas apresentações. Músicas geralmente ricas de aberturas harmônicas, feitas especialmente para vocalização. Antes de sua total definição estilística (Nelson optou por cantar, após o espetáculo Aquarela do Brasil, os ideais da negritude), com os parceiros mais frequentes (Djalma de Carvalho, Mozart Cataldi, Célio Grunewald, entre outros), fez músicas dos mais variados gêneros.... Em seus primeiros tempos de Feliz Lembrança, ao lado da porta bandeira Nancy de Carvalho, fez escola como passista. E raro é o passista de hoje que não o tenha como modelo ou mestre maior. Uma questão de total integração com o samba: no pé, na composição e no apito (regência de bateria). Ainda a sua predestinação mais acentuada: sob um olhar ameaçador e terno, quando da Aquarela¹³⁰, sessenta pessoas acatavam o comando e sua musicalidade: trinta atabaques, um afoxê, dois surdos, quatro pandeiros, um agogô, dois pares de maracas, dois reco-recos e dezoito vozes femininas. Um canto geral de liberdade, uma única voz de esperança que permanece, intemporalmente, após a sua morte, em cada coração dos seus irmãos de fé e ansiadas manhas. Nelson ilumina com o seu claro sorriso os negros caminhos da igualdade (Filho; Medeiros; Mostaro, 1977, p. 123-124).

Rita passou sua infância e adolescência no convívio de figuras do porte de Nelson e Ivan Barbosa¹³¹, que foi parte da executiva da Sociedade Cultural Lima Barreto e amigo próximo da família Penteado. E acompanhou de olhos arregalados a ditadura invadir sua casa num tempo em que movimento negro virou sinônimo de terrorismo.

¹³⁰ “Aquarela do Brasil” foi um espetáculo protagonizado em 1964 para a abertura do Campeonato Nacional de Vôlei. Contava com um quadro com a música “Liberdade, Liberdade” composta por Nelson Silva e executada pelo Batuque Afro-brasileiro, que passa a se chamar Nelson Silva após a sua morte.

¹³¹ Sobre ele Geraldo Pereira dedica essa citação em suas memórias: “Ivan Barbosa, amigo e velho baluarte, no Brasil da miscigenação, é técnico em eletricidade formado no Granbery e respeitado no Brasil e além da fronteira. Contratado por grandes firmas do Rio, Belo Horizonte e São Paulo, é um homem trabalhador. Honrado pai de família, de fina educação e muita cultura, é da velha guarda do Grêmio Literário Cruz e Souza, onde participou como conselheiro. Integrante do movimento negro, participa sempre das discussões sobre problemática racial. Fundador e primeiro presidente do PT de nossa cidade foi candidato a vice-prefeito na eleição municipal de 2008. Atualmente preside a Sociedade Cultural Lima Barreto, um dos maiores escritores brasileiros (Oliveira, 2012, p. 147).

E a minha mãe também não, não contei ela nem queria ela nem queria, porque é uma vez que eu saiba, eu era muito tico-tico, era bem, bem nova, mesmo quando uns dos uns oito anos, eu sei que entraram uns caras fardado na nossa casa, e reviraram a biblioteca do meu pai, sabe? Reviraram e jogaram todos os livros no chão. Eram muitos livros pra a época, né? Eram muitos livros. Eu acredito que tinha livros de Trotsky, de Marx, Lênin. Eram livros que tratavam de revoluções, E livros que meu pai, meu pai, lia, Frente Negra Brasileira, meu pai tinha panfleto da, da, da Fundação dos Homens de Cor da gráfica lá de São Paulo. E eu sei que entraram na minha casa, eles derrubaram muita coisa. Eu lembro que eu fiquei assim uns dois dias sem falar, eu fiquei afônica, sabe? Devido ao trauma emocional que eu levei, porque eu, eu sou a mais velha dos meus dois irmãos, eu, eu levei um trauma emocional tão grande. Sabe aquela coisa dos mais velhos que vão olhando os mais novos? Eu não, eu não poderia compreender aquilo. Minha mãe não estava na hora, minha mãe chegou e não podia fazer nada, só protegendo a gente e a casa vindo abaixo. Vindo abaixo e foram embora. Não, não sei se levaram alguma coisa. Minha mãe nunca quis conversar sobre isso com a gente e depois ela estava chorando, arrumando-as e colocando as coisas, os livros no lugar, rasgaram algumas coisas e minha mãe não... Pois então eu não sei se ele comprava (livros) aqui em Juiz de Fora, ou se mandavam para ele de São Paulo. Era muito de São Paulo e muito do Rio (Rita, 2021).

Elizabete também já chegou a Juiz de Fora, cria do suporte dos cuidados de avós quase místicas em sua composição e de pais egressos de um tempo com outras formas de se posicionar.

Então isso, acho que foi um aprendizado primeiro de mãe, né? É por essa forma do reagir sem se submeter, né. O exemplo da Kombi (ida para escola), o dia que nós, nós fomos, foi uma vez foi duas vezes, né, foram duas vezes que nós tivemos que ir no fundo da Kombi. Porque era o que sobrava, era o que nos permitiam. Eu não me lembro da terceira vez, sabe, por quê? Certamente nós contamos para a mãe e ela disse: “você não vão mais né? “Ela deu um outro jeito a gente ir a pé, levava, mas não houve terceira vez. Então acho que de tudo tem relação com a, é com a questão racial, não expressa, né? Nem assim, talvez consciente da minha mãe, eu acho que era consciente, sim, mas não é a resposta que nós temos hoje, né? A resposta, por exemplo, que ela teve foi não vai ter a terceira vez com as minhas filhas né? E aí, então, agora eu contei o lado da mãe. Então agora eu digo. Porque é que eu estou negra e sou negra, linda. É meu pai, né? O meu pai sempre no disse, nos disse seguinte: “minha filha.” E essa introdução, essa introdução amorosa, essa introdução, que primeiro acolhe: “minha filha: você é negra e linda”. (Elizabete, 2023).

Elizabete, Maria Alice, Adenilde e Rita vão ter seus caminhos conectados através do Quilombo dos Palmares e da sua dissidência que deu origem ao GEABA.

Maria Alice é a referência que é que inclusive nos leva para Quilombo. Quilombo de Wilson Novaes. Ela é amiga da Angélica, minha irmã, davam aula no Bandeirantes. E, eu penso, eu ia te, eu ia te dizer, ela é inclusive mais

velha que minha irmã, eu não sei como nós nos envolvemos com Maria Alice, acho que sempre acho interessante, né? Como que de amiga da minha irmã, ela provavelmente frequentava nossa casa. Única explicação né? E, e ali, por exemplo, eu é, eu fui despertada, então é. Foi um lugar que eu achei que era meu, né? Talvez como ela descrevesse e aí, com quinze anos, eu, com quinze, a Mara, com catorze, a gente foi parar então no, no Quilombo (Elizabeth, 2023).

Acredito que Regina tenha sido abraçada pelo Quilombo dos Palmares, mas como ela não o cita na sua entrevista optei por manter em aberto.

E aí a Maria Alice quando eu tinha catorze anos, a Maria Alice aparece na minha vida porque o meu irmão ele frequentava algum grupo e que me levou também pra esse grupo. E aí nesse grupo tinha, alguns africanos que vinham, né? De, de, da Nigéria, principalmente da Nigéria pra ensinar uma língua crioula. Aí a gente começou, né, a se reunir, a conversar, as questões políticas do Brasil. E aí, né, me despertou. Aí eu comecei a ter respostas. (com) Catorze anos e meu irmão era mais novo. E aí ali a gente começava a conversar sobre as questões de raça, sobre as questões da, da, da negritude, da questão dos direitos, do que é que a gente podia fazer para melhorar a nossa vida, né? Da gente realmente não aceitar aquele lugar que era imposto para a gente. Como que a gente deveria se portar, como que a gente deveria enfrentar esses novos desafios. Catorze anos, e nunca mais eu parei, né? É, nesse grupo. Que aí fiquei encantada com a fala da Maria Alice. Porque ela já tava no movimento. E aí assim é, ela, ela vinha lá de Belo Horizonte já com algum as discussões, né? Então na hora que eu vi a Maria Alice falando, eu falei, meu Deus que mulher é essa? Que mulher é essa? Que luz, né, quanta luz que essa mulher tem. Aí é, eu fiquei assim, muito admirada, muito admirada, por ela, até hoje assim eu tenho uma admiração muito grande pela Maria Alice, um carinho, sabe? Nossa e, e, um agradecimento, né, dela ter contribuído tanto, de me inserir nesse meio, né. Eu acho que que ela que eu falo que é que ela que foi a minha, a minha inserção aí no, nos movimentos, né, que ela que me, além dela é despertar ela me deu uma direção, né? Aí sim, aí a gente começa, né, a frequentar a mesmo, com a com a Maria Alice, né, a gente frequentava vários grupos de discussões. Eu lembro que tinha um, ai meu Deus, eu não vou saber o nome, mas tinha alguns específicos, né? Da, das discussões, da negritude. Mas tinha outros também que a gente levava as questões, né? Por exemplo, nas escolas, aí a gente começou a conversar a montar grupos de discussões dentro da escola. Ó, muitas reuniões aconteciam em casas. Que a gente não tinha, é, institutos, né? Pra gente fazer essas discussões (Regina, 2023).

O Quilombo representou uma nítida segmentação com as formas de organização negras até então existentes em Juiz de Fora, uma transição do modelo marcado por um desejo de integração para uma focada na aguda denúncia do racismo. Se afasta também de associações que reuniam negras dentro de uma ótica do trabalho, das aglutinações religiosas e da defesa da igualdade como medida de solução para nossos dilemas.

As conexões de Wilson com nomes como Abdias do Nascimento e Beatriz Nascimento mergulham essas mulheres num caldo de africanização e de pensar a si e aos brancos de uma

forma até então inédita, imprimindo novos dispositivos argumentativos nas suas elaborações, que levaram a uma estrutura que não admite, sob nenhuma forma, a participação de pessoas brancas. Outro aspecto que irá marcar o Quilombo é o perfil dos seus membros, em sua maioria servidoras públicas e estudantes. Se Regina passou por lá foi uma das poucas que estavam no trabalho doméstico.

Wilson tinha uma ajuda do povo do Rio do tamanho do mundo, Abdias Nascimento coordenava tudo, uma dó ter acabado o Quilombo. A gente tinha contato com Abdias Nascimento. Com todos eles ali. Ó, Wilson é que me despertou para parte de candomblé, pra parte de umbanda que a gente começou a estudar. Fazer uma diáspora entre o candomblé existente lá na África e o candomblé que se cultua aqui no Brasil. Sabe a Beatriz que tinha pesquisa sobre quilombo? Quando eu ia ao Rio eu dormia na casa dela. Eu fico assim maravilhada hoje. (sobre Beatriz) Maravilhosa. Maravilhosa, inteligentíssima, mas não recebia ordem de ninguém. Nas discussões de seminário chegava o dedo na cara, mandava calar a boca, muito inteligente. Não tem ninguém que sabe mais de quilombo do que ela, não tem ninguém sabe? E aí ela começou a me explicar, quando ela viu meu interesse, ela começou a me explicar dentro do quilombo, a dinâmica dentro do quilombo. Onde eles falavam: “Ah o povo, quilombo, escravizavam negros. E etc e tal.” Aí ela começou a explicar: “toda sociedade existe uma dinâmica, se ela não existir uma dinâmica ela não consegue sobreviver. Então a dinâmica dentro do quilombo, tinha aqueles que tinham que trabalhar pros negros. Porque quem, quem iria plantar? Quem que ia colher? Então era tudo, era uma dinâmica.” Ela falava: “Quilombo dos Palmares foi a maior República Federativa do mundo”, ela ampliava, do mundo. Ela todo final de semana tava aqui. Nós convivíamos com ela, nós convivíamos direto com Abdias Nascimento. Nós convivíamos direto com aquele que ele é Babalorixá, esqueci o nome dele: Ivanir, a gente convivia tudo. Nós montamos, nenhum negro até hoje fez isso em Juiz de Fora, nós fizemos um seminário de negros na (colégio) Academia, na Academia de Comércio. A gente conseguiu tudo. Ô, menina. A gente era inserido em tudo! Começaram a respeitar a gente. (*Tinha uma rede então, Juiz de Fora Rio?*). Tinha, tinha. A gente era muito respeitado por causa do Rio de Janeiro. O que precisava se resolver aqui o povo do Rio vinha resolver. E resolvia. Fizemos esse encontro na Academia do Comércio. Porque os padres negros arrendaram e deram espaço para nós. E foi um encontro coordenado pelo Abdias Nascimento. Foi um encontro e depois nós descemos em passeata o calçadão. 70, 70, foi a época da efervescência do sindicato no ABC Paulista. E aí eu era do movimento negro e do sindicato, do SIND-UTE os meus cursos de política eu fiz tudo no ABC com Meneguelli¹³². (Maria Alice, 2023).

Foi por causa dessa dupla vida, entre Sindicato e Quilombo que ela acabou se deparando com uma situação que a fez decidir a qual causa dedicaria mais energias.

¹³² Jair Meneguelli é uma referência na luta sindical do ABC Paulista e é considerado um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores e da Central Única dos Trabalhadores.

*(Você era delegada sindical). Era (você chegou a ser afastado de sala de aula). Cheguei. Cheguei à delegada. Porque que eu saí do sindicato porque era a nossa sala do sindicato aqui e aqui é a sala do ****(político do campo progressista local). A mulher do **** tava discutindo com *****. Cheguei lá, só que era uma porta só, a gente ouvia e o Jorge Lima era candidato a prefeito. Negro, candidato a prefeito e a gente trabalha, tava trabalhando muito com Jorge Lima¹³³. Aí eu o escutei tinha um encontro não sei aonde aí o +++++ (também político do campo progressista local) pro falou assim: você tem que passar as coordenadas para o Jorge Lima para ver o que ele vai falar ele etc e tal. Ela virou e ela falou assim: “é sobrou para mim porque é preto não sabe nada é ignorante. Eu tenho que vestir, ensinar”. Eu abri a porta e falei eu estou aqui. Saí chorando, né? Nunca mais voltei. Como é que eu vou trabalhar no sindicato, eu dava o sangue pra campanha do ***** chegava em casa 3 horas da manhã, eu chegava Castelar ia me levar em casa, porque a gente ia até então não tinha dinheiro ... para pegar táxi. Ouvir aquilo? Não! (Maria Alice, 2023).*

Desse encontro entre insurgentes juizforanas e o pulsar inquieto de um movimento negro que caminhava a largas passadas para o panafricanismo brotou uma discussão pioneira na cidade acerca das mulheres negras e seu papel na luta antirracista.

O Quilombo, o objetivo do Wilson era consciência negra. Então somente isso, né? Você se encontrar como negro. E ser um cidadão negro que pudesse passar as coisas para os outros. Aqui pior, pior do que BH aqui a cidade com ranço escravocrata, escravocrata aqui é ranço, ranço. Não tem como, muito diferente, porque aqui é uma cidade de origem escravocrata né, que tem as fazendas ao redor. BH foi uma cidade planejada, né, a diferença é essa. Então o que que acontece aqui? Acontece aqui que tem aquele ranço de famílias com nomes que eram donos de terra, que eram donos de escravos. E que receberam aquele tipo de cultura, entendeu? Então o ranço aqui era pior (Maria Alice, 2023).

(sobre Wilson) A mãe dele a dona Roxinha. É uma das negras mais bonitas de Juiz de Fora. Era dessas fábricas têxteis aqui. Linda ela. Wilson nasceu aqui. Wilson sempre foi um revolucionário. Ele sempre foi um revolucionário. Não falo mal dele em lugar nenhum. Não falo e não deixo falar. É um revolucionário. Aí ele falava comigo assim: “Se eu não tomar cuidado, você toma tudo meu”. Aí eu falava: “Não pretendo não pode ficar tranquilo”. Mas eu gosto de trabalhar, né? E aí essa era a noção, o objetivo do Quilombo dos Palmares. Era consciência negra.” (Maria Alice, 2023).

(encontros do Quilombo) Você se reunir sábado à tarde pra discutir textos como se discute hoje numa sala de aula? Era isso que a gente fazia. Fernando Henrique, era o que gente estudava. Lá no meu mestrado em Ciências Sociais eu tinha uma base excelente por isso que eu passei na seleção do mestrado. É, questões raciais. Sim, os textos dele na época. Ah! Só lembro de FHC. Isso foi que eu usei muito no mestrado. Tô te falando a base eu, eu tive na seleção do mestrado e na especialização que eu fiz em Políticas Sociais. Mas, tanto

¹³³ Candidato à prefeitura municipal pelo PT (Juiz de Fora) nas eleições de 1988.

que eu ia pra biblioteca da Igreja da Glória, buscava os textos (Elizabeth, 2018).

(O Quilombo chega fazer formações externas?) Não externas, ele era muito ali, ele era ele. ... Ele, já briguei com ele de chegar o dedo na cara dele, ele chegou o dedo na minha cara, entendeu? Se ele tivesse dado abertura Giovana, nós teríamos um movimento muito forte aqui em Juiz de Fora. Porque ele tinha, ele tinha inserção, contatos no Rio de Janeiro todo que aqui ninguém conseguia. Ninguém consegue. Mas você sabe o que eu acho que não consegue Giovana, não sei se eu estou errada por causa da parte partidária, partidária não consegue. Wilson era PDT também, sempre foi PDT, ele era admirado sabia disso. Porque ele era admirado, ele tinha um português, para quem não estudou, excelente. Ele fazia uma análise de conjuntura, conjuntura cultural, análise de conjuntura do Wilson era supprassumo. Tanto que nós começamos a trabalhar ajudando o povo a saber a fazer análise de conjuntura porque eu aprendi isso no sindicato (Maria Alice, 2023).

Quilombo éramos genuinamente é cientistas. E, né, estávamos construindo um pensamento científico para o futuro e para o, para o agora, né? Para o agora daquele ali. É nova, é novas formas de expressão. Ali em 80, 100% negro, né? Eu, eu quero me ver no comercial, então éramos é genuínos cientistas construindo esse futuro. Com, com uma base, com uma base histórica das suas vidas, mas especialmente com a construção de um novo conhecimento. Quilombo era isso, né? Puramente isso (Elizabeth, 2023).

Essa ponte que liga Juiz de Fora ao Rio, à Abdias, à Beatriz, infelizmente implode em meados da década de 80 e tensões internas levaram a um rasgo que dividiu o Quilombo do Palmares. Mas fortalecidas pelo processo formativo elas seguem agora numa nova estrutura, o GEABA – Grupo de Estudos Afro-Brasileiro Akotirene.

A lembrança que eu tenho é levada por Maria Alice. Eu só não me lembro exatamente porque que eu conheci Maria Alice. Que não é só por ela trabalhar com as minhas irmãs, não. Tem uma outra relação que eu não me lembro. Mas então Quilombo dos Palmares, e eu vou sempre por enquanto, falar no plural porque éramos eu e a Mara, né? Quilombo dos Palmares. Brigamos, o grupo todo brigou com Wilson Novaes. O GEABA tinha uma pureza. Não se dava a esses rompantes da vaidade não. Interessante. *(o que que significava GEABA?)* Grupo de Estudos Afro-Brasileiro Akotirene. E aí eu vou te falar, nós não tínhamos uma propriedade sabe assim, de que a gente tava fazendo movimento negro. Não, não. Não tinha essa perspectiva. Não tinha. Era avó de Zumbi, nossa referência era o Zumbi, só existia Zumbi. Quando fundou o GEABA fundou como avó de Zumbi. Akotirene não era alguém. Quando eu falo não era alguém, o nome não foi dado porque ela era Akotirene. O nome foi dado porque ele era avó de Zumbi (Elizabeth, 2023).

Independente das razões do seu esfacelamento o Quilombo dos Palmares as marcou de distintas formas.

Né? Me parece que ele, que é uma outra experiência que me ensinou o Quilombo dos Palmares, foi discussão de, aí a gente estava nesse momento também era de estudos, mas estava discutindo ...E aí estatuto é uma coisa que se você me perguntar edital, tudo isso foi, foi me plantada ali, nesse, cara ali foi a semente. É, foi o aprendizado e demonstrar que isso eu sei, é isso, eu sei e gosto de fazer, né? Então a semente principal foi ali no Quilombo, né? (Elizabete, 2018).

Com a experiência adquirida no Quilombo, elas fizeram do GEABA uma outra alternativa emancipatória.

Então tá GEABA que aí também nos levou a um ao outro patamar, e que aí além do grupo em si, que era um grupo muito forte que aí né diferente lá do Quilombo as pessoas puderam, não vou dizer despontar não. Puderam se se apresentar! *(Mas o critério de estudo era o mesmo?)* Os textos que alguém naquele determinado dia fazia explanação, e aí a discussão rolava, a reflexão rolava, forte, profunda. Mas por que que era um grupo diferente. Primeiro por isso porque as pessoas puderam se apresentar. E a gente tinha um Presidente que era o Valter que era de outro mundo. Ele era A (ênfata) conciliação. Era conciliador não ele era a conciliação. Ele tava ali conduzindo tudo, ele não aparecia e tudo, tudo fluía, tudo funcionava. É uma arte, e era dele. Aí tinha pessoas né (risos) e essa presença dele ele não desfazia dessa pessoa, mas ele conseguia trazer. Aí Valter morreu num acidente feio, tava pra casar, não casou. ...Terminou o grupo desse momento de reflexão ali a gente vai como por exemplo, para fazer um evento como esse que nós fizemos. Né, cê começa fazendo coisas juntas ou não. Mariano, a ligação com Mariano vai me ajudar depois do GEABA que nós fizemos? Ah nós fomos nesse movimento negro. Aqui, ali, mas sempre sendo esse movimento negro (Elizabete, 2018).

... Acabou o grupo Quilombo do Wilson Novaes e foi criado o GEABA pra a gente estudar essa questão do negro em Juiz de Fora. Não, eu, eu cheguei exatamente no momento de dissidência do Quilombo. Sim, mas o pessoal do GEABA eles são todos dissidentes do Quilombo. Wilson Novaes estava com uma postura muito autoritária e com o radicalismo muito grande e o pessoal estava querendo entender, estudar, ler, entender a nossa realidade, o processo. Wilson Novaes, ele era autoritário. Ele não ouvia, ele era uma liderança, reconhecidamente uma liderança, ele era, ele era. Então, como ele tinha essa legitimidade para realmente porque ele tinha, tomava iniciativas, ele tomava decisões e as coisas andavam, fluíam, só que chegou determinado momento que o pessoal falou assim: “Não, hoje tem que conversar. Peraí! Alto lá! Vamos, é, é trazer aqui para a mesa. Vamos negociar” (Rita, 2021).

E o GEABA tava querendo, tava com essa ânsia de conhecer mais e mais. Lélia Gonzalez, eu conheci Lélia Gonzalez pessoalmente. Eu não acreditava! Lá em Resende, em Volta Redonda. Só que Volta Redonda estava muito mais avançada do que Juiz de Fora. Então o pessoal, nesse momento o GEABA já era uma entidade reconhecida, já estava caminhando com as próprias pernas e a nossa meta era estudar. ... (formação inicial) Sim, é hoje, né? Na, na, na atualidade, é o Mariano, a Maria Alice Walkiria, Kaká, a Soninha que eu encontrei com ela no Bahamas, uns dias para trás. Aí o Valter faleceu, mas a viúva dele está aí, a Bel, a Bel, trabalha na, acho que já aposentou, na

Previdência Social. O Carlos Calixto está vivo. Mas o Flavinho¹³⁴ morreu, né? O Flavinho não tá aí com a gente. Flavinho é outro também assim, louco. Completamente. Ele, ele vinha à frente, abrindo picada para a gente arrebentar as correntes. No que tange à historiografia de Juiz de Fora, ele foi um bravo guerreiro e ele escreveu, ele compôs a aquele samba-enredo da Juventude que tratando do Zumbi dos Palmares e tal. Ele era um pouco, é, como é que eu vou dizer? O porta-voz, no âmbito da cultura, para trazer a cultura negra depois de Nelson Silva, ele trouxe de uma forma esteticamente diferente, lógico, na escola de samba, samba enredo, mas trazendo todas essas nossas inquietações aí com a história, a problemática do racismo, trazendo e colocando nos veículos de comunicação, todos, todos os veículos midiáticos, a imprensa escrita, falada, televisada, estava lá o Flavinho, falando do GEABA, falando da problemática do negro e trazendo a gente. E a gente resolveu usar trancinha nagô, é pras reuniões do GEABA. (*Essas reuniões aconteciam onde, Rita?*) Primeiro era, era no Sindicato dos Trabalhadores, era, era PT. Era assim ainda não era o PT, era uma gênese, ainda de um Sindicato dos Trabalhadores que funcionava na Galeria Pio X, no segundo andar, uma sala pequenininha que era cedida para a gente. Depois nos pediram a sala e o Valter, que trabalhava na TELEMIG, ele arranhou a sala para a gente ir reunir uma vez por semana, lá no prédio do edifício Solar do Progresso ... O que era um creolêu descendo aquela escadaria do Solar do Progresso, um prédio recém-construído e a gente ia pro, pro, pra salas, em salas amplas. Depois salas menores da TELEMIG, do escritório da TELEMIG e depois do GEABA a gente acabou se reunindo do jeito que, não pudemos permanecer ali mais, a gente acabou reunindo do jeito que podia. Sabem, em qualquer lugar, na casa de um, na casa de outro, na rua (Rita, 2021).

Maria Alice, rompida as frentes de contato com o Rio de Janeiro, foi quem construiu uma nova conexão com o movimento negro de Volta Redonda, transformando profundamente as estratégias de ação do GEABA. Esta passa adotar a pedagogização como mecanismo de frente, movimentando discussões abertas que dali em diante irão imprimir a outras aglutinações locais a faceta do movimento negro como espaço educador.

Começamos a trabalhar junto com Palmares. O Nazário¹³⁵ vinha aqui. Até ficava lá na minha casa Então, nós começamos a trabalhar, nós não temos acesso igual Wilson ao Rio. Mas a gente ficou com acesso a Volta Redonda. Por que que nós ficamos com acesso a Volta Redonda? Meus parentes são todos de Volta Redonda e pertenciam a Palmares, entendeu? (*Então agora quem faz a ponte é você?*) É. E Palmares tinha um carinho com a gente. Como que nós aprendemos com eles! As meninas do grupo de dança lá de Palmares vieram várias apresentações aqui em Juiz de Fora. Vieram em várias apresentações, entendeu? Foi muito bom muito mesmo. (Maria Alice, 2023).

¹³⁴ Flávio Carneiro, Flavinho da Juventude, foi um ícone da luta antirracista em Juiz de Fora. Com ele aprendi, tomando café na rua Halfeld e muito antes de ler Fanon, como que, para viver, precisamos eliminar o branco que mora dentro de nós. Um adendo, Zezé do Pandeiro também participou da composição do samba aqui citado. Flavinho foi tomar seu digno assento no Orun em 2020. (Nota da Autora).

¹³⁵ Nazário Santos Dias, um dos fundadores do Clube Palmares em Volta Redonda.

(O GEABA chegou a promover ações aqui na cidade. Formações, atos. Tinha um calendário de atividades externas?) Ah tinha! Assim Giovana, porque a gente andava bem, a gente andava bem mesmo, né? É. Então estou falando na época dessas viagens. Eu não sei se era GEABA ou se era Quilombo. Acho que era GEABA das viagens. Era, ó das viagens para participar de outros movimentos negros ou para contribuir com outros movimentos negros era na época do GEABA. É, porque Quilombo, é todos os eventos era GEABA porque o Quilombo era, era grupo intensamente grupo de estudos? Né? A gente não tinha, não que a gente participasse de outras atividades que não fosse do grupo de estudos. Então todos, todas as formatações do evento, participações de fora de estudos então foram criados, foram gestados no GEABA (Elizabete, 2023).

Na época, os países africanos estavam passando por um processo de descolonização. Década de 70, né? Então, quando chegou a década de 80, né? O pessoal, a gente buscava muito essas leituras relacionadas ao, ao panafricanismo né? A gente tinha o grupo Palmares, de Volta Redonda, como uma referência muito grande e eles liam, traziam essa referência do MNU para a gente, E O MMU era a África, né? O olhar pra a nossa ascendência africana de uma forma diferente, sem vergonha, sem é, é sem timidez, é. É a África como um continente ativo e proativo, um continente que é a nossa, nosso orgulho, tinha que ser nosso orgulho. A gente não podia ter vergonha de ser negro em Juiz de Fora. Porque a gente descobriu, grupo, naquela época da década de 80, que a gente tinha que discutir e a sociedade juizforana tinha que nos ouvir porque nós também construímos Juiz de Fora. Tava aí o Nelson Silva, seu Onofre, seu, seu, seu Ivan Barbosa, tinha a, as mulheres, a gente buscava para tentar compreender esse, essa construção da cidade de Juiz de Fora e a população negra aí, que a população negra não aparecia jamais na historiografia local. E isso daí não poderia mais acontecer. O GEABA foi fundamental nesse processo para colocar a população negra no lugar no, em um lugar na história de Juiz de Fora. Volta Redonda foi muito importante para a gente, porque é, Volta Redonda lá, lá, foi a primeira vez que eu ouvi uma discussão tão próxima de mim, relacionada à questão da mulher negra. Antes eu vi aqui uma literatura ou outra, a Beatriz Nascimento, linda, a Lélia González, mas lá eu vi as mulheres levantando a voz, eles, eles inauguraram praças como Memorial Zumbi, E, e essa discussão ainda não era permitida aqui em Juiz de Fora de, de uma forma mais, mais aberta né, oficial? (Rita, 2021).

Rita assinala um signo de novos tempos. A transição para os anos 80 define uma efervescência de movimentos na cidade que caracterizam como foi rizomática a participação de mulheres negras nas ações locais e desvelando aqui o alinhamento com as perspectivas de pautas da redemocratização às quais se aderem diversas vertentes de mobilização popular. Marca também como a aproximação com uma agenda de discussões desse movimento negro educador que adere como mão e luva nas ações de ativistas locais, e dá junto um pontapé poderoso na contestação das narrativas sobre a cidade, apertando o cerco na discussão sobre a segregação que pairava sobre ela.

Nesses novos tempos é também ampliada a participação de mulheres negras no sistema fabril local. Um sopro suave de melhorias para muitas e uma alternativa de se libertar da precariedade do trabalho doméstico. Mas que teve lá também sua dose caprichada de humilhação.

Outro dado importante na entrevista de Gilvan P. Ribeiro mencionado por Christina F. Musse é o referente ao olhar repleto de relações de poder dos estudantes de Engenharia, que “iam para a porta da Facit [fábrica da periferia] jogar milho para as meninas”. As operárias eram consideradas “fáceis” pelos estudantes, que pertenciam às camadas privilegiadas (chamados de playboys pela imprensa local), uma vez que se joga milho às “galinhas”, palavra carregada de conotação negativa, usada em referência às mulheres promíscuas em seus relacionamentos com o sexo oposto. Na atitude dos universitários estava implícita a violência simbólica nas esferas de gênero, classe, social e cultural. As operárias da fábrica eram alvos da zombaria dos rapazes por serem mulheres, pobres, que não frequentavam seu círculo social e consideradas pouco letradas em relação a eles (universitários) (Rosa, 2012, p.76).

Imaginem essa cena. “Universitários” essa categoria inventada pela meritocracia para enobrecer gente que não dispõe de outros atributos, indubitavelmente brancos, se movendo até a zona norte da cidade, área distante da região central, para jogar milho no caminho de trabalhadoras, em sua maioria negras. A FACIT¹³⁶ foi uma grande empregadora de mulheres nos anos 70/80, minhas primas trabalharam lá e fazer parte desse rol foi motivo de orgulho de muitas que, como elas, se livraram de vez do trabalho doméstico. Mas milho da mão de moleque branco não era nem de longe o maior dos seus adversários. Maria Ângela também passou por lá, e foi na luta trabalhista que a marca até hoje que ela virou *Formiguinha*, um dínamo na história do movimento sindical metalúrgico.

Trabalhei na Master¹³⁷. Trabalhei na facit em 79. Eu fui a cabeça da primeira greve da FACIT. A FACIT, o sindicato era dos Metalúrgicos, ... Lá na fábrica, sabe aonde foi a FACIT. eu tinha o apelido de *Formiguinha*. ...Porque eu trabalhei lá onze anos me mandaram embora, mas foi do meu tempo. Porque eu entrei em 79. Acho que antes de 79. A gente fez uma greve em 79 que eu

¹³⁶ TOMAZ, Vanderlei. Esta foi uma das mais tradicionais empresas da cidade. Sua construção teve início em 1956, às margens da antiga BR-3 (atual Av.JK, de frente para o Jôquei Clube II). Sua inauguração aconteceu em outubro de 1961. A FACIT S.A. era filial de uma tradicional indústria da Suécia que tinha mais de 500 anos de existência. De sua linha de produção saíram máquinas de escrever, calculadoras, mimeógrafos e caixas registradoras. Era uma das mais modernas do mundo no seu ramo e chegou a ter mais de 200 funcionários. Seu declínio e fechamento teve origem quando foi vendida para a concorrente Sharp no início dos anos 90. Disponível em: https://www.facebook.com/JFDepressao/photos/a.273110346133694/626532814124777/?type=3&locale=pt_BR. 05 nov, 2014. Acesso em: 14 fev. 2023.

¹³⁷ Malharia que se localizava na Avenida Barão do Rio Branco, próxima ao Mergulhão.

não deixava ninguém entrar. O bicho pegou, entrei lá para tirar quem tava dentro. Eu não fui demitida porque o chefe, ele me ajudou, ele falou: “Mariângela, se elas não querem sair, elas não tá lá fora com vocês é porque elas estão satisfeitas com salário que elas ganharam”. Elas: “Não!” É porque elas estão satisfeitas de serem obrigadas a fazer serão obrigada a fazer serão”. Elas: “Não.! “É porque elas estão satisfeitas concordam que tem que ter a hora para ir ao banheiro e que tem que segurar o xixi”. Muito difícil a vida porque era uma multinacional a FACIT, era de um sueco. Então a minha primeira reação mesmo sindicalista de militante, foi na FACIT (Maria Ângela, 2023).

Ela já foi apresentada a vocês. Passou fome nas “casas de família”, dormiu em sofá da sala, limpou três casas quando o combinado com a mãe era limpar uma, andou debaixo do sol para que os brancos não tivessem sua socialização atrapalhada por essa menina negra e magricela cujo trabalho exploravam sem o menor constrangimento. Já mais velha, e ciente de que sua mãe lutaria sempre por ela, foi levar sua precoce experiência no mundo do trabalho para outras searas. Algumas quase cômicas.

Aliás, teve um outro, fábrica de sapato, mas eu fiquei só uma semana. Porque eu não sabia que cheirar cola era coisa que drogava. Aí, eu achei o cheiro da cola tão assim que eu ficava (funga longo). Eu cheirava e as escadas que eu subia, ficava doidona, né? Era estreitinha, as escadas pequenininhas para ninguém ficar subindo e descendo né? Para não parar produção, né? Eu subia aquilo que nem foguete aí uma semana, eles me mandaram embora. Até aqui na Américo Luz, no Ladeira, aí me mandaram embora. E eu falei: “eu não entendi por que que eles me mandaram embora, eu fazia o serviço tão certinho colando sapatos, entendeu? Tudo bonitinho”. Porque você cheradeira de cola... Eu falei: não sou não! (risos) (Maria Ângela, 2023).

A primeira vez que assinaram sua carteira é também um rito de passagem para um momento para o qual, mesmo sem ter plena ciência, a muito ela se preparava.

Eu morava aqui no, como é que chama gente na Carolina, não é Carolina de Assis não. Meu Deus do céu! Nessa rua da feira aqui. Eu morava ali. De frente para um prédio e a minha amiga a irmã dela era chefe lá na Master. Eu era muito amiga da irmã dela, como eu ajudava muito a irmã dela com as outras coisas porque a irmã dela precisava muito de uma maconha, essas coisas. E eu tentava ajudar aí ela tinha uma simpatia, um agradecimento por mim. Aí teve uma vaga lá e ela pediu um emprego para mim na Master. Isso na Malharia Master, aí eu trabalhei na Malharia Master, que também era, a Malharia Master era aqui na Rio Branco. ...Não podia ir no banheiro! (risos) Era bom porque era só atravessar. Aí eu fui trabalhar na Master de cortadeira. Era bom, mas eu queria falar, essa coisa eu sempre fui muito comunicativa. E queria ir no banheiro a hora que desse vontade. Não pode, não podia conversar não podia olhar para o lado, não podia beber água, tudo tinha horário. Que era o horário do almoço. E na hora que podia ir no banheiro tinha o tempo. Aí o que que eu fazia? Ia para o banheiro não, mas agora você não pode fazer não. “Ah, mas eu tô fazendo xixi na calça. Eu vou fazer xixi na calça”. Aí eu ia.

Podia ficar só cinco minutos, eu ficava dez, quinze, vinte, meia hora. Eu tô com dor de barriga. Entendeu? Então, eu era muito insubordinada. Aí teve uma menina que começou a me acompanhar. Insubordinada para eles, né? Aí a chefe me chamou e falou que ela ia mandar essa menina embora. Porque eu estava dando mau exemplo e ela estava seguindo e, por minha causa, ela ia perder o emprego. E ela tinha filhos para cuidar. Olha o que que eu tava fazendo, tipo assim, aí mandaram ela embora. E eu ia continuar, por que que eu ia continuar? Porque a menina que pediu emprego para mim era chefe também lá, tinha um cargo importante então ela não ia me mandar embora. Com isso, ela tava me punindo. Ela tava me mostrando que ia, ia mandar a minha melhor amiga embora por minha causa e eu ia ficar. Eu peguei e falei com ela. “Ah, eu tô indo embora. ...Você acha que eu vou ficar aqui e você vai demitir ela por minha causa? Não. Eu que penso assim, eu que acho assim, eu que faço assim. Tô indo embora”, falei com as meninas. Porque isso aqui é assim, assim, assado. Sabe? Fiz um escândalo na fábrica e fui embora. Ah eu tinha uns vinte anos, vinte e dois, por aí. Foi meu primeiro emprego em fábrica, o primeiro de carteira assinada. (Maria Ângela, 2023).

Essa entrada no mundo fabril, do controle do tempo, da rotina de produção fordista foi de fácil adaptação para ela, acostumada a reconhecer exploração com olhos antigos e bem tranquilizada de que, enfim, já tinha trabalhado em tanta coisa que mais uma não lhe faria grandes danos. Difícil foram os interditos e usos atribuídos às mulheres nesse lugar.

Aí dali eu fui para FACIT. Fui fazer um teste a gente ficou sabendo que eles iam contratar, aí foi um monte de gente eu fui também. Menina passei em primeiro lugar no exame psicotécnico! Passei em tudo em primeiro lugar, você acredita? Entrei. E eu era muito boa de produção. Muito boa de qualidade, sem modéstia nenhuma, ninguém me barrava. O pessoal que, que eles fazia? Aqueles escritórios dentro da fábrica tudo de vidro, para eles ficarem vigiando todo mundo e os caras ficavam lá de dentro medindo o tempo que eu levava para fazer as peças. Aí eles controlavam o tempo. Aí o pessoal vinha e falava comigo: “diminui o seu ritmo porque fulano tá lá contando seu tempo, pra aumentar a nossa produção”. Na metade do dia eu já tinha acabado a minha produção, já tinha acabado a minha produção, aí eu ficava enrolando, ia no banheiro, ia na mesa de um, ia na mesa de outro. Por isso que eu tinha um apelido de *Formiguinha*, porque eu andava fábrica toda. Eu não tinha medo de perder o emprego. Porque para mim eu trabalhava em qualquer lugar, entendeu? Aquela coisa de chefe: “Ah! a tem que sair comigo”. Sair por quê? Eu não vou nada. “Nossa, Mariângela vai te tirar dessa mesa”. Aí eles me colocaram nos piores lugares porque tem isso nas fábricas, tá. Você tem que dar para o chefe, senão você vai para lugar ruim. “Vou nada não, vou sair com ele nada” (Maria Ângela, 2023).

Formiguinha rodava a fábrica e, a ciência que sua mãe construiu nela de que ela não precisava temer perder emprego, a catapultou a um lugar de liderança essencial para significativas e fundamentais mudanças no cotidiano da fábrica. E na vida de muitas mulheres que lá trabalhavam:

(Chegada ao sindicato) Era ali na (rua) Floriano Peixoto. Porque eles descontavam no nosso holerite, era holerite que falava, contracheque. Eles descontavam um dia aquele imposto sindical. Eles descontavam um dia de trabalho da gente, né? E era obrigado, não era porque escolheu e eles conquistaram né? Aí a gente teve, até era ali na Floriano Peixoto quando teve essa grande greve, que foi a gente chegou a ir numas reuniões lá no sindicato à noite. Até a rua lotou porque não coube dentro era no segundo andar. Mas só que o sindicato, a direção do sindicato traiu a gente, tava fazendo acordo com os patrões, entendeu? E a gente: “porra, cadê o sindicato? Que vai ter greve o sindicato não vem”. Aí a gente descobriu que o sindicato tava traindo a gente. Foi assim, o momento que eu tenho orgulho até hoje de participar como sindicalista porque, porque agora eu sei que eu sou sindicalista, eu sou do movimento sindical. Mas eu não sabia. Aí a gente parou o turno da meia-noite, quando o pessoal saiu a gente não deixou o turno da meia-noite entrar. E aí de manhã também quando o pessoal chegou a gente não deixou entrar ... Foi a melhor greve, o melhor movimento que nós fizemos, entendeu? Por que que a gente sabia que tinha muita encomenda por quê? Porque ela exportava, a FACIT não podia parar um dia essa produção porque senão era muito prejuízo para fábrica. Aí os donos da fábrica suecos chamaram a gente. Falaram com a gente que queriam conversar. Aí nós entramos, foi de tarde assim. Eles deram um café para gente. E nós não saímos dali nem para ir ao Barbosa Lage comer, todo mundo na porta da fábrica entendeu? Aí eles deram almoço para gente. Porque senão ia estragar. Aí de tarde quando eles viram que a gente ia seguir com aquele movimento, tava tudo muito bem organizado. Aí eles chamaram a gente para negociar. O sindicato quando chegou lá de manhã, que a gente parou, nós expulsamos o sindicato. A gente os fez saírem de lá. “Não, aqui não, a greve é nossa e nós não precisamos de vocês”. E aí nós negociamos né. Aí claro que quem, é, entrou era o pessoal antigo que já tinha. Aí perguntaram quem mais queria entrar. Ninguém mais se manifestou. E eu levantei o dedo. E fui *acho que a única mulher que entrou com o pessoal para mesa de negociação com os donos da fábrica, eram donos mesmo*.¹³⁸E aí nós entramos e aí ele falou: “O quê que vocês estão querendo?” O pessoal colocou qual era a reivindicação que a gente estava fazendo. Aí ele falou: “Dou isso e mais um pouco para vocês começarem agora. Deixem o turno da meia-noite entrar e daí para seguir normal.” Acabou a greve. Eu falei: “Gente! Acabou a greve!”. E vamos continuar com o grupo, fazendo a discussão para não chegar nesse ponto. Aí criamos a CIEF que era a comissão interna da FACIT aí claro, né? Foi algumas pessoas que já que já tinham tempo no movimento. E eu (risos.) E eu, de mulher. E aí a gente, aí começamos a reivindicar que tivesse bebedouro. Isso não tinha dentro da fábrica, água gelada, que a gente pudesse ir no banheiro sem essa coisa, que lá também tinha que eu não respeitava, mas a maioria respeitava. E a comida era muito ruim, a comida que servia. Nós chegamos inclusive, essa comissão a ir nessas empresas que forneciam comida pra a gente ver, para gente verificar. E uma série de coisas. A gente teve torneio de pingue-pongue na FACIT. Acho que, inclusive, continuou depois que eu saí de lá. Eles chegaram a ir até para fora, ficou uma coisa muito famosa. Que começou as mulheres participando. Sabe como? Eu sentei numa mesa do lado e a minha amiga sentou no outro. Porque tinha o Clube lá dentro. Na hora do almoço os homens iam jogar pingue-pongue. Jogar uma sinuca, totó, pingue-pongue e as mulheres, a gente ficava sentada, deitada nas sombras, nos passeios, aquelas coisas que o pessoal faz na porta de fábrica e na porta de obra. E depois dá a hora e entra. Uma amiga minha, Arlete, que até já morreu falou: “Aquilo lá é o clube Mariângela”. Eu

¹³⁸ Grifo da Autora.

falei,” Mas por que que a gente não entra aí?” Ela falou: “Porque lá é só de um homem”. “Ah é? Por que que é só de homem?”. Aí eu olho no meu contracheque um dia. E vejo, não levou muito tempo não. Eu vi que descontavam, porque descontavam da gente uma quantia para manutenção do Clube. O Clube não era de graça. Eu falei “Se eu pago o clube porque que eu não frequento clube? Não. Vamos lá Arlete”. Falei, “Vamos lá agora”. Aí fomos. Chegamos lá,” O que que vocês querem”. Eu me encantei com o pingue-pongue, né? Falei “a gente quer jogar pingue-pongue”. “Ah é? “Pegava uma raquete e zum! Você nem via a bola passar. “Vai falaram, não, sai daqui que aqui não é lugar”. Mas muito violento. Machismo mesmo. Aí não deixaram a gente jogar. Falaram que não iam deixar. Aí eu falei com a minha colega. “Você topa? Senta naquela ponta que eu sento na outra”. “Mas porquê?” “Arlete você paga isso aqui! Por que que eles podem e a gente não?”. Aí ela “Então tá”. No que eles foram mudar de par pra começar o jogo ela sentou de um lado e eu sentei do outro. Aí eles ameaçaram, vieram para cima. “Ué, você vai me bater? Se bater ótimo porque eu te bato também. Aí todo mundo é mandado embora. Porque se tiver violência física é demissão na hora.” Aí xingaram tudo que tinha direito. Fomos parar todo mundo na sala do chefe. Do Sô João e o povo falando que a gente era doida. Claro que esse tal de João defendeu os homens. E ainda perguntou, eu lembro que ele perguntou assim para mim.” *Formiguinha* por que que você fez isso?” (em tom de deboche). “Ué, eles não deixam a gente jogar. Então se a gente não joga eles não jogam também”. A minha amiga falou eu não vou responder não, você vai lá e fala. “Então quer dizer que se eles caírem numa fossa você vai cair também?”. Eu falei: “Não. Aí não, aí vão ele sozinhos. Agora o clube olha aqui, ó, Sô João eu também pago. Se nós mulheres também pagamos por que que só os homens desfrutam? Lá tem duas mesas de sinuca. Se eles não querem jogar conosco porque nós não sabemos, e não sabemos por que eles não deixam as mulheres jogar, então, eles vão para uma mesa de sinuca e uma mesa é nossa. Uma mesa de pingue-pongue deles, uma mesa de pingue-pongue nossa”. “Porque você joga?” “Jogo sim. Eu sou o taco número um no Manoel Honório de sinuca. Porque o meu namorado joga sinuca e eu jogo sinuca com ele. Eu quero jogar sinuca. Eu quero jogar pingue-pongue. Eu tenho direito eu pago. Ou então tira esse desconto do nosso contracheque.” Eram mais mulheres do que homens. Aí a partir daquele dia eles tiveram que dividir a mesa. A gente foi aprendendo (Maria Ângela, 2023).

Assim como sua entrada e sua passagem pela fábrica, sua saída foi, gloriosamente, um traço de seu caráter permanentemente insubordinado.

Eu fui mandada embora da FACIT, por quê? Eu fiz uma coisa lá que eles não gostaram. Um amigo, um chefe nosso Rogério Rosetto. Ele veio de São Paulo. E ele tinha uma visão muito diferente dos demais, entendeu? A maioria, a gente era obrigado a fazer serão, a fazer hora extra. Com ele não, era outra filosofia. Ele perguntava “Você pode? você quer?” Aí a gente falava com ele, “Ué, mas eu não sou obrigada? Ele: “Não.” Pense, pensa num cara chegar e falar com a gente que nós não éramos obrigados a nada. Ele era um revolucionário, entendeu? Ele foi para fim de ano passar com a família dele em São Paulo, ele era maravilhoso, maravilhoso. O clima era outro dentro do setor. Ele veio para trabalhar com a gente com máquinas elétricas. Então aí era outra sessão. E aí teve um acidente na estrada. O pai dele veio aqui conversar com a gente, você acredita? De tanto vínculo que ele criou conosco,

né? Aí o pai dele falou que o carro, o caminhão ia bater no pai dele lá. Aí ele viu isso, ele virou o carro. Ele deu uma rodada, o caminhão veio e bateu nele. Ele teve morte instantânea. Aí foi uma comoção no nosso setor né? Que era o menor da FACIT, de máquinas elétricas. E aí eu tive a ideia da gente fazer uma missa de sétimo dia lá na FACIT. ... E aquilo foi crescendo, crescendo, crescendo e nós escolhemos um padre. Andamos atrás de um padre que ia fazer a missa a nível de Rogério Rosetto, um revolucionário. Não podia ser qualquer padre. Aí nós pegamos, conseguimos um padre que o cara era porreta sabe? Menina a gente abriu a fábrica de tanta gente, sabe? Tudo aberto, lotou. Foi uma coisa muito linda que a gente fez. Aí me mandaram embora depois (risos). Eu não podia ficar lá, eu tinha que ir embora porque eu seria, eu era seguidora do Rogério Rosetto. E o que o Rogério Rosetto fazia lá dentro da fábrica eles já não estavam satisfeitos. Por que né? Ele tava fazendo com que as pessoas vissem que a força de trabalho delas era uma coisa, e que, a escravização ou até mesmo os corpos dela eram delas. Então ele tava mudando tudo aquilo ali. E aí eles falaram que, eu tenho muito orgulho de ter sido mandada embora da FACIT. Quando eu fui mandada embora da FACIT, ô Giovana, eu tive que sair por trás, pelos fundos porque tava todo mundo chorando. Aí pediram para eu não passar por dentro da fábrica, entendeu? Foi assim, foi muito bonito. (Maria Ângela, 2023).

Regina também tem no sindicato seu quinhão de antagonismo ao qual chega, e numa daquelas coincidências da história que sabemos nada ter de coincidência, também depois de um longo período como empregada doméstica. Graças ao incentivo obstinado da mãe, ela passa num concurso para trabalhar na UFJF.

Então, minha mãe, a gente ficou sabendo, né? Minha mãe ficou sabendo e falou que eu ia fazer, como eu era obediente né... e eu estava num trabalho precário ainda que era de casa de família. E aí, com isso a minha mãe, né, falou: “Não, você vai sair dessa condição, né?.” Datilógrafa (risos). Eu tinha feito SENAC. Eu fiz vários cursos lá, secretariado, isso me ajudou muito a passar no concurso da UF, muito. Até hoje eu tenho certificado cê acredita? Passei como datilógrafa em 1984. Então é, eu fui trabalhar inicialmente, lá no HU. Mas eu trabalhava é, o departamento de enfermagem e de pediatria, ele funcionava dentro do HU. E aí eu fui trabalhar nesse setor com médicos e enfermeiros e aí ali eu, eu fazia o trabalho assim, de, de datilografar provas pros alunos, de é, montar aula dos professores. Eles me passavam aí eu datilografava, organizava arquivos (Regina, 2023).

Sentindo-se “poderosa” e sendo uma das únicas negras a ocupar esse espaço, Regina descobre que vivia um tempo que nem sabia existir.

Sim, quando eu venho para UF, apesar de ser ainda regime ditatorial, né, que quando eu entro pra a Universidade e aí eu entro sem saber que era a ditadura, você acredita? Não sabia. Eu fui saber quando entrei aqui. Era muita alienação, né? Não, a gente não tinha acesso, não nenhum. E aí é quando a gente, quando eu entrei pra, pra Universidade a Universidade tinha sindicatos, né? E era um sindicato que era político, não era o sindicato assistencialista,

como de um tempo para cá veio, né? Se, se constituindo. E aí a gente começou a trabalhar nos sindicatos aqui. Sabe, é primeiro assim nas comissões, né? É, a gente ia no, nas reuniões da FASUBRA, que é uma entidade dos técnicos administrativos a nível federal. A gente participava das assembleias e aí, assim, esse, esse posicionamento político foi só se fortalecendo, porque na FASUBRA também, na época, a gente tentou implementar aqui, a nível local, um comitê, é negro e a gente não conseguiu. Mas aí a gente era indicada como representante na, na, a nível federal, entendeu? Então a gente levava, né, a gente fazia alguma capacitação lá fora e trazia pra cá pra ser implementada, entendeu? Via FASUBRA (Regina, 2023).

Não, na verdade eu fui convidada, né? Eu, eu, eu nunca pensei de participar de um movimento sindical. E quando eu fui, aí, assim o sindicato me fortaleceu muito politicamente, sabe? O sindicato da Universidade. Que aí assim, apesar, é, apesar assim, de não ter essa discussão da negritude, tinha umas discussões bem pertinentes, né? E que aí a gente começou a montar um trabalho de base, aqui. Porque, é a partir, a partir da formação a nível nacional, entendeu? Então, na verdade, não saiu da base para lá. Saiu de, de, veio de lá para cá. A gente vai fazer a ponte aqui. E aí a gente começou a ter, né? Diversas reuniões e foi um despertar assim e um nível de, de informação, porque aquela mulherada lá sabe, nossa gente! Como que elas são boas na formação, sabe? Que já tavam a anos, não é, anos luz da Universidade daqui de Juiz de Fora, do sindicato aqui da Universidade. E que tinha um embasamento político muito bom, muito é, um posicionamento mais rigoroso, né? É mais rigoroso não. Não é essa palavra. Mais capacitado, né? E que, e que aquilo foi nos fortalecendo, né? (Regina, 2023).

Sussu também teve essa matriz na sua agenda e atuou alinhando duas balizas de intervenção: a ação sindical e a Igreja. “Aí depois, logo quando foi em 80 veio o PT. A CUT é antes. O SIND-UTE. É eu ajudei a fundar a CUT igual o SIND-UTE. A gente não deixava de fazer política, apesar da gente, estar na igreja nunca deixou.” (Sussu, 2021).

O movimento sindical compõe o conjunto de uma explosão de movimentos populares que sacodem o Brasil e Juiz de Fora nos anos 80. O modelo de urbanização excludente que está nas bases da construção dessa cidade somado a uma tradição de organizações coletivas dá os rumos, durante o processo de redemocratização, para uma segmentação nas formas de atuação de lideranças populares em Juiz de Fora. O movimento “igrejeiro”, que foi um dos mais profícuos campos do protagonismo de mulheres negras, e que desde a JOC até a criação da Pastoral do Negro, se elaborou com um importante espaço de debates e de formação continuada acerca da condição racializada dessas mulheres e da naturalização da sua subalternidade, encontra na construção do PT local um dos seus pontos de coalizão. Mas é impossível separar essa estruturação das vinculadas às demandas do território, das encardidas tintas da desigualdade racial e de gênero na busca de caminhos para diferentes formas de formatação que se vão das estratégias de auto-organização até as modalidades de institucionalização estatutária.

As Sociedades Pró-Melhoramentos locais, cujas origens datam dos anos 40 tiveram, segundo Silva (2010), até os anos 70 um papel importante nessas mediações com o poder público. Os debates sobre democracia nos anos 80 vão impactar profundamente essas entidades desvelando como as dinâmicas políticas foram absorvidas pelas opções de alinhamento que essas lideranças irão incorporar em nível local.

o movimento comunitário da cidade de Juiz de Fora, aqui compreendido como as Associações de Bairro ou Sociedades Pró-Melhoramentos de Bairros e outros movimentos sociais, manteve-se em grande atividade nas décadas de 1970 e 1980 e valeu-se das influências do contexto para moldar seu perfil de atuação. O estudo conduzido buscou conhecer seu funcionamento, o tipo de relacionamento que mantinha com sua base, com a administração municipal e com outros movimentos e identificar os determinantes de sua eficiência ou deficiência em conseguir atendimento para suas demandas. A forma como muitas destas associações foram constituídas acabou por institucionalizar certas práticas, como os contatos pessoais com a administração municipal, já que a criação de muitas delas foi incentivada pelos governantes como forma de alcançar este segmento da população de forma controlada. Com o contato direto, conseguia-se manter as velhas relações clientelistas entre a municipalidade e a liderança do bairro ou comunidade. No entanto, muitas das associações estudadas demonstraram mais autonomia e algumas, por discordarem da administração, procuraram outras formas de protesto e enfrentamento (Silva, 2010, p. 19).

Dessas encruzilhadas emergem no final da década de 80 as Associações de Mulheres. Minha mãe foi uma pioneira dessa luta. Dividindo-se entre o Conselho de Saúde e a Associação de Moradores do Bairro de Santa Luzia, ela sintetiza uma tensão muito clara entre duas possibilidades de atuação política na cidade: de um lado as que aderiram à pauta da discussão racial, em muito centralizadas e capitaneadas pelo PT após a consolidação do núcleo local e, que contou com a ação basilar de mulheres negras, e de outro aquelas que vão abraçar o debate da condição feminina sob a batuta do PMDB.

Santa Luzia, meu bairro, analisado por Viscardi (1990) como um dos mais antigos nichos de organização popular na cidade, teve nessa história diversos momentos marcados pelas tensões entre duas essas pontas, com peso nitidamente pendendo para o apoio ao PMDB, sintetizado por Tarcísio Delgado frente a um PT ainda incipiente. Minha mãe foi também PMDB inchada durante grande parte da sua vida. Aliás melhor, minha mãe era uma grande admiradora do Tarcísio Delgado e das formas como ela e sua mulher Iza as ouviram esmurrando a porta e negociaram, obviamente obtendo vantagens enormes nesses acordos, as demandas dessas mulheres periféricas.

Desde os anos 80 ele e sua equipe de apoio vinham numa intensa mobilização que culminou com o fechamento de um programa partidário que tinha a gestão participativa e a aproximação com as associações de bairro seu pilar principal. Aberto ao público, o evento de lançamento contou com a presença de diversas lideranças comunitárias, inclusive minha mãe e seu grupo que compunha a Associação de Moradores do Bairro Santa Luzia, criada com apoio da administração local para esvaziar uma já existente e que dialogava com campos mais progressistas da Igreja. Nenhum movimento visto como mais à esquerda foi convidado.

Classificadas em geral como clientelistas e assistencialistas, essas entidades fizeram dos ofícios enviados à gabinetes sua pena mais vigorosa, distribuíram leite, arrumaram fralda, fizeram festa de rua e bolo no Dia das Crianças. Viscardi (1990) aponta que essas associações, das quais se originam as Associações de Mulheres, tinham como princípio ações pontuais, visando melhorias de aspectos específicos de suas comunidades e que, com grande crescimento nos anos 70, elas teriam tido pouca permeabilidade à discussão mais à esquerda protagonizada pela proliferação das CEBS e mais tarde capitaneada pelo PT em Juiz de Fora. De fato, assim em parte o foi já que 35% das minhas entrevistadas tiveram em algum momento da sua trajetória filiação partidária em legendas de esquerda, ou melhor, do campo progressista.

Mas, como cria direta desse associativismo feminino posso, com tranquilidade, imputar a ele uma percepção acerca da ação feminina como marcada por questões pioneiras que transcendem as lutas pela rua e colocam a mulher negra como uma sujeita que precisava ser acolhida em suas demandas afinadas com sua condição de existência. Um exemplo disso é que, em 1988, quando Natanael Elói do Amaral se candidatou a vereador pelo PT, assumindo a primeira cadeira da Câmara Municipal da legenda, minha mãe e sua rede foram fazer campanha para ele. Não era o Nata do PT, era o Nata, filho do Waldomiro, homem que abriu ruas pela cidade com sua empresa de terraplanagem construída em lombo de burro, era o Nata da Igreja, dos campos de futebol, o Nata que era compadre dos meus tios e amigo dos filhos da Eufrásia.

O Núcleo de Mulheres do PMDB articulado pelo Diretório local transformou-se num misto de associações de bairros, canal de negociação para demandas locais e espaço de reivindicação de meios para acessar mecanismos de participação em agendas femininas nacionais. Minha mãe, e eu em alguma medida, fomos profundamente impactadas por essas pautas. Tenho em minha casa um imenso acervo acerca das formas de perfilhação dessas mulheres à essas construções. Mas, empurrada pelo bom senso de que todo trabalho precisa ter um fim, escolho aqui aquelas que mais diretamente concentram pontos chave dessa discussão.

Defendo assim que as Associações de Mulheres foram um pouco mais longe que o assistencialismo que lhes é imputado, atuando como dissipadoras de debates alinhados com as

grandes esferas da política nacional e que, sem elas, só chegariam em lares que não desligassem o rádio na hora da Voz do Brasil. O grande movimento nacional, e popular, de mulheres que escorreu do caldo da Assembleia Constituinte teve nelas uma antena apurada. Perdi a conta das vezes que minha mãe encheu ônibus de mulheres rumo à Brasília, contando ou não com a ajuda do poder público, sua sôfrega busca por encartes, livros e o acúmulo de papéis que me deixavam louca e indignada pelo que eu considerava uma irritante mania acumuladora. Muito mais tarde fui entender que ali estava a base da sua pedagogia, uma forma de levar para aquelas que não puderam estar as novidades contidas nesses eventos.

Em 1989 fomos para Belo Horizonte para participar do 3º Congresso da Federação Mineira de Mulheres, a primeira vez que, maravilhada me hospedei em um hotel com café da manhã de novela. A pauta era a confecção da Política Nacional para Mulheres e a articulação de associações que, assim como a Associação Juizforana de Mulheres, construída com o trabalho árduo das redes da minha mãe e tendo à presidência um ícone da minha adolescência, Jandira Antônia da Silveira¹³⁹, pudessem diluir essas discussões pelo Brasil afora. No mesmo espírito foi organizado o 1º Congresso da Mulher Juizforana, resultado da articulação de mulheres de diversas periferias da cidade sob a batuta de Dona Jandira inaugurando uma esteira de encontros que, usando da minha memória, traziam a importância do feminino e a necessidade de se colocar em pauta as desigualdades que o ser mulher carregava.

Segundo livro de atas, dois anos depois, em 24 de fevereiro de 1991, às 17 horas nascia, na mesma linha de diversas entidades com mesmo perfil que pipocaram pela cidade, a Associação de Mulheres do Bairro Santa Luzia tendo minha mãe como presidenta, Geralda Caetano como vice, minha Tia Toninha como responsável pelo departamento cultural, Gabriela do Carmo Santana Crochet responsável pela Secretaria Pró-Creche, Eunice Cardoso Leite, comadre e melhor amiga da minha mãe como tesoureira e eu como Relações Públicas. A eleição foi feita na Creche Arco Íris e a posse, no dia 14 de abril do mesmo ano, no Salão da Igreja Matriz de Santa Luzia. Presentes na cerimônia estavam Lourival Toledo, Presidente da Câmara Municipal de Juiz de Fora, figura conhecida no bairro, os dois presidentes das duas Associações Comunitárias do bairro, a de Moradores; presidida por Francisco de Paula, meu

¹³⁹ Jandira Antônia da Silveira foi a primeira mulher preta que vi pegando um microfone para confrontar mulheres brancas. Dona de uma voz grave e solene, ela foi uma presença significativa na minha formação em toda sua completude. Do cabelo trançado, às roupas alinhadas e um perfume que defini como jasmim, mesmo não tendo a menor ideia do cheiro um jasmim tem, ela me ensinou coisas sobre ser uma mulher negra que aquela menina de quinze anos, cheia de uma indignação difusa, graças ao sagrado, absorveu com alegria (nota da autora).

tio Chico, marido da Tia Toninha; e da Pró-Melhoramentos presidida por Benone Costa, que existiam de forma segmentada desde as dissidências da primeira gestão de Tarcísio Delgado; Jandira Antônia da Silveira, presidenta da Associação Juizforana de Mulheres e Andréia Ladeira, secretária da mesma instituição, sobre quem muito aprendi sobre a falta de limite de mulheres brancas no movimento feminino.

O livro de atas da associação que vai até o ano 2000 é uma fonte primordial para analisar como as discussões foram mescladas entre as demandas locais e as discussões sobre o ser mulher. As pautas envolvem ações assistencialistas como festas dos Dias das Crianças, bingos para arrecadar fundos para ações junto à Creche Arco-íris e diálogos com outras associações da cidade sobre ações coletivas que tivessem o mesmo caráter. Mas também organizam viagens para eventos “de mulheres” em outras cidades e pautaram os temas dos encontros locais a partir de dois pilares recorrentes: a violência doméstica e os desafios do cuidado com a infância e adolescência. Essas entidades seguiram ativas durante grande parte dos anos 90, mas entraram em lento declínio na virada para os 2000, com a fragmentação das ações nacionais, ou melhor; a reconfiguração das suas demandas e com morte de suas principais lideranças.

Entrada em Associação eu vou te ser sincera primeiro foi Associação de Moradores. Ele foi presidente (Francisco). O quê?! Eu vou te falar nós trabalhou naquela Associação. Aquela Associação de Moradores eu, Verônica (minha mãe), Nicinha, Joana, Jurema, Patrícia, Robério, Francisco. Olha que nós trabalhou gente! Nós não brincava em serviço não! Mas não brincava em serviço nós não! Por que fizeram um convite ele né? Fizeram convite ele porque precisava de uma associação em Santa Luzia. Nós já tava enfiado em negócio de igreja. (Sobre Natanael e Gabriela) Não. Eles não mexiam junto com a gente não. A Jurema era junto com a gente. ... A Jurema não era com eles, era com a gente. O Marquinhos (filho da Jurema) que era com eles pra lá. Olha que nós pegava leite, Associação de Moradores, nós tinha um convênio que nós pegava leite lá no Laticínio, lá no Morro da Glória. E esse leite tinha o dia e a hora marcado que alguém que tinha que tá ali, naquela hora pra pegar aquele leite. ... Ia levar o leite lá no final da Graminha, para doente que tava lá. ... não, não nenhum deles. Nenhum dos dois movimentos não começou na igreja. Nem Associação de Mulheres, e nem Associação dos Moradores. A de Morador começou com ele (aponta para a direção do marido), o Sô Zé Martinho, ele que era o presidente da Associação de Moradores. Ele adoeceu, aí teve eleição para o Francisco ficar no lugar dele. Aí o Francisco ficou até o fim no lugar do Zé Martinho. Aí foi aonde que nós reunimos Verônica, Patrícia, eu, Jurema. E muita coisa que nós pedimos pra aqui, tá? Associação de Moradores, muita coisa. Se nós temos ônibus aqui, Associação de Moradores. Se nós tem calçamento aqui, Associação de Moradores. Até quem fez isso aqui, quem era muito coliado com a gente era o Lourival. Que ele era vereador. ... Associação de Moradores só tinha preto você tá vendo né? Uai, só preto, só nós. Não tinha nenhum branco não. E outra na Associação de Mulheres, a branca que tinha era só a Icléa. As outras tudo era de cor. Era Dona Dalva. Associação de mulheres começou com a sua mãe, começou com a sua mãe, com a Nicinha e a Joana. Aí ela veio ela me fez o

convite se eu queria. Eu falei que aceitava. ...Aí fez o convite a Dona Geralda. Só que nós eu, Verônica, Nicinha, Joana, Icléa nós enfrentava. Porque nós saía, eu falava: “Ó, nós vamos para resolver. Nós vamos para resolver as coisas!” Quando deu aquela confusão do Collor pra tirar ele de lá, aí a Associação de Mulheres da cidade convidou nós as daqui. O Francisco: ‘Eles estão caçando é para vocês apanhar lá?’ (risos). Falei “Uai, nós bate também.” Aí a Verônica nós fizemos reunião lá no, no colégio. Aí a Verônica, “Como é que é? A Associação de Mulheres tá animada para acompanhar a Associação de Mulher lá Juizforana, pra dar força?” Eu falei “Eu sou a primeira eu tô na frente! Eu vou!” Aí foi eu, Verônica, Nicinha, Joana. Mas era assim, sabe? Porque a Verônica prestava muita atenção. A Verônica, a Nicinha, prestava muita atenção, eu prestava muita atenção. ...Aí combinamos. Cheguei aqui em casa, eu falei. Falei “Ó, tô indo lá para Brasília!” “Fazer o quê? Vou lá no impeachment do homi lá. Vamos lá tirar ele.” “Não esquenta não.” Naquele tempo eu tinha o meu dinheiro, né? Nós fomos. Aí nós fomos minha filha, nós nunca viu tanta mulher, no lá em Brasília. Nós viu muita mulher, mulher demais. Tudo com cara pintada. Verde amarelo. Azul e branco. Igual boi marcado. (Gargalhada) Aquelas mulheres tudo marcada, todo mundo marcado. Nós foi duas vezes lá e tiramos o homem (Tia Toninha, 2021).

Foi a Vera. Ela conhecia dona Jandira, dona Dalva. Dona Jandira foi numa festa, nós fomo... nós tinha ônibus, tinha tudo, foi uma festa que nós fomos. Aí nós criou esse negócio de Associação de Mulher. Tem muito tempo que a gente até esquece, mas o tempo que era o tempo da Dona Dalva. Dona Jandira Era bom, gente, era bom. A Vera, viajamos muito. Foi bom demais. É, era. Era. Era eu, a Vera, a Toninha. Tinha outra. E foi bom, foi bom, eu, era bom, era bom. O como era bom quando a gente ia naquelas festas, naquelas reuniões era bom demais. Hoje tudo acabou (Geralda, 2021).

E, assim como minha mãe, elas tinham ciência dos antagonismos raciais e o fato de não os pautar não implica concluir que eles não impactaram em suas jornadas.

Não tinha nada de raça, negócio de separação de preto com branco não. Agora anos para cá, que a gente aconteceu essas coisas. O tratamento era diferente assim. Porque não era ligado, entendeu? O branco com preto mesmo. Não era, era afastado, era dividido a gente via que era dividido. Que havia divisão. Por que a gente via, é impossível que você não vai ver a divisão gente? Em todo lugar que cê ia. Porque o Francisco toda vida gostou de política. E eu acompanhava ele mesmo, ele ia para política, eu também ia junto. Tinha reunião em São Paulo, lá vai nós. Tinha reunião no Rio, já vai nós. Em Belo Horizonte, já vai nós. São João del-rei nós ia. A gente vivia a divisão lá. Lá você via a divisão. Porque só quem é bobo que não enxerga. Que não vê a divisão, gente! Ah, sei lá. O preto já não quer ficar perto do branco lá porque já tá vendo alguma coisa estranha. Eu prestava muita atenção. Francisco falava assim você toma muita conta. Eu falava: “tem que tomar conta por que que se fizer comigo eu vou xingar. Eu vou falar que o sangue que corre na veia dele, não corre na minha não. Da minha veia corre de preto. Da dele corre eu não sei, é veneno. Eu vou conversar fiado.” Mas porque a gente, a gente já notava de longe. Difícil também era serviço. Negro, emprego para negro era muito difícil. Tá doido, sô? Branco arrumava negro não arrumava, era muito complicado. Negro tinha que trabalhar na casa de família mesmo. Ou puxar carroça aí, que a gente via muito. Aí em Santa Luzia, morei, nós moramos

naquela avenida muitos anos, muitos anos. Não tinha nada, não tinha nada. O pessoal saía daqui de Santa Luzia pra comprar terreno lá no Ipiranga, sendo que lá não tinha nada, só tinha pasto. E o negro chegava aqui em Santa Luzia até aqui de barro (passa mão na linha do joelho). Ia lá para você ver. Quem trabalhava lá? Era nego. Não era branco, não, era nego que tava lá, morando lá, caçando um cantinho para poder ficar. Para ter sossego. Porque os brancos, vou te contar! Eu por isso que eu nunca baixei para ninguém. Eu não abaixo. Eu falo, eu brigo. Eu converso fiado dentro da igreja, eu não tô nem aí não. Não tô não. Nós era PMDB, nós foi filiado, nós filiamos. Nós era PMDB, nós somos PMDB inchado (Tia Toninha, 2021).

Tenho ciência de que essas negociações pendiam fortemente para um lado institucional e partidário, que contava com essas lideranças para se manter a frente nas eleições locais e trocavam favores que lhes garantiam vantagens políticas. Mas me recuso a reduzi-las isso. Durante esse período elas estiveram vinculadas as principais agendas conduzidas pelos órgãos públicos e foram fundamentais para mostrar às mulheres que cresceram com doces em compoteira e Anastácias na cozinha que sabiam falar, ler, escrever, se organizar. Colocaram em suas agendas o telefone de gente que, até então, só falaria com elas para combinar uma faxina e obrigaram-nas a sentar ao seu lado nas reuniões e a dividir com elas o café.

Olha sinceramente eu nunca, o meu trabalho aqui eu digo que é à parte. Apesar de eu ter Sônia Parma como minha parceira e outras mais que, de outras secretarias, com outras mulheres brancas, eu sempre mostrei para ela que não, o trabalho é meu, o assunto é meu porquê é um assunto nosso né? Então como eu sempre falava: “Sônia você, no meu encontro, você não é Doutora Sônia. Você é uma mulher como nós e você vai usar uma linguagem simples.” Eu falei com a Doutora Ione também porque afinal de conta o trabalho é nosso, são as nossas mulheres, são mulheres simples, mas que precisam ser respeitadas entendeu? Então eu a frente de um trabalho desse, eu tenho assim, vamos dizer a coragem de chegar e dizer para o branco que for, ele vai compartilhar, ele vai falar, mas ele tem que saber que o trabalho é nosso, a discussão é minha, o conhecimento é nosso. Eu não posso deixar ele tomar frente disso porque é mesma coisa você, eu querer falar de dor de barriga se eu não senti, é você que sente entendeu? (Sandra Silva, 2021).

Sandra é uma participante e continuadora direta dessa linha com seu “trabalho de base” junto às mulheres da periferia.

(Aí o Mulheres de Periferia ele foi de 2002 até 2012 então, né? Dez anos? Não é isso?) Eu considero anda até hoje. *(Ele ainda existe?)* Existe! (enfática) Que é um trabalho de base. Eu tô aqui praticamente esse trabalho parte de mim, entendeu? Porque nós nunca tivemos sede nada a gente reunia, né nessas reuniões aonde por exemplo a violência, vai lá procura hoje nem é ela mais, né? Na defensoria a Regina Pereira, cê conhece a Regina Pereira. A Regina... No conselho Tutelar nós tínhamos a Lurdinha, enfim. Então, a ideia era juntar essas duas pontas e a gente fazer essa ponte. *(Do poder público?)* De qualquer

órgão, entendeu? Pra poder, porque elas ficam perdida mesmo, fica e isso é necessário (Sandra Silva, 2020).

A preocupação de Sandra com a vida dessas mulheres tem uma gênese muito bem definida por ela.

Ai tá, foi eu comecei esse em 2000 quando foi em 2002 eu iniciei o Mulheres da Periferia. Mulheres da Periferia tinha como objetivo, tem como objetivo, trabalhar autoestima, a cidadania, a política da boa vizinhança, entendeu? Então foi assim ficou um trabalho paralelo ao outro, né? E já com mais de dez anos de trabalho. Então Mulheres da Periferia começou da seguinte maneira: eu, no meu entendimento, a minha necessidade, o que me faz, bem vai fazer ao outro também. A minha necessidade é a necessidade do outro. E eu tinha atravessado essa fase da minha filha adolescente e eu fui assim, é claro que no auge da, da situação a gente acha que só tá acontecendo com a gente, que o mundo tá caindo na cabeça da gente, mas tudo passa nessa vida. A gente, nos unimos pra gente conversar essas questões. Não é, não só adolescência, mas de uma forma geral e uma ser suporte para outra, porque nós necessitamos disso. Eu acho que em qualquer situação a gente necessita de ter um outro para a gente fazer uma troca de ideia. Enfim, então começou assim, eu feliz, o final de, dessa adolescência da minha filha, eu me considero uma pessoa privilegiada fui muito feliz que é tudo, que eu pedi a Deus, ele me atendeu, mas houve mães que não teve a mesma sorte que eu né. Então exatamente por elas, pela aquela que não teve a mesma sorte que eu, que eu vi que a gente tinha essa necessidade de trabalhar isso. Essa história, ela começou o seguinte eu trabalhava no posto médico. Quando nós vamos trabalhar lá houve a desapropriação de uma favelinha que tinha no Cascatinha. E o então Prefeito Mello Reis da época, ele tinha, ele trouxe, esse pessoal, foi feito um loteamento e esse pessoal veio todo para Vila da Prata, que é, o posto médico é próximo. Então quando eles começaram a chegar foi quando começou, iniciou o trabalho do posto médico, então nós fomos criando aquele vínculo de amizade com aquelas pessoas e assim, observando cada família. A grande maioria era gente muito pobre, né? Mulheres com muitos filhos, e essa família que chamava atenção de todos nós lá no posto médico, a minha principalmente, Dona Francisca e seu, vou lembrar o nome dele. Essa família eles viviam do Lixão. Quando o Lixão era ali na Vila Ideal. Esse Guinhão era filho da Dona Francisca. E tinha o Jairinho que era neto da dona Francisca. Aí, esses meninos, eles cresceram. O Guinhão, infelizmente caiu na, na, na vida, né da bandidagem. Mas é aquele menino que eu nunca enxerguei como um bandido, não de coração, nunca. ...Aí não passou duas semanas ele tava sendo procurado pela polícia, que ele aprontou mesmo, né? Aí ele, eles mataram ele lá no Bela Aurora. Ele já estava contido, segundo palavras de pessoas, eu não vi, mas segundo pessoas ele contido, deram um tiro na cabeça dele. E segundo diz que o policial falou: “Menos um negro para perturbar.” Entendeu? Então aquilo para mim acabou comigo. Foi muito, muito, muito triste para mim, né? Aí eu comecei a pensar, a associar. Então o meu carro chefe foi a Dona Francisca. Aí um belo dia eu fui lá na casa dela. Era, passou um mês mais ou menos que o menino tinha morrido, e tal. Aí fui lá sentei, conversei com ela e o barraco permaneceu o mesmo, aquele barraquinho de chão batido, aquela a luzinha muito fraquinha. Enfim muita miséria. (*isso em 2000 e pouco agora?*). Humhum Aí, eu falei: “Dona Francisca, eu vim aqui dar um abraço na senhora, porque pelo que a senhora passou, eu não vou dizer

a senhora que eu imagino porque ninguém imagina a dor do outro. Mas o Guinhão, a senhora sabe, um menino que a gente viu criança, cresceu aqui para gente tal. A minha filha, eu achei que o mundo caiu na minha, tava caindo na minha cabeça. Mas perto do que a senhora tá passando, e outras mães estão passando minha filha não tem nada. Mas eu me sinto no dever de fazer alguma coisa. Então dia, dia, dia 8 de março é o dia da Internacional da mulher. Aí Dona Francisca, nós vamos fazer uma reunião, um bate papo, né? Vou chamar mais mulheres, a senhora também, mas principalmente a senhora que eu quero que a senhora vai lá, pra senhora dar esse testemunho. Eu também vou dar o meu, porque assim, nós vamos tá ajudando outras. E a senhora leva quatro colheres de pó de café”. Aí quando eu falei assim ela levou aquele choque, sabe quando você leva aquele choque que a sobancelha até mexe. Aí eu falei, “a senhora leva porque nós vamos fazer um cafezinho lá e tudo.” Aí, na mesma hora, a feição dela mudou. Tipo assim, poxa, Sandra me pediu para levar pó de café. Eu não sou tão pobre assim! Me chamando pra eu participar desse trabalho entendeu? Aí eu saí de lá muito feliz, ... Aí fui na casa de outras, outras chama uma, chama outra ... E foram cinquenta mulheres! Aí eu convidei a Sônia (Parma), né para ela falar sobre a violência, sobre mulher porque a violência ela tem que ser falada todo dia, toda hora. Porque é uma coisa horrível, né? *(Porque você começou com violência Sandra?)* Porque ela sempre existiu a violência. Sempre! Então eu acho que é a violência ela tem que ser falada diariamente. (Sandra Silva, 2018).

Oriundo de uma outra rede, um ano depois que Maria Ângela esteve à frente da greve que parou uma das maiores fábricas locais, nascia formalmente um conglomerado de articulações que, fundindo raça, classe, território e, ainda que de forma pontual, o gênero, promoveu uma outra escola de formação política de peso para as associações que fizeram uma curva mais à esquerda. Em 1980 nascia o UNIBAIRROS, resultado de uma longa e processual rede formativa.:

(UNIBAIRROS) Era dos anos 80. Porque tinha o grupo de teatro no Linhares. Só que o nosso grupo UNIBAIRROS não nasce da Associação de Moradores. Ele nasce dos grupos de teatro dos jovens que resolveram, naquele encontro até que tem aquelas fotos que eu te mostrei, a gente reuniu lá para poder falar do UNIBAIRROS. E aí nesse encontro a gente decidiu é Vila Ideal, Santa Cândida Linhares. Tinha muita gente do Linhares. Tinha Olavo Costa. Furtado de Menezes, São Pedro, Santa Luzia e acho que Bela Aurora E aí a gente começou o UNIBAIRROS. UNIBAIRROS tem uma importância muito grande porque foi o único veículo de imprensa que enfrentou a ditadura militar. Que denunciava o que que tava acontecendo. Não era só um jornal. A gente reunia, eu estudava. Aí tinha essas atividades das Comunidades de base, tinha as nossas atividades com teatro. E tinha as nossas atividades de estudo e tudo mais. *(Tinha uma ligação com a Igreja Católica)* Tinha por que a gente era de Comunidade de Base. Mas foi um jornal muito importante. ...E aí assim que quer dizer? A gente continua a nossa luta. Depois a gente tocou o barco sozinho. Porque o Vicentão chegou para cá. Assim a gente fazia tudo em mutirão. Tudo que a gente fazia a gente fazia mutirão. Aí o Vicentão chegou para cá e falou: “que mutirão que nada! Vocês estão perdendo tempo. Trabalhando de graça. Eu dou o material para vocês.” Aí ele começou a juntar um monte de gente com ele. Aí o Biel pegou saiu daqui foi para o Vale Verde.

E nós ficamos sozinhos, então, a gente tocou as coisas sozinho. A igreja foi a gente que conseguiu terminar. O Vicentão queria participar e o padre Martinho, na época que era o pároco de São Benedito, então ele falou: “Não. Quem constrói a igreja não é político, são os próprios cristãos.” Então aí foi terminada a igreja. E aí assim a gente começou a trabalhar com a catequese e da catequese veio a rádio. UNIBAIRROS de 80 até 89 é até o final dos anos 80 (Adenilde, 2023).

Imagem 36 – Encontro fundador UNIBAIRROS



Fonte: Acervo pessoal de Adenilde Petrina (s/d).

Mais conhecido como um jornal alternativo o UNIBAIRROS foi muito maior que isso. Adenilde (2023) dá seu recado sobre.

(Então a ideia de vocês era fazer uma pedagogia das periferias) Sim, isso chega até o Santa Cândida. Praticamente tava aqui dentro. Aqui no Santa Cândida eu posso falar, sem medo de errar, que é assim o que a gente fazia aqui irradiava para os outros bairros. Porque a gente levava, a gente levava para outros bairros. *(E a galera branca estava com vocês)* Não depois a gente foi ficando só no mesmo, solo. Aí nós ficamos, o Biel chegou depois. Mas aí candidatou a vereador e sumiu. Assim sumiu pra lá e nós tocamos o movimento sozinhos. Nós, no Santa Cândida tocamos sozinhos. E aí, o teatro tinha coisas muito boas, né? A gente tinha um grupo de teatro aqui, tinha um grupo no Benedito, tinha um grupo de teatro no Linhares, a gente foi espalhando, né, Vila Olavo Costa., Furtado de Menezes São Pedro e tudo. Porque foi criado o UNIBAIRROS e UNIBAIRROS com a gente foi ampliando. Os temas era basicamente assim. No começo a gente levava a realidade, né? Por exemplo, lá na Vila Olavo Costa, eles queriam criar uma Associação de Moradores. Então nós fomos fazer um teatro explicando de como que seria a importância no Linhares, a gente falava também da importância do teatro pra poder arregimentar mais pessoas pro grupo de teatro e aqui, no Santa Cândida, a gente lutava pelas nossas demandas que era água, luz e esgoto. Depois o ônibus veio. (Adenilde, 2023).

Não, a ditadura a gente não esquecia porque ela tava no nosso calcanhar. Aparecia e ela tava nos nossos calcanhars. Eles fecharam o teatro, quase prenderam todo mundo do nosso teatro. Só não prendeu porque o povo daqui

juntou. Porque conhecia todo mundo. E assim e normalmente, né, gente que fazia os textos. A gente mesmo fazia os textos. Então assim, o Tiãozinho que morava aqui na rua do meio. E aí ele gostava de escrever. Apesar de ter feito só ensino fundamental, até a quarta, mas ele gostava de escrever. Gostava de tocar violão e tudo. Ele escreveu várias peças de teatro. Eu tenho as peças dele ali, ele escreveu *Bandido*. Porque nessa época aí o Biel colocou a gente em contato com o jornal Tribuna Operária que, se eu não me engano, era do PCB. Então, a gente assim começou a estudar as matérias que vinham nesse jornal. E o Tião encontrou uma poesia chamada *Bandido*. Então ele escreveu uma peça de teatro chamado *Bandido*. E a gente fez essa peça, a gente ensaiou e saiu assim divulgando essa peça. E outra coisa que a gente fez também. É que nós participamos eu e a Bete, né? Que tínhamos saído daquele curso do Teatro de Oprimido na Prefeitura, aí nós fomos para o GT, o Grupo de Teatro Universitário. Então assim, aí a gente fazia as técnicas de teatro que tinha a realidade social. Aí tinha o Gilberto Valle que era nosso diretor, então escreveu uma peça *Quem é o morto*, né, a peça era uma alegoria à Ditadura Militar e tudo. Então assim, falava da ditadura militar, mas assim de uma maneira bem metafórica. Mas todo mundo entendia o que que era. E aí nessa época, eu já tava trabalhando na biblioteca da Glória. Eu não tinha tempo de decorar a peça, mas também nem queria decorar, não queria né? Tinha problema de decorar. E aí ele fez um personagem mudo para mim. Então, nós ficamos em cartaz um mês, na academia, lá no teatro da Academia. Ganhamos dinheiro. Aí eu comprei cortina aqui para casa. Comprei um armário para minha mãe. Aí eu comprei com esse, nós ficamos felizes porque era um dinheirão. Quando encerrou o espetáculo aí ele foi dividido o dinheiro com todo mundo. E aí a partir daí o teatro foi uma constante na nossa vida. (Adenilde, 2023).

O UNIBAIRROS foi um tufão de aglutinação feminina e negra. Vera Paulino bem o sabe. Helena também. E Maria Geralda. Zeneides também passou por lá. Com formas e intensidade diversas elas leram e pautaram em seus territórios as discussões que o jornal trazia em seu trabalho de falar de uma cidade para a qual a imprensa hegemônica torcia o nariz.

Paralelamente às tradicionais associações de bairros ou sociedades pró-melhoramentos, SPMs, que funcionavam ligadas à administração municipal, desde pelo menos a década de 1940 começavam a surgir na cidade, em meados da década de 1970, diversos tipos de associações coletivas e/ou voluntárias, a partir de grupos culturais e desportivos, muitas incentivadas por grupos de base da Igreja Católica, funcionando de forma independente e autônoma. Isso porque, neste período, começaram a ser implantadas na cidade as Comunidades Eclesiais de Base, sustentadas pela Igreja Católica Progressista da cidade. No início, consolidaram-se vinte grupos, espalhados por diversos bairros periféricos de Juiz de Fora. Estas associações acabaram influenciando as tradicionais Sociedades Pró-melhoramentos e outros movimentos associativos da cidade, principalmente o movimento UNIBAIRROS. A formação de muitos desses grupos, principalmente aqueles com viés religioso, pode ser entendida a partir das transformações ocorridas no interior da estrutura da Igreja Católica, iniciadas com o Concílio Vaticano II e a partir das modificações introduzidas pelo papado de João XXIII, que contribuíram para o surgimento do Cristianismo da Libertação. Michael Lowy, em texto sobre o tema, aborda o processo através do qual, surge no interior da igreja,

uma corrente de pensamento que deixa de considerar o pobre como objeto de proteção ou caridade para passar a considerá-lo sujeito de sua própria libertação, articulando teologia (cristianismo) e marxismo. Em ambas, os valores anti-individualistas e comunitários, o protagonismo dos oprimidos, a crítica ao liberalismo econômico, a perspectiva universalista de transformação e a visão teológica do reino de Deus eram prevalentes, o que contribuía para esta aproximação. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) seriam o grande braço do movimento, assim como a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Juventude Operária Católica (JOC). É possível afirmar que o surgimento das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), ligadas à Teologia da Libertação, influenciou a formação de diversos movimentos associativos. Localizados muitas vezes nas periferias das cidades, esses grupos eram formados por jovens, mas principalmente por trabalhadores ou candidatos a trabalhadores que utilizavam estes espaços para a discussão de seus problemas e para pensar possibilidades de luta para solucioná-los. Na esteira deste, diversos outros surgiram ligados à cultura, à educação ou ao esporte. Muitas vezes, era através de grupos menores como estes, ligados ou não à igreja, que o indivíduo dava seu primeiro passo na vida associativa. Para o caso do UNIBAIRROS, que surgiu como a união de diversos movimentos, essa ligação é evidente. Nesta época, existiam nos bairros de Juiz de Fora jovens dispostos a trabalhar para melhorar a situação do lugar em que moravam. As fontes mostram que esses grupos passaram a se reunir e discutir os mais diferentes assuntos, entre eles os problemas dos bairros. Na primeira reunião dos grupos, houve o relato de suas histórias e dificuldades, e a elaboração de propostas de trabalho a serem votadas e desenvolvidas. Do bairro Linhares, participou o grupo de teatro 'NOISTODOS', formado a partir desta atividade com a proposta de levar o bairro a uma discussão mais politizada de seus problemas. Na ocasião, o grupo se preparava para encenar a peça 'Bandido', de autoria própria. Do bairro Olavo Costa participou o grupo de teatro 'Trancos e Barrancos', com cerca de sete pessoas, que também estava montando uma peça chamada 'Jeca Tatu e Suas Duas Maridas', também de autoria própria. O grupo Jovens Unidos de Santa Cândida (JOUSC) foi formado com semelhantes propósitos, como trabalhar para a união dos moradores do bairro em torno de seus problemas, através do teatro, promoção de bailes e festas e exibição de filmes. O objetivo era lutar pelos direitos dos moradores do bairro. Possuíam ainda um jornal chamado "Divulgação de Nossa Luta", que era utilizado para levar ao conhecimento do bairro os trabalhos desenvolvidos e conscientizar a população para seus problemas. Do bairro São Benedito, participou o Grupo de Jovens Amigos do Amor Maior (GJAAM). A princípio, o grupo chamava-se Jovens Amigos das Artes Marciais, mas visto que o nome refletia certo receio nas pessoas, logo foi modificado. Definia-se como apolítico e não religioso, possuía cerca de trinta e cinco membros. Os bairros Vitorino Braga e Vila Ideal, apesar de não possuírem um grupo formado, participaram do encontro com cerca de 5 representantes no total. A intenção era adquirir experiências a partir da história de formação dos outros grupos. Em geral, os problemas enfrentados pelos grupos referiam-se à ausência de um local fixo para reuniões, à falta de interesse das pessoas em participar, à posição dos pais diante da formação dos grupos e conflitos com outros grupos dentro do bairro como SPMs ou Igreja local. Ameaças também faziam parte do cotidiano desses grupos que eram, algumas vezes, acusados de serem subversivos, sendo alvos de investidas policiais. De quatro em quatro meses, passou a ser realizado o Encontro de Jovens da Periferia, com o objetivo de trocar "experiências teóricas e de lutas". E foi na terceira edição desses encontros, realizados em outubro de 1980 na Chácara dos Dominicanos, local cedido pela Igreja, em que foram discutidas formas de dinamizar a atuação dos jovens e

mecanismos pelos quais o trabalho poderia ter continuidade. Neste momento, ainda não era chamado de movimento, mas ficou decidido que o nome daquele grupo de pessoas seria UNIBAIRROS e que sua primeira empreitada seria um jornal, “O Jornal dos Bairros de Juiz de Fora”. Isto porque o jornal não era ligado exclusivamente a um bairro ou região específica da cidade, a nenhuma entidade ou instituição. A proposta para a criação de um jornal foi uma das mais votadas na reunião realizada pelos grupos que, para dar continuidade aos trabalhos, decidiram ainda realizar Mostras de Teatro e Olimpíadas, além de concordarem em realizar encontros periódicos. A ideia era unificar os trabalhos dos grupos. O periódico teria a função de unir a luta, divulgar os problemas de cada bairro, cobrar soluções, conscientizar a população de sua condição como cidadão e detentor de direitos. Surgido em 1980, antes mesmo da fundação oficial do movimento, em 1982, o jornal circulou mensalmente (ou de acordo com a disponibilidade de recursos) até a década de 1990. Dessa forma, surgia o UNIBAIRROS, com o objetivo de buscar saídas para melhorar as condições de vida da população, em um contexto específico em que proliferavam pelo país movimentos associativos dos mais diversos. Conseguia reunir jovens, estudantes e trabalhadores de diversos bairros da cidade em busca de “uma sociedade mais justa e mais humana” e abria espaço para as mais diversas formas de expressão da cidadania. Desde o início, caracterizava-se pelo enfrentamento, pela crítica, pela ampla movimentação, atuando não só na reivindicação de melhorias nos bairros da cidade como também em mobilizações políticas nacionais e campanhas ideológicas mais amplas (Silva, 2010, p. 106-109).

Vera escapou por pouco da sina de ser “filha de criação”. Sua infância conturbada de filha da mãe que na verdade era avó culminou com um acordo no qual ela foi ser “filha” de uma família no bairro Granbery, região elitizada da área central da cidade onde conheceu Hans, um menino negro que lhe ensinou como o racismo operava.

Meu pai. Meu pai vivo. Vou, ele tava no hospital. Tava mal mesmo. Ele tinha problema sério de coração. E ele conhece dona Vera que faz esses trabalhos voluntários, de alegrar e tal. E ele já conhecia a dona Vera. Já tava internando tantas vezes, ele acabou fazendo amizade com ela. Era cardíaco. E aí assim, a dona Vera fala com ele que a filha dela tava precisando de uma babá. Mas ela queria que a pessoa morasse lá. Aí conta para ele que ela tinha mais duas empregadas, que tinha sido dela e que ela criou desde piquitinha, essas coisas né, que a gente já conhece muita história. O povo vive fazendo reprodução de novela das seis com essas histórias né. Acho que é Lázaro Ramos e Camila Pitanga, uma novela das seis horas que ganhou os prêmios e tal. ...Todos os meus amigos que eu tenho hoje e até politicamente falando que me deram uma base foi desse momento. (da ida para o Granbery). Foi um momento muito pesado para mim. Porque eu era rainha da casa, e de repente, eu era a borralheira. *(Você sabia olhar criança?)* Sabia, imagina. Eu tinha um monte de sobrinho. Todos eles me ensinaram a trocar fralda, me ensinaram a dar mamadeira. Porque tinha essa coisa, eu gostava de estar com os meus sobrinhos, que eu achava o máximo ter sobrinho praticamente da minha idade. *(Aí você vai trabalhar nessa casa no Granbery e vai estudar no Centra?)* De manhã, estudo de manhã. Eu sigo meus estudos até o oitavo, até fazer o, fiz a provinha do CTU. Aí acabou. Não fiz mais nada. Eu fico nessa casa até os catorze quase quinze (anos). Até lá pelos, lá nas vésperas de fazer quinze

anos. Olha, o tempo que eu vivi até descobrir, até estar no mundo vivendo o meu social de crescimento, de conhecer pessoas, foi muito bom. Era, eles sempre me trataram, era muito natural pra mim. Depois de ter passado sofrimento, o primeiro ano que foi muito difícil para mim. (*Carteira assinada nada, né?*) Nem pensar. Então até eu entender que processo eu tava vivendo foi ótimo. Só que eu entendi esse processo da pior maneira. Eu fui acusada de ladra dentro dessa casa. Por isso, eu saí de lá, eu fui acusada de ladra, ladra. Eu estava com eles cinco anos. Era uns trocados, um dinheiro que tava deixado em cima do piano, e eu nem tinha visto esse bendito desse dinheiro. Chegaram em casa, a única pessoa que podia ter roubado? Era eu. E foi a primeira vez que eu tinha sido muito humilhada. Mas aí eu já fui muito humilhada no caos, né? Bom, era ladra. Quando o Júnior chega, o que é o filho deles que regula a idade comigo, meses mais velho chega. “Mãe”, ele já chegou todo feliz da vida. Todo pomposo da proeza que ele tinha feito, ele tinha quinze anos. “Mãe peguei o dinheiro que a senhora deixou lá em cima do piano. O pai deixou. Não sei se foi a senhora não sei se foi o pai. E consegui pagar a cantina. E ele falou isso assim”. (pausa dramática). Depois que ele fala isso ele olha para mim e fala: “Que que foi Vera Lúcia? Por que que você tá chorando? Que que você está chorando irmã?” Eles, a gente se tratava, irmão, irmã. E aí vem, me abraça. Porque tinha assim um carinho monstro, né, temos até hoje. Hoje ele não mora mais aqui no Brasil. Temos, quando a gente se fala, o respeito, um respeito. “Que que foi por que que você tá chorando? Você caiu? Você machucou? Que que foi que aconteceu?” E eu não conseguia parar de chorar. Perguntando, perguntando, perguntando e todo mundo foi ficando vermelho. “É porque” (reproduz em tom de balbúcio) “A mãe falou que eu roubei o dinheiro que tava em cima do piano.” (*Você chamava ela de mãe?*) Chamava. “A mãe falou que eu roubei o dinheiro que tava em cima do piano.” Eu morava com eles, eu ficava direto. Eu ia em casa para passear. A minha casa foi o inverso, entendeu? Eu troquei de família. Troquei de família. E a rejeição lá de casa era muito grande. O meu pai me botou nessa casa da Dona Terezinha por conta do medo que ele tinha de como os meninos iam me tratar. Por conta dessa história de eu ser neta. Eles não aceitavam. ...E aí “eu quero ir embora para minha casa, eu quero ir embora para minha casa”. E foi uma semana eu chorando. Porque eu queria ir embora para minha casa. Que nunca ninguém tinha falado que eu tivesse roubado nada. ...Essa história arrebentou, rebentou tudo sabe, desfez tudo. Porque eu vou para o Granbery e eu me perco da minha família. Há uma separação. E aí há uma separação muito grande. Muito brusca, muito pesada. Por quê a minha mudança intelectual também mudou. Porque assim, lá eu aprendi a ler, eu aprendi a gostar de ler. E eu convivia apesar disso tudo, eu convivia com eles ali e aprendendo na escola tinha hora para estudar, sabe? E eles me ajudavam sabe na escola, não aceitaram eu ir embora, porque queria que eu tivesse ido para faculdade, feito CTU. Mas aquele roubo né. ... E aí eu morando no Granbery o que que acontece? A minha forma de ver o mundo ela mudou. Saiu daquele pedaço pequeno aí eu fui Granbery, fui Santa Cecília, Mundo Novo, São Mateus. E amigos e assim. E depois quando eu volto para o (bairro) Jockey eu não consigo me distanciar. Aí eu continuo indo. E aí, Ah! Eu ia, a gente gostava, eu sempre gostei muito de teatro. A gente gostava muito de fazer teatro. E aí tinha uns meninos lá no Granbery, lá na Princesa Isabel. E a gente montava teatro na casa dele, eu, que era uma casa assim, imensa. Ele era um negro criado por branco. Ele era o inverso de mim. Ele era o inverso de mim com a mesma história entendeu? Só que ele foi adotado. Por essa família rica. O Hans. Ele foi adotado por essa família mesmo, era filho registrado, tudo bonitinho. Ele era o preto rico. Ele era o preto rico do Granbery, da (rua) Princesa Isabel. E a gente, eu sempre tava lá. o Juninho ia, a Zulmirinha ia. Então a gente sempre tava lá também.

(E você conhece as pessoas como?) Ali, transitando na rua. De ir, que era um negócio de tomar sorvete no final da tarde de sábado. Meu pai, incrível isso. É incrível porque eu chamava o Hudson de meu pai. Meu pai levava todo mundo então assim para essas coisas não tinha, assim pelo menos eu não via. até o dia do roubo eu não via diferença. Entre eu e eles entendeu? Não tinha esse tratamento assim. Então vamos na rua, então, vamos na rua todo mundo. Vamos comer pizza, vamos todo mundo. Vai viajar? Vai todo mundo. Então assim criança eu só fui entender isso quando a idade foi avançando. Eu fui lendo as entrelinhas. E o Hans passava uma situação. parecida com a minha, mas só que ele tinha uma certeza do que que tava acontecendo com ele. Ele sofria um racismo muito porque ele era filho de branco né. E o pai dele é nissei. Você pensa: um nissei, com uma brasileira e o filho preto. Então ele sofria muito. E a gente conversava muito, ele chorava, chorava muito. Ele reclamava, porque as pessoas não entendiam, por que que aquele nissei era pai dele *(o seu contato com a palavra racismo chega pelo Hans?)* Chega pelo Hans. O Hans está na África aquele danado. E a gente acabou se perdendo. Eu voltei para a zona norte. E assim foi, foi perdendo. Porque aí eu acabo conhecendo pessoas na zona norte que viviam mais aqui na zona sul, no centro tipo Azarias né, com os movimentos sindicais e tal. E aí eu comecei (Vera, 2023).

Talvez Vera tenha sido salva pelo Hans. Não, Hans estendeu a mão para uma Vera que sabia de si mais do que imaginava. Ao voltar para Zona Norte ela vai se dividir entre trabalho e estudo. O contato com a família do Granbery se mantém de forma esporádica. Mas o assunto do roubo jamais volta à tona. Bem como nunca mais ela é convidada a retornar para sua família postiça.

Eu entendo essa família, eu até um dia eu queria escrever sobre que eu entendo dela. Porque há o preconceito, há o racismo. Mas há um sentimento verdadeiro. Então, eles precisam muitas vezes lutar até às vezes contra esses sentimentos. Por conta do que eles aprenderam de que negro, é isso? ... Porque eles aprenderam a ser racistas, a ver que só podia ser a Vera Lúcia que pegou o dinheiro. Quem mais ia pegar o dinheiro? Porque eles aprenderam assim. ... entendeu? Doido. Hoje eu entendo isso. Já na fase adulta, dezoito, dezenove anos, essa ficha, mesmo eu convivendo com eles, essa ficha foi caindo. Mais ainda porque que o meu poder aquisitivo ficou o mesmo. Eu não ganhava nada lá. Fui embora. Ganhei menos ainda. E eles nunca, nunca me ajudaram em nada. Entendeu assim tipo: Ah, é minha irmã! Minha irmã, minha irmã. Mas eu tô na merda. E você tá formando. Você vai para Paris. Entendeu. Eu volto para a Zona Norte (Vera, 2023).

Despedaçada, porém lúcida, Vera retorna à escola com um olhar distinto sobre si e o mundo.

Eu chego para o movimento social através primeiro da escola. Do Clorindo. E aí começa que, aí começa a época dos grêmios. Nós montamos um grêmio estudantil na escola. Fantástico, político, porque a gente tava ali no meio daquela ditadura, meio louco ainda. E entrou um professor que ensinava para

a gente, de Práticas Comerciais. Anos 80, que era assim, o cara, o Zé Carlos. Então, ele ensinou política junto com aquele pouquinho que a gente aprendia de OSPB e Moral e Cívica. Mas nas Práticas Comerciais o Zé Carlos já era um político, assim ele já vivia essa coisa. Então, ele ensinou muito para gente, branco, branco, ensinou para a gente muita coisa, muita coisa, muita coisa mesmo. Eu aprendi muita coisa com ele. E depois o grupo jovem lá do (bairro) Jockey, o que era o GJJC, Grupo Jovem do Jockey Club. Que era assim um negócio. O GJJC revolucionou realmente na época. Era o grupo jovem da camisa amarela. Então era um negócio assim meio ouro. E era bem politizado. Era um grupo jovem de igreja, da igreja do Jockey, da Sagrada Família que meio que rompe com o padre. Não rompeu com a igreja. Ele rompe com o padre. Que o padre não queria mais que a gente fizesse reunião. (O grupo) já existia, eu não entrei na fundação. Foi fundado até por algum, foi fundado em 74, 74. Ele já existia. Já era politizado. Mas eu entro no grupo, no jovem, justamente quando ele sai da igreja, do salão da igreja e vai se reunir em outro lugar que era no espaço da UBS. (como chega) Por conta do grêmio da escola. O pessoal do grêmio e da escola era praticamente a mesma coisa. Então eu entro, eu já era presidente de sala. Aquelas coisas todas, vamos montar um grêmio, vamos montar um grêmio. Já existia o grupo jovem quando o grêmio foi montado. O grêmio é montado por conta do povo que tava no grupo jovem. A gente queria revolucionar a escola. A gente queria tudo. ... Aí as irmãs já começam a sair da escola porque quando eu entro na escola eram irmãs. Eram só irmãs. Eram irmãs que trabalhavam no colégio. Depois foi saindo, ainda peguei pouco. Peguei algumas irmãs, mas já tavam já saindo. E assim foi tudo bom e tudo junto. Eu saio de lá. ...Então a proposta (no grupo jovem) era transformar o bairro e ensinar coisas e colocar cursos no bairro. A gente brigava muito por isso. Aí, trazer consciência política pra escola e isso realmente aconteceu, né, a gente conseguiu levar isso. Que a gente tinha que construir uma coisa nossa de jovem, com estrutura pra gente ter o nosso canto de reunião, pra gente ter o nosso canto de estudo, pra biblioteca. Quase tudo que tinha que fazer na igreja era a gente que, a gente botava nossa cara lá. Bem, bem, bem misturado, bem mistura, bem, bem mistura mesmo. Mas uma grande maioria, mas um grande número de pessoas negras. *(Vocês ainda não discutem raça?)* Não, não, não discutia raça. Eu fui discutir raça mesmo quando é conheço o Mariano, que ele vai fazer uma visita no grupo jovem. Através de um amigo nosso que estudava junto com ele né. E por acaso convida ele pra ir. *(Mariano já estava na faculdade?)* Não, não. Tava não. Tava não. Não tava não. Eu acho que ele ainda era na época do Daniel ainda. É acho que não. E aí ele foi convidado pra ir lá e tal. Porque ele tinha falado sobre UNIBAIRROS pros meninos. E aí ele vai no grupo e vai pra dar uma palestra (Vera, 2023).

Mariano era um dos que, com o rompimento do Quilombo dos Palmares, rumara para o GEABA.

Pra falar sobre o UNIBAIRROS e aí que ele entra falando do GEABA, que era um grupo de movimento negro que tava tendo na cidade e que a gente, aí tava falando para as pessoas pretas que estavam ali, pra gente ir participar e nós fomos mesmo a umas duas reuniões. Chego a ir no GEABA a umas duas reuniões no DCE pra gente levar esse material pro grupo jovem. E aí a gente começa a levar esse material pro grupo jovem, as coisas que a gente aprendeu ali com os meninos. Texto, muita coisa que a gente (sussurra) nunca tinha

discutido. A nossa coisa era ali do bairro, do colégio, não tinha uma discussão racial. E aí tinha assim, uma coisa falando e assim, a primeira coisa que a gente teve e que a gente quis muito ver que foi falando sobre Nelson Silva. Que aí já tinha o Batuque, já tinha ali umas coisas ali (material que chegou via GEABA) e foi a primeira que eu vi foi a história falando alguma coisa de Nelson Silva. Eu acho que tá comigo. Então e aí foi assim. Começou tudo e logo em seguida. ...Não, não sigo no GEABA. Até porque as reuniões do GEABA era no mesmo dia que as reuniões do grupo jovem. Não dava, não tinha perna nem grana pra tá vindo pro centro pra participar. Mantém (o contato) via Mariano. E depois a gente entra pro UNIBAIRROS. Porque o UNIBAIRROS realmente na época era a união de todos os grupos jovens. O grupo entra pro UNIBAIRROS. Aí sim entro pro UNIBAIRROS, conheço Azarias conheço todo mundo, já conhecia o Azarias mais ou menos porque ele tinha uma lojinha de conserto de televisão lá em (bairro) Benfica então eu já conhecia ele. Meus irmãos já conheciam o Azarias então, então já tinha uma amizade com o Azarias. Aí sim começa a minha vida, me politizar mais. (o jornal UNIBAIRROS) sim, sim chegava, a gente distribuía, a gente distribuía o jornal UNIBAIRROS no Jockey, em Barbosa Lage, Bernardino, Bairro Industrial (Vera, 2023).

Passa a discutir raça nesse momento, mesmo com brancos no grupo. Engraçado que assim a gente conheceu outros grupos jovens de igreja por conta do UNIBAIRROS e assim a gente percebeu na gente um diferencial, a gente até então nunca tinha discutido raça, nunca tinha discutido no grupo essa coisa. Era um grupo jovem que tava ali. A gente não falava, não tinha essa fala muito de raça, a gente queria cuidar, então o nosso foco era cuidar das pessoas, melhorar o bairro, melhorar as questões das pessoas, ter um lugar de lazer, mil e uma coisas. A gente conseguiu colocar muita coisa dentro da Igreja, a gente construiu lá um salão paroquial, imenso na igreja pra gente fazer coisa lá dentro. Aí botou biblioteca, tinha bazar, aí tinha ajuda pras famílias, aí a gente fez apoio pros vicentinos. Então o grupo jovem apoiava quase todas as pastorais (Vera, 2023).

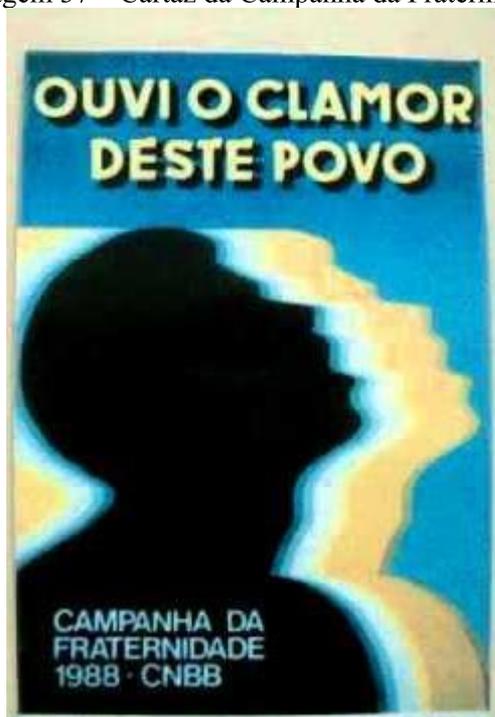
Helena também tem seu pé marcando as pegadas do UNIBAIRROS. De uma forma afetiva, de tanto estar enfronhada em tantas frentes fez de lá um vínculo pra si e os seus, bem aos moldes de uma família estendida.

UNIBAIRROS eu cheguei a participar, não como membro, mas acompanhar. Acompanhar muito (ênfatisa) de perto assim, muito de perto. Tanto é que o meu filho quando fez um ano todo UNIBAIRROS estava presente fotografando. A gente teve, a gente era muito envolvido também com UNIBAIRROS (Helena, 2023).

É entre essas memórias que ratifico que limitar o UNIBAIRROS somente a um jornal é desfazer dele e retirar da sua existência toda força motora que ele significou. O final dos anos 80 tem como clímax o ano de 1988, simbólico para a democracia e para as lutas negras. A promulgação da constituição coincidiu com as comemorações do centenário da abolição ao qual se fundem também os debates sobre os direitos das minorias. Me lembro de quatro momentos

que me impactaram profundamente nesse período: 1 – A vinheta de fim de ano da rede Globo, que reinava absoluta nos lares brasileiros, somente com artistas negros vestidos de branco e desejando axé e justiça. Juro que chorei quando vi pela primeira vez. 2 – A Campanha da Fraternidade que convocava a todos para ouvir o clamor desse povo e que me levou a sacar meu dicionário de folhas de seda para entender o sentido da palavra clamor somada a imagem de um perfil negro do qual sai um grito surdo. 3 – O desfile da Vila Isabel, “Kizomba Festa das Raças” que se iniciava com o tom reverente de “Valeu Zumbi”. 4 – Minha amiga Cláudia, cuja mãe conseguiu o desquite de um marido abusivo, chorando na porta da escola porque seu namoradinho terminara com ela porque a mãe dele disse que filha de vadia, vadia é. Gosto de pensar nessa mistura como uma icônica síntese dos turbulentos anos 80.

Imagem 37 – Cartaz da Campanha da Fraternidade



Fonte: Acervo pessoal da autora (1988).

As mobilizações femininas, numa perspectiva cada vez mais interseccionadas, que ganharam as mídias de forma expressiva, tiveram também sua face negra e demandaram também sua atlanticização. Ainda que a mulher branca tenha sido aquela que ganhou os holofotes, mulheres negras estiveram desde sempre se aglutinando e ressignificando as formas desses enfrentamentos dentro dos seus quintais, varandas e locais de trabalho:

E aí eu fui para o movimento social, o que foi o primeiro movimento que foi o movimento de moradia, em 80/81/ 82. Era um movimento que abrangia a

toda a cidade, movimento de moradia. Aí eu fui para esse movimento. Para poder que a gente tivesse a posse daquela terra lá. E aí se passou discussão, e aí foi que a gente teve a posse do terreno, as escrituras do terreno. (Meu primeiro objetivo) era ser dona de onde eu morava. E aí é partir disso aí eu tomei gosto pelos movimentos sociais e continuei nos movimentos sociais. A gente tinha as reuniões lá no bairro Retiro que era no salão paroquial, a gente teve várias reuniões aqui na EMCASA, na Prefeitura mesmo por causa desse terreno. Tinha outras mulheres negras, 90% das mulheres que moram lá e que receberam terrenos eram mulheres negras, não era um movimento prioritariamente de mulheres. Em termos de quantidade era mais mulheres do que homens. Era uma quantidade maior de mulheres, não tinha um recorte racial. Era conseguir moradia mesmo. Mas depois a gente conseguiu. E a gente teve que ir para discussão para poder conseguir a água, ter água e luz, o calçamento que hoje tem lá. Ver o calçamento, o asfalto, tudo isso a gente teve que ir para dentro do movimento. Depois conseguiu eu fui para Associação de Moradores, fiz parte da Associação de Moradores e da Associação de Mulheres que tinha no bairro Retiro. Então eu fui participando de outros. (Sobre Associação de mulheres) Nasceu com uma senhora que já faleceu. Eu não me lembro o nome dela. Acho que era Dona Maria Barbosa. Retiro, foi a primeira Associação de Mulheres que teve foi no bairro Retiro. (*Que ano que era a dona Maria Barbosa?*) Não lembro porque quando eu vim para Juiz de Fora essa associação já tinha sido criada, anterior a 70, a Associação de Moradores e Associação de Mulheres. Aqui de Juiz de Fora parece que é os dois movimentos mais antigos de Juiz de Fora. Não aprofundi muito, mas que eu tenho conhecimento é. Eu frequentava as duas reuniões. A Associação de Mulheres a gente conversava mais sobre nós mulheres, tá. A gente não tinha muita essa visão de como que eu posso dizer? Da violência contra mulher, da desigualdade das coisas assim, mas a gente já fazia uma discussão de mulheres, mas mais voltado também para as mães que amamentavam que tinha filho, ia ter filho. Sobre isso lá na associação, era mensal as reuniões. E era aberta quem quisesse participava. É, Associação de Mulheres e Associação de Moradores (Geralda, 2019).

Poucos períodos da história do Brasil apresentam uma configuração tão peculiar para o estudo dos movimentos sociais quanto aquele que se estende de meados da década de 1970 ao final da década de 1980. Neste ínterim, afluíram à cena política movimentos e associações das mais diversas, dos partidos aos sindicatos, das entidades classistas às associações de bairro, dos movimentos de extrema esquerda às comunidades eclesiais de base, todos pareciam sentir que o momento era propício à mobilização por mudanças. Com forte conotação política, a maior parte dos movimentos observados neste período formava-se enquanto alternativa de participação e canal de reivindicação, de diversos setores da sociedade, em meio à incerteza do futuro político do país e à luta pelas eleições diretas para presidente (Silva, 2010, p.11).

(*Você entra na Prefeitura quando?*) 85. Continuava com um grupo de teatro. Na luta pela escola, pela Escola Santa Cândida. Ainda na SPM. Depois também a gente começou a lutar pela construção da Igreja Católica, porque a gente não tinha lugar para reunir e tal e assim deixa eu ver mais o quê, ah! Pelo ônibus. Porque começou a ter construção aqui e aqui tinha um ônibus que era do pessoal do Santos Anjos (inaudível). Então andava muito devagar andava e o pessoal apelidou ele de Taioba. aí chamava Taioba, né? E era assim lá vem o Taioba. Andava né, mas debochava. Até que o dono do ônibus não conseguiu mais manter o transporte. E nós começamos a briga com SPM pra

ter um ônibus. E tinha um ônibus aqui que saía da Vila Alpina, passava no Santa Cândida, ia para cidade. E o pessoal da Vila Alpina não combinava com a gente. Porque todas as festas que a gente fazia eles vinham aqui avacalhar, pra brigar, pra avacalhar. Então quando eles desciam no ônibus, ele, o ônibus já vinha lotado. E quando voltava a gente fazia vingança. Então dava muita discussão, muita briga e a gente queria um ônibus só nosso. E aí na época, o Biel tava com a gente no teatro Nós todos. E a gente sabia, né? A gente tinha estudado Augusto Boal. “Vamos fazer um teatro dentro do ônibus?” “Vamos!” Aí nós fizemos. Juntamos todo mundo. Fomos ali na casa da Vera aqui na frente. Aí na casa dela tava eu, Bodão, a Fatinha e a Bete. Deixa eu ver quem mais, a Beth da dona Aparecida, Adélia, o Biel. E aí a gente juntou esse pessoal aí e aí nós combinamos de descer no ônibus de seis horas, que era, o que é o horário que o ônibus tava mais cheio. O que, não cada um de nós ia falar e quando que ia começar a nossa ação dentro do Teatro do Invisível. Aí nós descemos, pegamos o ônibus ali em frente na Alaíde, uma sentou na frente, outra no meio. Cada um escolheu um lugar estratégico. E aí quando chegou, o ônibus sempre parava na Praça da Estação, parou no primeiro ponto da (avenida) Getúlio Vargas. Quando parou no segundo ponto. E era ali onde é o Mister shopping, onde é o shopping. E o último ponto que era na Rua São João. Não entrava mais ninguém. Aí o Bodão ficou na porta, que ele era um tanque, uma máquina de guerra, ele ficou lá. Não entra ninguém. E aí começou. Começou o teatro. “Que pouca vergonha esse ônibus cheio”. E aí cada um falava alguma coisa, o outro respondia. E ninguém tava entendendo nada. E aí outras pessoas começaram a participar. E o motorista foi ficando nervoso porque a gente não deixava ninguém entrar nem descer. A ordem era ninguém subir mais e nem descer do ônibus. O pessoal do Santos Anjos queria descer no Santos Anjos e nós também não deixamos. E aí uma menina falou: “Eu vou ganhar meu neném, eu vou ganhar o meu neném. “Aí a Beth gritou “pode ganhar que ele já nasce lutando. Ele já nasce guerreiro”. Nós vamos até o posto policial. Porque aí o motorista falou que ia levar. Não vai descer ninguém. Aí nós fomos. Aí chegou lá no posto policial, já tinha sido combinado essa possibilidade e aí desceu todo mundo para dentro do posto. E aí para. O pai, ... pai de algumas meninas, eles também participaram. E aí eu achei engraçado que o policial perguntou assim “até o senhor participando dessa bagunça”. Ele falou. “Eu também sou trabalhador. Eu também quero ônibus que seja confortável para todo mundo”. Aí o outro gritou “também!”. A minha mãe nem sabia, se soubesse coitada de mim! E nesse ínterim a Cida saiu e foi ligar para os Direitos Humanos: “Nós estamos aqui na delegacia. No posto policial e eles querem levar a gente lá para (Penitenciária) Santa Terezinha para passar a noite no Santa Terezinha. E para poder pagar o estrago que nós fizemos no ônibus”. Aí quando nós chegamos lá, já tava o pessoal dos Direitos Humanos, era o advogado, o Geraldo Delgado e Celso Mathias que tava lá. Então a hora que nós chegamos aí tava o dono da (viação) Gorete lá pra falar que nós éramos um bando de bagunceiros. Que a gente era arruaceiro, aquelas coisas todas e que nós quebramos um ônibus. Aí nós falamos: “não foi o trocador que tirou a barra pra sentar no Biel”. Porque ele achou que era o Biel porque, que tava comandando a massa, o único branco. “Não fomos nós, não foi o trocador”. Aí o trocador teve que falar né por quê? E aí nós lá, né? Fica, fica, fica não fica. Aí nós falamos: “Vamos abrir o jogo. Nós fizemos isso por causa disso, disso e disso. A gente já fez abaixo-assinado e não deu em nada. A gente já fez protesto lá na frente da Prefeitura e não deu em nada. A gente pediu o pessoal da igreja para ajudar a gente não adiantou nada. Nós fizemos passeata para lá embaixo e não adiantou nada. Os Direitos Humanos pede a gente para engrossar as passeatas deles e quando chega a hora eles não vem nas nossas. Então, nós resolvemos fazer isso”. E aí o delegado soltou a

gente eu cheguei em casa uma hora da manhã. (risos) ... Aí assim desse jeito nós conseguimos um ônibus para Santa Cândida. Então você, se o ônibus do Santa Cândida circula pelo bairro e passa no Santos Anjos foi por causa do Teatro Invisível que nós fizemos dentro do ônibus (Adenilde, 2023).

Movimentos por moradia, Associações de Moradores, Conselhos de Saúde, Movimentos Pró-Melhoramentos, Pastorais, Sindicatos, Associações de Mulheres. Reunidas sob diversas nomenclaturas mulheres negras vão se adequar às demandas dos novos tempos, reatualizando e revestindo de um senso de modernidade anseios antigos. O grito mudo do cartaz da Campanha da Fraternidade de 1988 foi uma das marcas dessa multiplicidade.

Olha só eu ... verdade na minha comunidade, a gente teve um grupo de teatro chamado Raízes da Liberdade que foi fundado em 1988 para trabalhar a questão da população negra. Na nossa comunidade lá no Retiro. Esse grupo nasceu duma discussão da Campanha da Fraternidade ecumênica que falava do negro e aí para trabalhar o negro. A gente montou um grupo de dança que a gente trabalhava com criança desde seis anos até que idade que quisesse. E lá a gente fazia peça de teatro. A gente dançava. A gente cantava. A gente rodou aí uma peça de teatro. A peça de teatro era a gente tirava a criança do braço de uma mulher negra para levar ela. Então era uma peça de teatro baseado de quando o povo negro chegou escravo e seus filhos eram arrancados dos braços dela. A gente tinha um povo aí que era a Júnia Santana, o Paulo Santana, Dona Celina, seu Zé Antônio. Era muita gente da comunidade. Era Cleusa, que hoje a Cleusa é agente de saúde. Eu sei que a gente era um grupo de mulheres e homens que fazia esse trabalho. E a gente trabalhava um pouquinho também dentro do Teatro do Oprimido. A gente fazia dentro da linha do Teatro dos oprimidos. A gente lia. Não tinha internet. Mas a gente tinha livro na verdade. E a gente conviveu muito com um pouco da realidade da chegada do negro do Brasil. Tô te falando, se meu pai tivesse vivo meu pai estaria com 106 anos. Eu sou filha de escravo mesmo. E a mãe hoje tá com 97 anos. Então, meu avô convivi bastante com meu avô. E eles contavam muito para gente como é que era a chegada deles aqui. Dos avós dele, dos pais deles aqui no Brasil quando chegaram como escravos. Então nessa imaginação nossa entendeu? No que eles passavam para gente é que a gente foi criando o nosso teatro, as nossas danças. Foi em cima dos contos dos nossos pais, dos nossos avós contavam para gente. Eu tenho uma das histórias muito marcantes. Toda vez que eu ia fazer essa peça de teatro, hoje a menina tá moça. E ela era um bebê de oito meses mais ou menos. Na hora que ele arrancava ela do meu braço ela chorava O grupo durou até mais ou menos até 2010. A gente começou em 88. Durou muito tempo. ...Raízes da Liberdade. Raízes da Liberdade esse nome surgiu do bate-papo nosso. A gente escolheu vários nomes. E esse ficou. Raízes da Liberdade (Maria Geralda, 2019).

(campanha Fraternidade 88) A gente juntava as comunidades aqui em volta tudo para poder fazer juntos. Porque a ideia nossa era sempre essa mesmo, juntar as comunidades, unir as comunidades para fazer o enfrentamento contra a ditadura militar. A raça entrou para mim foi quando o pessoal, não sei se você conhece, do Baobá. Não, Akotirene, movimento negro. Aí tinha a irmã da Vanda. A gente chamava ela de Gata Negra. Porque ela era muito bonita. Tinha o Wagner, tinha várias pessoas. E assim, eu comecei a participar do

cotidiano do Akotirene porque assim, o Adelino me chamou, a gente fazia movimento em escola. Quando eu comecei no CESU, eu dava aula no Santo Antônio. Então a gente juntou o pessoal das escolas para poder lutar pela Constituinte. Era época da Constituinte. Então a gente tinha semanas para estudar a constituinte, chamava político pra falar, até o Paulo Delgado também foi falar e tudo. Então a gente tinha um trabalho assim com os alunos da escola para conscientizar da importância de que a gente tinha que mudar o país, redemocratizar o país. Então, eu cheguei ao Akotirene através daí. Porque nós fizemos um movimento lá no mês de maio. E aí teve capoeira, tudo que a gente conhecia a gente levou lá para escola. Passo a participar, era lá na galeria Pio X. Acho que tinha um sindicato ali em cima, eu ia era lá. Tinha o Mariano. O Mariano tava no Akotirene. Tinha a Bel aqui do São Benedito que é irmã da Wanda, agora eu lembrei o nome dela. E tinha várias pessoas da Universidade. Inclusive assim, depois do Akotirene eu participei do Consciência Negra com a Rosana lá de Santa Rita com, na Pastoral do Negro que eu passei a me identificar mais com o trabalho. *(Então primeiro, você vai para o Akotirene e depois para Pastoral do Negro?)* Sim. Com o União e Consciência Negra que começou lá em Santa Luzia e foi espalhando pela cidade. A irmã do Natanael fazia trabalho lá. E sempre visitava cidades próximas para levar. A Lúcia irmã do Nata. Ela agora tá morando no norte de Minas por causa das coisas que aconteceram com Natanael. Então ela desiludiu de Juiz de Fora. A última vez que eu vi ela foi no Encontro de Comunidade de Bases de Montes, Montes Claros. Que ela falou que ela não voltava mais. E do UNIBAIRROS veio a rádio¹⁴⁰. Eu passei a dedicar mais tempo porque o pessoal precisava. Eu comecei a participar da rádio, porque eu tinha que limpar para os meninos. Sim, aquela galerona vinha pra cá para poder fazer a rádio. Aí ficava tudo assim bagunçado, então eu ia lá, limpava de noite quando acabava a programação da rádio, eu ia lá para faxinar e para deixar tudo limpinho para outro dia. Quem começa a rádio foi o pessoal aqui da Escola Cândido Motta Filho, o grêmio estudantil mais o Nonô. A proposta inicial da rádio seria levar informação. E levar conhecimento para o pessoal além de divulgar os artistas da comunidade que não tinham vez nas rádios oficiais (Adenilde, 2023).

Sandra é prima de Helena. Foi sua família que deu suporte à mãe de Helena quando essa decidiu se mudar para Juiz de Fora e se fixar no bairro Ipiranga. Mesmo em campos religiosos distintos Helena vinculada à Igreja Católica e Sandra mais achegada ao espiritismo, elas carregam aquilo que minha mãe chamava de “agunia cas coisa desse jeito”. Depois de passar por São Paulo e Belo Horizonte trabalhando como empregada doméstica, Helena retorna a Juiz de Fora e vai viver a experiência de ser uma funcionária negra numa das lojas mais famosas de Juiz de Fora enquanto se divide entre o Sindicato do Comércio e as ações da Igreja. Para escurecer vocês: sim, foi nela que a mulher branca cuspiu.

... eu participava do grupo jovem, um grupo jovem famoso que teve aqui, que quando ele completou dez anos ele foi até motivo de sair em jornal, na televisão: Lua, grupo Lua. E os grandes líderes que a gente tem hoje sindicalistas, o pessoal do PT tudo passou pelo Lua. Tipo Biel, Paulo César,

¹⁴⁰ Rádio Comunitária MEGA FM.

Reinaldo, tudo passou pelo Lua do (bairro) Ipiranga. Ipiranga eu não sei se você concorda, concorda não, não sei se você sabe disso. Mas ele é referência de muita coisa em Juiz de Fora. Então eu fazia parte do movimento da moradia. A gente trabalhava no movimento de moradia no Lua. Que a gente fazia um trabalho muito legal, a gente visitava as casas né e tudo. Teve um movimento que não dá nem para contar agora por que é muito grande do Parque da Lajinha que ali morava quarenta famílias, que foi despejada dali¹⁴¹. Que nós ajudamos arrumar a casa, via Lua (Helena, 2023).

Inserida, como tantas outras, em ações catalisadas pelas Pastorais da Igreja Católica Helena chega à questão racial também por essa via.

Ah! Entrou umas pessoas na minha vida que não deu outra, viu? Deus me livre uns pretos atrevidos, sabe? Padre Guanair, Cirene Candanda, Martvs das Chagas, Márcia Catarina. Eu vou te falar essas pessoas não só me colocaram dentro do PT, como liderança lá dentro do PT, como no Movimento Negro. O padre Guanair me colocando dentro de uma questão racial dentro da Pastoral Afro que é a única que tem em Juiz de Fora é aqui. E a Cirene e o Martvs eles eram muito ligados. Que a Cirene era madrinha do Martvs, aquela coisa toda. Eles faziam parte do Movimento Negro de Juiz de Fora. E aí eu conhecia muito Mauri Paulino né? E esse pessoal do Movimento Negro. E eu comecei, eu não fazia parte eu tava no meio. Eu tava no meio e ali eu fui aprendendo muita coisa, sabe? Aprendi muita coisa com Martvs. No PT eu aprendi com Martvs. Aprendi muito com Martvs. A Pastoral Afro veio depois. A Pastoral Afro fez agora em outubro em outubro do ano passado 25 anos. Quer dizer é uma coisa bem mais recente (Helena, 2023).

Foi com esse olhar provocado por essas interações que Helena começou a reparar numa coisa que lhe deu uma ojeriza. E a colocou numa rota revolucionária.

a gente tinha um grupo dentro da igreja que chamava é Congregação Mariana. E tinha os Marianinhos, as Marianinhas e eu coordenava esses Marianinhos. Um grupo de crianças a coisa mais linda do mundo, mas muito linda mesmo. A gente dançava, cantava, fazia participação nas missas. Aí chegou o padre Guanair. Não, antes do padre Guanair chegar, eu e as meninas começamos a perceber. Engraçado, né? Marianinho é tão lindo, mas não tem menina preta, né? A gente nós assim. Aí a gente ia, eu ajudava a coordenar a coroação, nunca

¹⁴¹ A remoção das famílias do Parque da Lajinha (Vila da Prata) foi um dos últimos capítulos do modelo higienista de cidade. “Contudo, no final da década de 1980 e início da década de 1990, o bairro Cascatinha havia se transformado num dos bairros mais verticalizados da cidade, dotado não só de prédios residenciais, bem como, de estabelecimentos comerciais, que incluíam lojas de móveis, concessionárias, postos de combustíveis, clínicas e hospitais. O que revela a existência de “uma simbiose entre aberturas de grandes vias e a criação de oportunidades para o investimento imobiliário”. Em meio a todo esse crescimento não seria permitida a existência de uma favela, no entorno, a então, Vila da Prata - situada entre os bairros Teixeiras e Aeroporto, num terreno de propriedade privada. Com a morte dos proprietários, anexado através de decreto 130, ao terreno da Prefeitura localizado ao lado - começava a marcar o espaço urbano e a incomodar as classes médias e altas, principalmente aos promotores imobiliários preocupados com a possível desvalorização do local e ao poder público municipal, que sempre agiu a favor destes.” (Abreu, 2009, p. 60).

tinha uma menina preta na coroação. Tem alguma coisa errada, né? Aí nós começamos a pensar: gente, por quê? Aí a gente começou a olhar em volta, isso antes do padre Guanair botar a pimenta. Porque ele é bom para pôr a pimenta, né? Aí a gente começou a ver, e aí tem uma menina que é professora, Cristina, com as pessoas do nosso convívio. Aí eu falei assim. “Mas será por quê?” Aí eu tenho uma amiga, muito amiga mesmo, branca, ela era diretora do Jesus Oliveira, daqui do colégio. Aí eu comentei com ela, “o que que você acha da escola, os seus alunos. O que que você acha? Tem criança preta? Como é que é a condição?” Ela falou assim “os pretos nunca passam de ano.” Que aquela época podia ficar sem passar de ano. Hoje não, é obrigado a passar. “Os pretos nunca passa de ano.” “E as meninas? As meninas pretas, eu não sei o que que acontece com elas, que elas, além de não passar de ano, elas são mais burrinha do que as outras.” Ela ainda disse para mim assim. “Eu não tô falando mal não, Helena. É porque elas não aprendem mesmo. Aí o que que a gente faz? A gente manda elas lá para Maria das Dores”¹⁴². Aí aquilo foi mexendo com a gente. Aí eu conversei com a Cirene. A Cirene: “vão correr atrás disso Helena!” Aí fomos correr atrás disso. Fomos ver o que que tem, o que que tá acontecendo. Aí a gente começou a ir nas escolas. Pra ver o que que tava acontecendo com os meninos. Por que que elas não passaram de ano, Por que que só as meninas pretas não passavam de ano? (Helena, 2023).

Essas meninas pretas que Helena buscava, que não coroavam, que não aprendiam, que desapareciam espremidas pelo tratorar racista do sistema educacional foram tarjadas como inaptas para a escola e encaminhadas para uma escola “especial”, nomenclatura dada a uma escola exclusiva para crianças com deficiência numa época em que inclusão era visto como conversa de gente doida. Assim como o racismo.

Aí fomos procurar minha filha. Tava tudo no (escola) Maria das Dores. Tudo lá no Maria das Dores. Aí chega nesse período que a gente tá com essa preocupação, chega o padre Guanair. Padre Guanair: “Mas isso é um absurdo. Eu quero os meus pretos tudo dentro da igreja. Eu quero uma igreja com gente preta. Eu tô vendo essa igreja com muito branco, só tem branco no comando”. Aí menina, a gente começou a frequentar, ir lá no Maria das Dores, fazer visitas. E começamos a vir conversar com as professoras. As professoras viraram nossas aliadas. Elas falaram assim, “não a gente concorda com vocês. Tem alguma coisa errada. Porque elas realmente não passam de ano. Elas ficam no canto e tudo”. Aí a gente começou a pensar naquilo. O padre Guanair: “vamos atrás disso”. Aí nós falamos. “Mas só a gente? A gente vai conseguir o quê?” Aí conhecemos uma professora de Psicologia, aí o padre Guanair conversou com ela e ela falou assim: “Vamos começar um movimento e eu levo as minhas alunas pra fazer um trabalho com vocês”. Ela chama Neide, fugiu o nome dela agora. Na época ela trouxe cinco alunos de Psicologia para trabalhar com a gente. Aí o que que a gente fez? A gente foi lá no Maria das Dores, tiramos as crianças de lá, pedimos aos colégios que aceitassem as crianças de volta. Pra aceitar as crianças de volta, nós teríamos que fazer um acompanhamento com essas crianças, um acompanhamento psicológico com essas crianças. Na época era umas doze meninas. As crianças não tinham problema nenhum. Elas estavam no Maria das Dores porque não

¹⁴² Escola para crianças com deficiência localizada em Juiz de Fora (MG)

passaram de ano. Mas elas não tinham problemas. Aí essa professora veio, trouxe cinco alunos ferrenhos, alunos bons de Psicologia. E a gente começou a trabalhar com as meninas preta. Não aí a gente, não sei se você conhece o professor Sérgio, o Lula. O Lula veio ajudar a gente. Aí o Lula falou assim, “vamos fazer uma festa grande onde as meninas pretas apareçam?” Aí nós fizemos uma festa de debutante pras meninas pretas, uma festa de quinze anos. Não importa quantos anos elas tivessem, todas elas teriam aquela festa. Fui na igreja, na Catedral, consegui naquela época R\$ 700 de doações, olha só era muito dinheiro! Fizemos uma festa no clube lá no bairro São Geraldo. Menina! Mas uma festa de luxo pra todas as meninas pretas fazer em festa de debutante, fizemos a festa lá. Daí o Lula ficava assim: “Vocês tem que se organizar. Tem que se organizar, se não isso não vai para frente”. Aí nós fomos atrás da Giane Elisa. A Giane veio criou o estatuto com a gente. Sentamos criamos o estatuto: Vamos trabalhar com crianças preferencialmente negras, que se a gente fosse trabalhar só com criança negra também era uma exclusão, né? Aí a Giane veio ajudar a gente. Aí veio a Giane, a Cirene ficou mais integrada. Aí veio o Lula, aí veio Martvs, sabe? O Zaca, o Paulo César e aí a gente sentava e ficava pensando o quê que a gente ia fazer. E fomos trabalhando. Ah, eu não sei te contar história não. Só sei que virou um trem grande. O Axé Criança teve cento e cinco crianças participantes ativa. Nós tínhamos capoeira, maculelê. Nós tínhamos dança afro que a Aretuza foi professora de dança Afro. Nós tínhamos um grupo de dança Afro que a gente foi parar em Brasília, dançar em Brasília. Nós fomos para Belo Horizonte, nós fomos para todas as cidades vizinhas com o nosso grupo de dança afro. E a gente, porque Aretuza é muito boa. É muito boa. Aí Aretuza, dançava, parece que ela ...E tinha outra pessoa que nos ajudava também que era muito, muito bom: Flavinho da Juventude. O Flavinho vinha, o Flavinho falava com aquelas crianças, ele mexia com a autoestima daquelas crianças que quando o Flavinho ia embora as meninas queriam ir tudo atrás dele. Sabe? Era lindo. E com essa ajuda sabe? Giane, o Lula. No salão da igreja, o Guanair. Uma vez por semana, todo sábado a gente tava ali. Aí crescemos de um tal jeito que a gente até ficou assustado. Entendeu? Por que a gente, o grupo cresceu muito sabe? Aí a gente teve aula de costura, aula de culinária para as crianças, aula de artesanato, aula de dança, aula de música (*Sempre com reforço escolar?*) Reforço mais psicológico. E aí com esse reforço, sempre com elas me ajudando, nos ajudando. Essa ajuda foi assim. Se não fosse essa ajuda talvez a gente não tivesse conseguido, né? Por que as psicólogas fizeram um trabalho muito legal (Helena, 2023).

Bete, mãe de uma das participantes do Axé Criança, encontra entre outras uma sintonia que a leva a unir os aprendizados que obteve junto aos Mulheres de Periferia promovidos por Sandra.

Eu lembro como se fosse hoje. A Sandra tá querendo formar um grupo de mulheres. Foi antes da conferência que você (dialoga com Sandra) fez isso. Aquelas mulheres que você levou na conferência tinha fazido reunião já. Criar um grupo só de mulheres negras. Era eu, a Eva. Ainda falei assim a Luísa não pode participar não, porque ela faz macumba. A boba né? Não tinha noção. Aí você falou assim “não, mas é para todo mundo”. Aí depois eu cheguei na Conferência com a Sandra. Mas dentro da Conferência fez um para Núcleo de Mulheres. É todas as vezes é autoestima, né? Quando começou a falar da violência da mulher? Ainda tava com meu marido ainda nesse pré-núcleo foi 96. Depois você sumiu, depois você apareceu de novo. Eu falei assim: “Eu

não vou nesse núcleo não. Eu ainda falei assim, “por quê? Que vocês quer que eu vou nessa reunião? Só porque que eu apanho do marido? Eu passo isso, não vou não”. E quem chegou convidando na igreja, quem lançou foi o padre Átila que a gente fez aquele Fórum de Negros. Depois a gente fez aquela feijoada, eu te conheci. E aí comecei a conversar com você. Aquela feijoada que nós fez ali na escola, um grupo de negros. Aí você chegou perto de mim perguntou “Oh Bete, quantas mulheres negras tem na catequese?” Tava começando a catequese, 96. Aí você falou assim, não aí eu falei assim tem a Cleusa, tem a Rita, porém a Cleusa não entrou. Eu lembro direitinho, aí você começou a conversar com a gente sobre, depois que veio Axé criança. ...Axé criança, teve o Axé criança. A minha filha participava. Então foi até eu mais Helena conversando que a gente achou melhor fazer um grupo de mães para acompanhar as crianças. Porque ela saía com as crianças para passear, tinha reuniões com as crianças e era melhor as mães participar. E aí eu comecei a participar junto com Helena. Onde ela falou assim “Ô Bete? Vamos criar, eu tô pensando aí um grupo de mulheres. O que seria melhor que o acompanhamento das mães, né? E aí podia contar a história das crianças, a reação de cada família, aí nós criamos o grupo Axé mulher”. (*Foi a sua primeira participação no grupo?*) Não, antes eu já participava das Mulheres de Periferia. Fui nos dois primeiros dois encontros que ela fez (a Sandra) que eu participei do Encontro de Mulheres de Periferia. Eu nunca tinha tido nenhum contato com a discussão de mulher negra (Bete, 2018).

Assim como colocado pelas preocupações do Axé Criança, a educação, em suas variadas formas, a muito já era entendida como um fator de prospecção de futuro para as diferentes modalidades de participação política feminina aqui narrados. Os debates acerca do acesso à Universidade pública como um direito da população negra trouxeram para dentro das reivindicações a necessidade de se colocar como pauta a agenda preparatória para acionar esses espaços num viés de debate antirracista.

Procurando lidar com a profunda disparidade educacional, os movimentos sociais nos anos 1990 criaram, em várias partes do Brasil, os chamados cursinhos populares, voltados para a preparação para a entrada na Universidade e, em geral, destinados para a população de baixa renda, em especial para negros e negras. Historicamente duas iniciativas foram precursoras: a Organização Steve Biko, em Salvador, e o Núcleo de Consciência Negra da USP. Duas iniciativas se destacaram como articuladoras e impulsionadoras de cursinhos populares pelo país: o Cursinho para Negros e Carentes (PVNC), de 1994, em Petrópolis, no Rio de Janeiro, e a Educafro, fundada em 1993 no Rio de Janeiro e, em 1997, em São Paulo. Hoje em dia não se sabe ao certo quantos cursinhos populares voltados para negros e negras existem no Brasil, a experiência se espalhou e congrega atividades políticas diversas, funcionando como uma espécie de laboratório e aglutinador de múltiplas militâncias. O que sabemos é que esses cursinhos têm sido não apenas a porta de entrada para a Universidade, mas também para o próprio reconhecimento dos jovens negros de sua história e identidade, oferecendo canais de conexão com a política, no sentido amplo do termo. Os cursinhos populares, junto a outros coletivos, têm se afirmado como espaços de socialização política da juventude negra tecendo as teias do ativismo. Sabe-

se também que os cursinhos populares foram importantes espaços de debate e formulação das políticas de cotas raciais no Brasil (Teixeira, 2022, s.p).

Juiz de Fora bem poderia estar aí na listagem dessas cidades. O curso pré-vestibular Baobá nasceu em torno desses princípios. Composto em grande parte pelos membros do GEABA, ele contou inicialmente com um espaço cedido na Escola Monteiro Lobato e, com sua expansão teve também um braço na Escola Estadual Fernando Lobo. A semente iniciada no Akotirene, de se colocar a educação com um compromisso do movimento negro, virou uma árvore de acolhimento.

(Por que baobá?) É a árvore, né? A gente queria o Baobá por causa do tronco dele. Que habitava as pessoas dentro do tronco. Então a gente queria abraçar, a gente queria unificar. E aí nós criamos. Osvair professor, eu professora. Mariano formado em Psicologia, Bete já formada, Mara formada, Kaká diretora de escola. O objetivo nosso era a parte intelectual e a gente atendia os meninos com aula fora até do cursinho para ajudar, atendia na minha casa. O cara do (colégio) Monteiro Lobato abriu as portas para o Baobá, que Deus que ajude ele, a gente tinha uma estrutura muito boa de cursinho. (Maria Alice, 2023).

Então vem Baobá. É sempre por mãos de Mariano, né? É, acho que Mariano é tem que ser Mariano que tenha me convidado ou se estou pensando se se foi Mariano ou Osvair, ou os dois juntos, porque Osvair a minha ligação com ele primeira é em relação de família. Minha mãe é madrinha do irmão do Osvair. Porque é, essa casa onde eu nasci em Bairu, a casa da mãe do Osvair era, era próxima, não é? E meu pai ajudava, a minha mãe, acho que a minha também ajudava, né? Porque Aparecida, que a mãe do Osvair tinha muitos filhos e eles eram muito pobres. Engaçado que eu tenho uma lembrança. Eu nunca, nunca vou em enterro, né? De, de bebê. Agora é, é raro né? Mas porque eu tenho essa lembrança, que um dos irmãos do Osvair, é, morreu e foi velado dentro de casa. Então assim não sei por que minha mãe foi comigo e com a Mara. É, é isso. Tem essa lembrança do bebê lá com o véu, né? Assim tem essa imagem até hoje. Bom, então a minha relação com Osvair é essa primeira familiar, né? E depois, talvez com, com Maria Alice por eles serem da História, é ali, vai se enroscando também outras, outras relações. Então eu vou pro Baobá pela mão do Mariano e do Osvair. Pra atuar como psicóloga. É, mas eu não tava indo para atuação em psicóloga. Eu estava indo prum lugar, né, que preparava pessoas, pessoas especialmente negras, né? Carentes, mas especialmente negras. Em uma formação muito mais ampla, né, do que é, só estudar, era uma formação política, de compreensão do mundo e é isso que me levou para o Baobá. Fiquei ali acho que um ano e meio, coisa desse tipo. É, aí foi isso. (Elizabete, 2023).

Durante sua existência o Baobá atraiu alunos de diversas regiões, atuando como núcleo de uma discussões acerca de inclusão e direitos humanos ainda escassas na cidade e movendo os alicerces negros no acesso ao ensino superior. Denise passou por lá e crava nele parte importante do seu ativismo.

É, é quando a (discussão) chega de uma forma mais elaborada. É pensado de uma forma eu acho mais aprofundada. Não, não é 90 ainda não porque eu entrei na faculdade em 2006. E lá eu devo ter estudado ... Eu devo ter entrado lá em 2003, 2003/2002. Eu fiquei lá dois anos. Aí depois eu também fui para um curso que eles abriram. E aí eles saíram do Monteiro Lobato e foram lá para Igreja Metodista ali na (avenida) Independência. Aí de lá, lá eu passo (Denise, 2021).

Bom eu acho que a discussão racial entrou na minha vida de uma forma mais, talvez mais articulada, com essa coisa de movimento e com essa, é, de uma questão de se pensar o racismo de uma forma estrutural, talvez no Baobá que era um cursinho pré-vestibular para negros e carentes que tinha ali na, na, numa escola particular, o Monteiro Lobato. Eu fiz esse cursinho para vestibular durante dois anos e lá existia esse tipo de discussão né, discussão racial, até de gênero né alguma coisa relacionada à gênero.... Eu sempre soube que eu era negra dentro de casa, mas não da forma, não, sempre soube dentro de casa, sempre soube o que que era racismo em casa, mas pensar o racismo com uma estrutura, como uma ideologia, como uma forma de poder e uma forma em que a sociedade está organizada foi mesmo no Baobá, no cursinho pré vestibular Baobá. O Baobá eu estudei de 2003 e 2004. (Denise, 2020).

Assim, na virada do século, o Baobá se tornou uma referência nas lutas negras da cidade. Sua equipe constituiu uma força motora que varreu Juiz de Fora, oferecendo palestras e pedagogizando para a importância da luta antirracista.

Baobá foi outra coisa também, intensa, mas rápida. ...Genial! Não, não discuto isso genial. Eu quando passo por alguns meninos hoje e olho, eu falei assim, eu olho falo assim: É, aquela ideia tinha sentido porque o Baobá, o genial dele que não é um cursinho preparatório, você tava formando pessoas. Aí já é de um movimento social, não era racial, porque a gente tratava de tudo, mas tudo, que fizesse para poder encorpar, pra que aquelas as pessoas tendo uma reflexão, elas mesmos pudessem mudar. Aí é movimento social, aí Baobá é que, que não era possível alguém adquirir os conteúdos que seriam cobrados em uma prova, vou chamar de vestibular, numa prova de vestibular, sem que antes ele tivesse a profundidade de saber o significado daquilo. Então assim, por isso que quando eu olho um menino que é do Baobá e tá hoje fazendo mestrado, mesmo que ele não tenha ido para a Universidade, mas que você olha e você sabe que é uma pessoa diferente. E o Baobá, a ideia Baobá, cursinho Popular Baobá, ele não, ele não é só para os meninos não! Ele era para gente também! Porque cê tá falando uma coisa e aí me ocorre, nós éramos voluntários. Falar voluntário hoje tá tranquilo, não é? Comum ...Então, a gente, o combinado da gente era um dia por semana. Quem pudesse dois. Eu ficava alucinada esperando meu dia chegar, então eu acho que agora eu tenho essa reflexão: mudou e que pôs uma cunha nesse meu tempo de vida, né? Mas falando assim então não é só os meninos. Então era uma época disso, que ser voluntário, ser voluntário e que seu tempo significava alguma coisa, alguma coisa (*tinha alguma pra ensinar pra alguém*) pra dar! Pra dar! Toma aí! (Elizabete, 2018).

Durante seus anos de existência o Baobá foi responsável por movimentar ativistas de várias frentes em prol de uma demanda que era uma agenda comum. Mas sofre também as pressões de uma branquitude que tende a ficar desconfortável com ações dessa natureza.

Sabe o que que acabou com o Baobá? Você não vai acreditar? Não sei se você já ouviu isso. Mas você tá ouvindo a minha versão como diretora, o Baobá acabou, a gente ficou acuado. O povo começou a questionar por que só negro que podia? Aí começou a ir algumas mulheres brancas interessadas nos homens negros do Baobá e houve separação em função disso. Aí nós acabamos com Baobá (Maria Alice, 2023).

Transformados em referência da discussão na cidade, não apenas por essa coalização, mas por toda as redes que construíram até ali, ainda tiveram fôlego para contribuir, já no seu ocaso, para a revitalização do Batuque Afro-Brasileiro Nelson Silva.

Quando o Baobá termina aí a gente fica no Batuque Afro-Brasileiro. O Batuque estava à revelia. Não tinha ninguém mais para dirigir. A dona Marisa que era diretora do Batuque tinha morrido. Não tinha morrido não, ela largou o Batuque. Porque ela tava doente. E aí ela foi nos procurar a dona Marisa. Éramos uma referência de negros, né? “Gente, pelo amor de Deus, vocês não querem ir para a direção do Batuque? Eu vim segurando. Mas agora eu já não tenho condições mais. Se vocês não fizerem isso vai morrer o Batuque”. Aí juntou eu, Mariano, Carlos Calixto, Osvair, os quatro. Nós ficamos assim um dia pensando, porque era muita responsabilidade. Como é que a gente vai fazer e foi um desespero. ... Como é que nós vamos fazer como? Aí decidimos, né? Foi quando Osvair soltou o livro Batuque¹⁴³. ...Aí voltamos tudo, ensaiar. A Escola Feliz Lembrança ofereceu para gente tá? Ensiava na Escola Feliz lembrança, porque aí, porque o seu Cláudio e a esposa dele eram do Batuque e moravam lá. E aí começamos a trabalhar. Começamos as apresentações. Começamos a levar o Batuque para fora daqui para apresentar em cidades. O Batuque foi o coordenador da noite da Beleza Negra em Coronel Pacheco. Nós levamos, maravilhoso, lá na Embrapa, a Embrapa deu tudo, deu ônibus. Embrapa deu tudo. A gente conseguiu tudo, Giovana. Aí foi uma sensação boa que o Batuque teve (Maria Alice, 2023).

Foi a última articulação negra da vida de Maria Alice. Já cansada, como muitas de nós chegam em determinado ponto da nossa vida, ela sofreu um baque que definiu sua saída:

Eu tava com o irmão muito doente em casa. Que tinha chegado recentemente do Rio e que tava com AIDS. Aquela AIDS naquela época que era um horror, né? A minha irmã era manicure. Perdeu os clientes todos. Porque todo mundo ficou com medo. Eu tive que trabalhar na Escola Olavo Costa. Ia brigar todo dia porque eles estavam discriminando os meus sobrinhos. Um sufoco, foi. E aí tinha aqueles remédios caros AZT. Que a gente não ganhava. As meninas

¹⁴³ OLIVEIRA, Osvair Antônio de Oliveira. **O batuque Afro-brasileiro de Nelson Silva**. Juiz de Fora: Funalfa Edições, 2003.

dos ICHL meus amigos lá, a Rita Zambelli, eles cotizavam. E me dava todo mês o remédio. Nunca vou esquecer isso na minha vida. Sofrida, não desejo isso nunca para ninguém, o que eu passei o que, é, minha família passou. E eu brigando. Minha mãe ficou desse tamanho (levanta o dedo mínimo). Porque ela não tinha percepção. Ela ficou humilhada e eu brigava com ela mãe. “Não abaixa a cabeça, pelo amor de Deus!”. E aquela confusão e ele veio para cá. (*O movimento negro te acolhe?*) (longa e silenciosa pausa) Todo mundo ficou com medo, né? Todo mundo ficou com medo. Todo mundo tinha medo de entrar na minha casa. Eu tive ajuda sim. Mas não de quem eu esperava. A Sônia, que era do Baobá, enfermeira. Ela morava na frente da minha casa. Ela tinha medo de ir lá e dar injeção no meu irmão. Já está falecida. Mas ela tinha medo. Foi muito difícil. Na minha rua foi muito difícil. Ele morreu em seis meses. Seis meses. Aí foi onde eu larguei mesmo movimento social mesmo. Porque se eu tava no movimento social eu tinha que ter recebido alguma coisa. Acabou (Maria Alice, 2023).

Mas inquieta por natureza ela volta para um bis assobiando outra melodia nos palcos da Sociedade de Pró Melhoramentos.

Foi uma experiência muito boa, muito boa. Muito boa, trabalhar na SPM. Organizamos baile de Primavera, organizava seresta a gente, não é só eu, né, era um grupo, a gente revolucionava o bairro. Porque o bairro não tinha nada, né? Muito bom. Eu trabalhei na SPM oito anos. Saí mais ou menos recente tem uns, mais ou menos antes da pandemia, bem antes da pandemia que eu saí. Falei “gente eu não quero ficar mais, eu não aguento mais. Tô cansada, não quero trabalhar, quero ficar em casa à toa. Quero viajar. Ah isso aí”. Saí! (Maria Alice, 2023).

Sem nem dar tchau. Mas com a força de um legado que tem em Regina um dos seus maiores símbolos. Mas não só, Denise, eu, Elizabete e todas as demais que foram impactadas direta e indiretamente pelas escolhas de *Mirilice* saudamos seu desejo de hoje apenas viajar.

A mística transformadora das idas à Brasília, como as da minha mãe, também exerceu sua magia sobre mulheres do lado mais à esquerda. Marilda passou por várias experiências de trabalho nos balcões de Juiz de Fora. Inclusive num local que foi um bastião da minha infância e adolescência: O Café Apolo que minha mãe fazia questão de frequentar e se sentar nas mesas cercadas de gente branca.

Trabalhei no Café Apolo. Que trabalhava pra morrer naquilo ali, que era pesado, muito. Café Apolo era uma coisa do outro mundo. Gente! Aquilo não existia não. No local onde tudo, tinha tudo ali, não se comprava nada. Nada, nada, nada. A carne era toda da fazenda. Tudo, tudo, tudo, tudo. Ali eu conheci talvez, eu tive o contato maior com a questão do embate racial, a questão da exploração das mulheres. Porque eles pegavam as mulheres da roça pra poder trabalhar ali. Tinha meninas que vinham do Rio Pomba, com dezesseis anos, dezessete anos trabalhou a vida inteira. inteirinha ali atrás de um balcão que não conhecia nem a cidade. ...Normalmente era uma família. Elas vinham

uma, depois vinha outra. Depois vinha a família. Ou tinha pensão. Elas pagavam pra ficar uma na casa da outra, né? Vinham assim novinha de lá, dezessete, dezoito, dezenove anos, tinha uma lá que tinha vindo com quinze anos pra cá e trabalhou a vida inteira, inteirinha, servindo aquela família, né? E quase que sem direito nenhum (Marilda, 2021).

A passagem pelo Café Apolo inseriu Marilda numa longa jornada por variados formatos de prestação de serviços que havia se tornado a marca de uma Juiz de Fora outrora industrial.

Eu acho que eu fiquei no Café Apolo dois a três anos, por aí. Acho que uns três anos. Foi depois do Magistério. Eu não me lembro a idade que eu tinha. Eu me lembro que eu morava no Mundo Novo né. É, pode ser... Uns vinte e pouquinho. *Blue Up*. Eu vou trabalhar numa locadora de vídeo. Aí eu conheço a fina nata de Juiz de Fora. ...O pessoal da (Universidade) Federal todos pegavam livro (filme) lá os professores. E aí aquela Sônia Miranda, aquele Khalil, que já morreu o Khalil velho. Porque lá eles ligavam, escolhiam. Era um *delivery*, né que tem hoje. Nós já fazíamos antes isso. Eles escolhiam. “Ah eu quero uma comédia. Quero romance”. E com isso nós escolhíamos do nosso gosto. Entregava no final de semana. (*E você tinha vídeo cassete em casa?*) Não. Nessa época não tinha, assistíamos lá, não, não tinha. (Era) os olhos da cara. Mas eu tive cheguei a ter. Nossa, assisti muito filme. ..., Mas A Cor Púrpura eu assisti ele quase morri. Inclusive eu tenho A Cor Púrpura né, e tenho Olívia(filha) que é da cor púrpura? (*Mas até então a questão racial já tinha atravessado a sua vida*). Já, já, mas nesse, na locadora a gente já se percebia que tinha um local, que tinha um espaço pra branco e preto porque assim as piadas eram bem colocadas, né? “Olha os dentes dela. Nossa você tem uns dentes muito bonitos.” Como se eu não merecesse meus dentes, né? “Mas ela é bem retinta com esses dentes, olha lá tão branquinhos. Ai meu Deus!”. Tinha um local determinado aí, eu acho que o racismo sempre antes nós não tínhamos o quê, talvez essa clareza de que fosse racismo. Mas nós sabíamos que não éramos bem-vindos. Nós sabíamos que tal lugar não era para nós, que não cabia, que tal lugar não dava entendeu? Já tinha já demarcado (Marilda, 2021).

Da locadora eu vou para uma loja de tinta para o rei das Tintas que tinha dezesseis lojas em todo o Brasil. Aí vou trabalhar, só com homem, só com homem. Muito bom, muito bom, muita briga, muito bom. Aí trabalho lá um tempo e de lá eu vou para loja de sapatos, da Luzmar Calçados. Eu fico lá sete anos na Luzmar Calçados (Marilda, 2021).

Mas não é apenas no mundo do trabalho que Marilda se constrói. Sua vivência no bairro Mundo Novo e as experiências de trajetória escolar vão entrar como outros compositores.

Mas não, meus pais são católicos, católico Romano apostólico (risos) eu fui criada no catolicismo, eu fui catequista, dei aula de catecismo. Eu fiz Emaús na Catedral, tinha um grupo de jovens que chamava JUPAC. Fizemos teatro. Fui mulher de padre, bebi vinho horrores (risos) assisti a três, quatro missas. Se a vida é um teatro eu estive em bons palcos. Porque a gente tem um grupo jovem muito atuante. Aí tem o grupo de jovens, o JUPAC com ele vem a questão política, que aí vem outras questões. (...) Eu me lembro que um dos

primeiros movimentos da questão de arrumar, de aglomerar, de organizar foi construído no Mundo Novo, nessa igreja. Que, que nós fizemos um Mutirão da Saúde, depois nós tivemos um encontro da saúde também aqui nesse seminário aqui do Santa Efigênia e eu vou entrar na União da Juventude Socialista (UJS). Aí nós vamos, aquela correção dos documentos para Constituinte, eu vou para Belo Horizonte, pruma escola lá eu, (cita nomes) uma turma. Nós vamos para lá. Eu estava no Fatinha (Colégio Nossa Senhora de Fátima). Minha vida quase toda se deu no Fatinha. Aí vamos para lá, a questão dessa discussão que passou por lá foi a questão do dos cinco dias, de (licença) paternidade, do voto aos dezesseis anos que eu me lembro. Porque assim, a documentação foi dividida no Brasil inteiro. Porque a Constituição é um documento enorme muito amplo. Aí vinha trinta e quatro perguntas. E você a gente debatia aquele tema e dentro das opções, a gente escolhia a mais colocada, a que melhor atingiu. Nós votamos para os cinco dias discutindo. ... Nós ficamos uma semana lá, praticamente. Era muito show, era show todo dia. Esse cretino aí do, do neto do Tancredo, o Aécio, aí o pau quebrou. O pau quebrou no último dia no sábado, pediu licença para ir lá, o pau quebrou feio. Porque uma turma queria deixar uma turma, outra turma não aceitou a presença dele de jeito nenhum. E o Paulinho Pedra Azul cantando Bem-te-vi. Ah foi bom demais! E o pau comendo. Era muita discussão (cantarola bem-te-vi). Então assim foi antes, antes de eu entrar para o MNU. Eu já vinha já com essa ficha. Foi lá na escola através do Serginho. O Serginho morava ali na Gil horta. ...Aí fui parar no UJS. ..., mas assim, a questão racial não estava ali, né. Se discute, ah! qualquer uma outra coisa. O bar ia fechar, que não podia fechar bar. O padre que vendeu o portão da igreja, vamos fazer vigília. Vamos fazer não sei o quê. Fazia tudo, mas não estava ali e neste momento também da discussão não tinha separação. Aí nem de classe, nem de gênero nenhuma. Se é para discutir sobre o bar que vai fechar, então todo mundo é bebum. E o pau comia, mas em relação a isso. Eu não sei se nós, não percebia, ou qual era a questão. Eu só sei que a questão racial ela surge depois e quem trouxe uma questão maior da discussão racial pra Juiz de Fora foi Wilson Novaes ... quer queira, quer não queira ele vem com a questão de Palmares. ..., mas aí outros grupos surgiram. Outros agrupamentos surgiram. Mas eu não me filiei a nenhum deles. Talvez eu tenha participado uma ou duas vezes das reuniões aqui ali. Mas não me filiei. Eu vou me filiar no MNU (Marilda, 2021).

Graças às suas interações com nomes como Mauri Paulino e Azarias, Marilda foi convencida a ir até Brasília para as manifestações do tricentenário de Zumbi dos Palmares em 1995. E não nega: se filia ao MNU¹⁴⁴ para viajar.

Não. Eu vou pelo MNU. Não, me filio pra ir. Eu, eu queria viajar. Eu adoro viajar. Tava com uns problemas. Falei viajar, viajar 16 horas pensando. Vão bora, de graça! Eles me chamam infernizando quase um mês. Vão! Vão! Eu não, não. O Zaca, Martvs, Mauri, o falecido Pulga não podia olhar na minha cara, falava. “Vamos cara vai ser bom!”. E eu falando “não vou!”. Quando chegou, nós saímos daqui na terça ou na quarta? Só sei que eu falei com meu patrão na véspera. Eu falei: “Henrique amanhã eu não venho não que eu vou para Brasília, vou na marcha.” Ele falou “vai mesmo! Tem férias pra tirar. Mas tu volta para trabalhar não vai tirar férias lá não?” (risos). Aí juntou a

¹⁴⁴ Movimento Negro Unificado.

fome com a vontade de comer, aí fui embora sem ter noção do que eu estava indo fazer em Brasília. E esse povo já discutia, aí foi muito angustiante. Porque eu fiquei pensando onde eu estava que esse povo sabe desse monte de coisa e eu não sei. Que livro que eles leram. Onde que é esse povo constrói isso aí, tiraram essas ideias, onde que eles...Aí né, faixa cartaz, bandeira, maracatu, capoeira, tudo, contando não dá para ter dimensão do que era aquilo. No tricentenário Zumbi dos Palmares, da morte de Zumbi dos Palmares onde se entrega esse documento pro Fernando Henrique Cardoso sobre a Lei 10.639 e ele é feita porque tinha questão de receber de assinar e ele aceita receber o pessoal. Mas não a mim. Eu era mais uma na multidão. Não fui, não fui eu que estive lá. Mas aí eu me encanto. Eu vou à Brasília, nós ficamos três ou quatro dias lá, uma loucura. Nunca vi tanto preto junto. Aí eu vi o mundo. Aí tinha médico, dentista, advogado, jornalista. Era muita gente preta. Não tinha branco. ... Eu vi o pessoal se dirigindo, falando e dizendo. E o pessoal, uma loucura, quem foi em Brasília aquele dia ficou doido. Que era uma coisa. Por quê só para você ter uma ideia, do Rio, o Pelé mandou vinte e cinco ônibus. Que que são vinte e cinco ônibus que saiu do Rio de Janeiro. Isso é o Pelé, fora os outros ônibus. O Brasil inteiro estava ali presente, pessoal do Sul estava lá, Rio Grande do Sul. Santa Cruz tinha 12% da população preta, mas mesmo assim mandou. Salvador, o pessoal de Salvador tinha gente uma semana sem banho. Em Salvador, não sei quando eles saíram. Todos os sindicatos mandaram representantes. Olha foi um marco, um momento histórico que a gente tem que falar sobre isso, tem que lembrar sobre isso. Principalmente para lembrar a questão da nossa unidade, a questão de Zumbi. E lembrar o que que foi esse movimento e lembrar a quantidade. Você olhava assim, você só esbarrava com preto. Aquela praça do Ministério era só cabeça preta ... Benedita da Silva gritava “palavras de ordem companheiro!” Eu falava que significa palavra de ordem, que inferno é esse? Sabe eu fiquei louca, louquinha. ... Lindo, lindo, lindo, lindo, era muita gente muita gente. E essa gente estão aí, muitos deles estão aí até hoje, estão na luta até hoje (Marilda, 2021).

Marilda retorna transformada. Aquela que seria uma viagem para aliviar a cabeça apertou sua mente de uma tal maneira que ela se transmuta, imergindo de cabeça no MNU.

Chegamos aqui na segunda-feira. Aí agora é hora de colocar isso, né? Agora é hora de ver que que é isso. Mas aí o Azarias já tinha conhecido, através da CUT, algumas pessoas do MNU. Aí o Milton começa a reorganizar esse movimento pelo Brasil afora. Milton começa a sair. E nessa reorganização ele vem aqui em Juiz de Fora. Aí a gente senta pra ele ver quais que eram as questões. Quais que eram as demandas. Aí tem também o Milton Cardoso¹⁴⁵. Milton, vem para cá. A gente tem Almira¹⁴⁶ de Porto Alegre que vem, a gente faz um encontro de mulheres pretas lá na (colégio) Academia, que a gente consegue a Academia para fazer um encontro das mulheres pretas, mas com pouquíssima aderência né? Poucas mulheres foram, com um espaço enorme dentro daquele. Aí Almira traz mais novidades. Eu achava que era loucura. Almira traz mitologia, traz uma outra visão de criação do mundo. Como assim gente? O mundo não é criado através disso? ...E o sindicato, aí logo, depois tem congresso do MNU que talvez tenha sido o que tá dando base a ele até

¹⁴⁵ Hamilton Cardoso, um dos fundadores do MNU.

¹⁴⁶ Almira Maria Maciel, ativista histórica do MNU.

hoje, e a gente tá precisando urgente de ter um outro congresso tanto quanto aquele que foi em Salvador. Aí era três teses. Não aí eram mais, antes de chegar lá foi eliminando e aí ficaram três teses, raça e classe, raça e território e qual que é a outra? Não vou me lembrar, mas era uma outra tese. ...Uma coisa assim e tinha todo Brasil lá, tinha. Aí foi muita pancada, muita pancada. Porque a tese que nós defendíamos e defendemos até hoje, porque a raça e classe, a questão a gente vê que não dá conta né de toda problemática. Porque a questão independe da minha condição social. ...Eles vão enxergar como negros. Aí que eu conheço no MNU o Jorjão, o Jorge de São Paulo, né, que é um dos fundadores do MNU. Aí ele vem para Juiz de Fora. A gente faz um encontro aqui no CURUMIM Santa Luzia. Eu não sei quantas pessoas. Até pouco tempo eu tava procurando uma foto de lá. Fizemos um almoço para não sei quantas pessoas, discutimos o dia inteiro. Show de bola (Marilda, 2021).

Vera e Sandra chegam ao MNU em períodos similares. Com o envelhecimento dos integrantes o grupo jovem movimentado por Vera, que havia se transformado numa estrutura enorme contando, inclusive com uma sede própria, decide encerrar suas atividades.

Acho que 92/93. Porque foi bem pertinho da assinatura, da gente assinar os papéis para acabar com grupo jovem. ... Abrimos mão do patrimônio do grupo mesmo, um terreno, uma sede e foi tudo doado para o Educandário Carlos Chagas. Até porque era para lá os nossos investimentos, a maioria dos nossos investimentos. Hoje tem um hotel nesse imóvel. A gente vendeu para o homem que a gente comprou. Esse homem vendeu para essa pessoa e construiu um hotel (Vera, 2023).

Foi nessa transição que as conversas com Azarias, que já estava no MNU, e com Mariano, que havia sido integrante do GEABA, que Vera se viu disposta a encarar questões antigas.

É porque a gente já se falava muito eu e Azarias, já falava de grupo jovem e pelo contato com o UNIBAIRROS. Então a gente conversava muito politicamente. E aí eu vou entrar para o PT. Eu já era petista sem ser filiada. E já brigava. Já ia. Já fazia as coisas e tal até por conta desse grupo jovem, né? E aí ele fala comigo assim “Vera, a gente tá trazendo um movimento negro pra Juiz de Fora”. “Tipo GEABA?”. Ele falou: “É tipo GEABA. Mas bem mais politizado”. E o que eu sabia de GEABA era através de Mariano que é um grande amigo, um amigo assim fora da casinha é o Mariano. Eu filiei tudo junto, filiei ao Movimento Negro Unificado e filiei ao PT (Vera, 2023).

Para Sandra Silva, o MNU assume a forma de mais uma soma nas suas tão variadas frentes de atuação.

Desde o início aos anos 90, desde os anos 90 que nós iniciamos o grupo já. Azarias, Aloísio, Mauri Paulino, eu, Vera Paulino e Marilda. Os cinco. Olha eu que eu me lembro, mais ou menos, foi quando nós fomos

nós fomos num, como dizer, conferência na Baixada no Rio de Janeiro, eu acho que em Nova Iguaçu cujo tema era anemia falciforme. E nós trouxemos, aliás, nós já estávamos já trabalhando essa questão aqui em Juiz de Fora. Então quando nós vamos lá fortaleceu entendeu? Aí a gente viu essa necessidade de trabalhar anemia falciforme, a questão da histerectomia da mulher negra. Entendeu? Então assim tinha tudo para dar muito certo. Esse grupo se formou mais porque o MNU ele é nacional e através do Azarias ele, ele tinha um conhecimento com o MNU de São Paulo que era o Jorjão, Miltão né? E outros mais. Então a gente formou aqui em Juiz de Fora, entendeu? Porque até então o MNU não abrangia, era mais capitais né? É, foi através do Azarias. Aí nós conversamos, resolvemos, concordamos que a gente teria mesmo que ter esse grupo aqui esse trabalho, entendeu? Então aí eu já tinha participado dessa conferência lá (Sandra Silva, 2020).

É perceptível como as três incorporam a questão do território com frente primeira de suas ações. E como o MNU significou uma forma de sintetizá-las de maneira mais explícita. Mesmo Vera que, quando da sua entrevista se punha como um tanto quanto distanciada das ações mais efetivas, abraça com tranquilidade essa pauta que já estava presente durante toda sua trajetória, e que ainda está fixada no seu horizonte de simbologias.

E assim eu aprendi isso com o MNU. Mas eu aprendi uma coisa que eu sabia. O que eu aprendi na minha casa, com a minha família de origem. Aonde você está é o seu lugar, aonde você estiver você se impõe Vera, você se impõe mulher, você se impõe pessoa. Então território onde eu estou, não importa o lugar aonde eu estou. Onde eu estou lá vai estar uma mulher negra, uma mulher preta que vai fazer com que aquele lugar seja o lugar dela, seja o meu lugar. Se eu tô na favela ou se eu vou em Brasília no Congresso. ... querendo as mesmas coisas. Então o meu território não é aqui no meu escritório onde eu ganho X? 2 X né? De preferência. O meu lugar tá em todo lugar. É em todo lugar o meu lugar. Em todo lugar que eu tiver uma forma de crescer (Vera, 2023).

Segundo Marilda esse corpo território é que a identifica numa dobra panafricanista do MNU.

Mas lógico que é assim reconhecer que a questão de raça e classe tem uma contribuição enorme né? Mas o alcance maior é a territorialidade. Aonde quer que eu vá, se eu sair daqui hoje e for para qualquer lugar da Europa, a primeira questão que vão me perguntar é “Você é de onde?”, antes de perguntar meu nome. Antes de querer saber se eu sou preta, ou sou rica, ou se sou rica ou se sou pobre. Eles vão perguntar “você é africana da onde?” Então assim o meu território, o meu corpo enquanto o território, ele chega primeiro. E depois chega qualquer uma outra coisa. Então assim eles enxergam perfeitamente a minha ancestralidade e quando me enxergam eles enxergam a África. Por que é um mero detalhe eu dizer eu sou uma africana do Brasil. Eu poderia dizer “eu sou do Quênia, Moçambique”, isso aí é só detalhe. E eles me perguntam

por perguntar. Porque já está constatado o que eles querem dizer (Marilda, 2021).

É nessa fé, de que o território é também um corpo coletivo, que Marilda articulou uma das mais longevas festas negras de Juiz de Fora: O Feijão de Ogum.

O Feijão de Ogum ele nasce, eu me iniciei no culto e no próximo ano eu já, uma das questões que a gente vinha discutindo era a questão da religião. E quando eu inicio, acabou meu preceito, eu fazia um ano de nascida, um ano de culto. Eu não ia no Rio. Eu não sei por quê. Aí, na conversa se a gente podia fazer alguma coisa para demarcar essa questão de retorno, renascimento a África, retornar o berço, à ancestralidade, e eu vou fazer alguma coisa. “Vambora!” Aí eu, o Mauri Paulino, a Vera, o Matuté, o Azarias, a gente era umas dez pessoas, mais ou menos. Vamos lá, vamos lá? Cada um dá alguma coisa. Três quilos de feijão, alguma coisa não sei o quê, não sei o quê e ia ser lá na sede dos Metalúrgicos aposentados. Acabou que deu problema, não foi lá. Nós fomos lá para o Sindicato dos Têxteis. E lá se deu o primeiro Feijão de Ogum. Aí fizemos o Feijão, chamamos o povo para comer. O povo veio comeu. Saboreou, passamos a noite fazendo e marcamos como fazer mais um ano que vem. Vamos, foi legal. Aí no outro ano, foi a mesma coisa. Ah, mas aí já começamos a conversar com sindicatos, sindicatos vamos pedir um outro. Mas independe do processo, se o outro vai dar, o Feijão de Ogum vai sair. Eu tenho a minha obrigação. O Azarias tem obrigação dele, Matuté tem a dele. Então assim, há uma parcela que é nossa, tem um costume nosso. Eu dou uma quantidade, Azarias dá uma quantidade. E o resto a gente pede, arrecada. Os sindicatos sempre contribuíram. Principalmente o Sindicato dos Metalúrgicos caminhou conosco durante muito tempo, muito tempo mesmo. E muita gente. E mesmo o Sindicato dos Professores, pão duro para o inferno, pelo menos R\$ 30, R\$ 10. Mas contribui. E assim se deu nesse tempo todo. Faz dezoito, dezenove anos esse ano. Nesse tempo todo eu e Azarias nunca faltamos. Nunca, nunca, nunca. Que a gente resolve começar a discutir, aproveitar e começar a discutir sobre a questão territorial, esse território livre. Que o Feijão é um território livre. Que este momento a gente tá, a gente tá falando a gente tá uma das questões, a questão, três Nações. Eu sou Jeje, Matuté Angola, Azarias acho que era Ketu, agora ele é Jeje. São três Nações, três línguas. Voduns, Inquices e Orixás. Não é um terreiro fazendo. É a própria construção que se deu. Quando a gente fala dessa África condensada dentro do terreiro, porque o terreiro é uma África condensada, terreiro de candomblé é uma África condensada. E o Feijão ele consegue fazer isso (Marilda, 2021).

À medida que se intensificam as mobilizações coletivas, fica cada vez mais explícito como são essas que têm seu segmento mais significativo da participação política de mulheres negras. Já no nicho partidário elas estão nas bases que irão dar origem ao PT. Tem ainda intensa atuação junto aos Conselhos que emergem de modelos de gestão participativa, que ficam em voga durante os anos 80 e parte dos anos 90, somado ao movimento sindical que também desponta como um espaço privilegiado de reivindicações. Maria Ângela e Sussu, como já apresentadas tiveram nele o palco maior do seu protagonismo. Mas Sussu também foi pra

“zona” ouvir histórias de gente que a cidade queria eliminar. Junto com uma amiga de infância criou a Pastoral do Excluídos e se meteu no último reduto da prostituição em Juiz de Fora: a rua Henrique Vaz. De lá acompanhou a chegada da AIDS que reverberou de forma definitiva da vida de Maria Alice que também lutou parte da sua trajetória através dos sindicatos. Como já lhes disse, a trama sempre pode se adensar mais.

Além desses espaços e, de uma forma bem mais tímida, fazendo parte da formação política de duas depoentes em seu formato secundarista, aparece o movimento estudantil. Marilda em sua breve, mas significativa, passagem pela UJS. E Lucimara, que dedicou grande parte da sua vida a construção da tão sonhada revolução proletária. Conheci Lucimara durante minha graduação. Sempre a via pelos corredores, com a mão lotada de panfletos e com uma feição particularmente enfurecida. E confesso que nutri sempre uma desconfiança de uma gente que eu achava muito à toa e muito pouco disposta ao que eu considerava estudar de verdade. Ainda mais sendo uma mulher negra.

Muito anos se escoaram até o nosso reencontro no movimento de mulheres. Eu um pouco menos taxativa. Ela um pouco mais enegrecida. Mas sim, ainda disposta a derrubar o capitalismo. Não é fácil abrir mão de um sonho que dorme e acorda com você desde a adolescência.

Sabe aquele momento que você fica tentando se rebelar com a vida, e você escolhe mil caminhos, né? Aí você fica hippie, você tenta ser punk, ser gótico, que era isso que era na nossa época, tenta ser metaleira e... Então, foi uma hora e é isso. Tentei de todas as formas (..) E aí, uma coisa que chamou atenção, foi, foi o comunismo, mesmo assim, aí já foi uma coisa menos sazonal e uma coisa já mais de, de conexão. E aí? Foi em 93. É 93, 93 mesmo aí na, por causa das aulas de história, e foi quando eu, inclusive, decidi que eu ia fazer História, porque eu lembro que assim, primeiro eu quis fazer Educação Física. Eu fui falar isso com a minha mãe, a minha mãe, assim, “isso não dá. Não vai fazer educação física não”. Mas não tinha nada a ver com o dinheiro. Tinha a ver com a vizinha que eu tinha lá na travessa. Morava numa república. E aí, na república, o que que tinha? Viola, parará! Então, minha mãe já achava que quem fazia Educação Física não era boa gente (Lucimara, 2021).

Egressa de uma família que se definiu pelo viés religioso e pentecostal Lucimara quis ser obreira, se recusou a aprender a costurar e honrar o sonho da sua mãe e tomou tantos “paus” no sistema formal educacional que chega a perder a conta. Mas depois que conheceu o comunismo ela não precisou mais testar se seria gótica ou *punk* ou desistente. Fazer a revolução sempre foi sua meta maior para responder a variedade de opressões que a marcaram.

O machismo desde sempre. Minha criação sempre foi dentro de uma lógica rígida. questão evangélica, então isso acentua ainda. Meu pai sempre teve uma característica de ser extremamente machista e autoritário. Então, isso foi muito ruim. Uma família que durante um bom tempo eu tinha três irmãos homens. Era bem difícil lidar com essa situação. Depois veio a minha irmã, depois de cinco anos chegou a minha irmã. Éramos duas, mas duas pessoas totalmente diferentes. Então assim de certa forma, a minha, o meu entendimento dentro da família de ser uma pessoa apartada família em certos momentos era porque eu realmente explicitava a minha revolta com tudo que estava acontecendo. Talvez de forma equivocada, por não ter uma orientação, mas expressava. A, a minha trajetória familiar impactou no sentido de entender que primeiro no sentido de, de revolta mesmo por conta de algumas coisas que eu vivi e realmente foi bem complicado. E segundo foi no sentido de perceber a luta da minha mãe diária, generificada completamente. Porque trabalhava fora, assumia os trabalhos de casa. E acabava reproduzindo em mim essa coisa dos trabalhos de casa. Meu pai como sempre muito autoritário, querendo que eu fosse costureira, não fazia questão nenhuma que eu estudasse. A minha mãe querendo que eu estudasse, tendo um entendimento já do que que era. Apesar da minha mãe ter maior salário, né? A minha mãe era a sustentação da minha casa. Mas ainda assim, dentro dessa sociedade ela vivia, ela vivia sua pressão, sentia essa pressão e reproduzir, né. Agente né? Agente e vítima. Então assim a minha família impactou no sentido. De, por um lado, eu me revoltar com esse estado de coisas. E de outro por eu entender que a luta ela acontece todos os dias. E que é preciso um processo pedagógico muito maior do que a gente imagina, de fato, para convencer as próprias mulheres, as próprias pessoas negras quanto o sistema nos oprime. E que não é nossa culpa (Lucimara, 2020).

Mas a revolução pensada pelos terrenos que Lu palmilhou esqueceu que o combate feminino deveria ser construído também pelo viés da luta contra o privilégio branco e masculino. Lu não tombou, mas entendeu que articulação contra o capitalismo tinha também suas lutas internas.

Bom, a minha trajetória toda dentro do movimento desde sempre. Apesar de não perceber, não saber juntar bem essas articulações. Mas como eu disse eu procurei a minha militância me filiando ao Partido Comunista. Ou seja, com o pensamento de fazer revolução, de trazer para a classe trabalhadora a possibilidade de retomar a sua noção de riqueza. E através da sua produção de riqueza retomar os rumos das suas próprias vidas. Então, eu sempre pensei nessa articulação das lutas estarem juntas. Depois, confesso que eu comecei a militar com mais força dentro do movimento feminista. É que percebi realmente assim como um, esse discurso ele tava um pouco longe da prática. Então o que que eu acho? Sempre achei, mas o que que eu acho hoje com maior embasamento. E buscando transformar a militância nesse eixo: que não há possibilidade alguma de vencermos o patriarcado, o sistema capitalista, o sistema racista se não houver a união de todos os grupos que estão oprimidos por esse sistema. Ainda que essas operações tenham ocorrido em outros sistemas, o capitalismo é aquele que se aproveita disso e transforma isso numa ideologia que faz prosperar o racismo. ...Então, eu não vejo uma luta que não envolva a classe. Que não envolva uma totalidade de classe. Uma releitura algum tempo se fazia do que era a classe trabalhadora a gente não tem uma

classe trabalhadora europeia, né? Inglesa. A gente tem uma classe trabalhadora que é brasileira. E aí, quando você se fala materialista, quando você se diz marxista e quero usar o método do materialismo histórico-dialético, não, não, não. Se você não entende os processos de formação nacional que, aqui no Brasil, foram necessariamente transpassados pela questão da escravidão e de um patriarcalismo e de uma colonização portuguesa com as suas especificidades você tira o histórico do dialético, né? E aí, sem o histórico esse materialismo ele fica sem, sem base. Então, entender que essa classe trabalhadora nossa, então é negra, que ela é generificada, que ela tem suas especificidades e que, nessas especificidades, o capitalismo se aproveita para criar margens divisórias, para criar falsas hierarquias é não entender essa classe trabalhadora. Então acho que assim, as possibilidades de articulação são inúmeras. Desde que existam, exista por parte dos movimentos já tradicionais. E até eu vou falar aqui do próprio movimento feminista, porque tem um vício de origem, a gente precisa reorganizar isso. Entender que não há como, eu não vejo saída, senão na coletividade. E essa coletividade, obviamente sem homogeneizar, ela inclui a todos e todas e todes. Então precisamos perceber qual o guarda-chuva que a gente pode estar se abrigando contra o grande foco que a gente precisa realmente lidar pra poder acabar com as estruturas materiais que criam essas operações. E obviamente junto a isso, né? Não depois disso. Não fazer uma revolução ou uma transformação da sociedade. Aí depois a gente lida com a questão do machismo, do racismo da LGBTfobia. Não. É junto. Porque eu não acredito numa construção da sociedade do porvir que a própria construção já não esteja impregnada do que a gente pretende que ela seja. (Enfrentamentos dentro do movimento) Ah não! Muitos. Assim, a maioria deles era relacionado mais mesmo com a questão do movimento feminista em alguns partidos, em alguns momentos da ação política, de entender que a ação da alta organização pode ser um desvio pequeno burguês né, que tira o foco da classe, né. Então sempre tem essa coisa do olhar de que a gente ia, a gente esquece a totalidade da classe, fragmenta a luta por fazer a discussão racial. Ou por fazer a discussão de gênero. O que eu acho uma grande besteira, uma falta de entendimento do que é organizar a classe né? Você não organiza uma classe que é preta, composta de ah, chega mais da metade, e se formos colocar então o trabalho informal bem mais da metade. E o trabalho de reprodução da vida, toda ela, é composta por mulheres. Você não transforma a sociedade então os estereótipos eles existem sim, de fragmentação da luta, de pós-moderna, de falta de entendimento dessa totalidade e desarticulação da classe. Isso dentro do movimento de esquerda, né? (Lucimara, 2021).

Classe, raça, gênero e território. Essa quadriplicidade tensa que atravessa mulheres negras em todas as suas instâncias como um terreno pedregoso que palmilhamos furando nossos pés. E ainda assim incompleto. Sabedoras somos que ser um corpo alvo não nos dá a condição automática de não alvejar, nem tampouco de silenciar sobre outras tarjas que acabam caminhando solitárias em suas bandeiras. Maria Geralda e Irene colocaram no meu colo essa agenda. E ainda que eu não tenha aqui a discussão suficiente para tratá-las com a deferência do qual são dignas, me recuso a não atribuir a elas as falas egressas das trincheiras que ocupam. E ratifico: elas não são pontos fora da curva. Minha curva é que se sabe incompleta.

Maria Geralda nasceu com uma deficiência. Mas a deficiência não a tem.

minha mãe era uma mulher, uma mulher muito de fibra, mas de fibra mesmo, sabe? Ela sempre é, educou, a gente sabe, por menos por mais que ela não tinha uma, uma educação que eu falo, a educação bancária, de ler e escrever. Minha mãe também sempre foi consciente das causas social, essas coisas assim, portanto, eu sou uma mulher negra deficiente, que ela me deixou independente desde quando eu nasci, eu não tinha diferença para ela dos outros, meus irmãos. Agradeço muito ela, porque aí eu fui ser uma mulher independente, tá? Nunca me viu como uma pessoa deficiente (Maria Geralda, 2021).

Eu me declaro negra, eu fui, depois que eu fui para o movimento social que eu fui entender por que tanto preconceito. A gente sempre teve preconceito na escola. E principalmente por eu ter uma deficiência. Mesmo lá na minha cidade eu sempre fui uma pessoa acho que além da, minha família fala, eu sempre fui além do meu tempo, por quê? Eu já percebia que as pessoas tinha preconceito com a gente, mulheres, negros e deficientes. Principalmente na sala de aula. Eu lembro isso na minha infância. Eu lembro algum episódio que a minha professora me chamou de capeta aleijado. Isso para mim foi complicado. Eu era bem levada sempre fui. Por isso que a minha família falava que eu era além do meu tempo. Eu saí da cidade onde eu morava com treze anos, e fui para Belo Horizonte, levar meu pai para operar de hérnia. Eu tinha uma irmã que morava lá. Saí de lá e levei ele para operar. Com treze anos de idade, eu já era uma pessoa bem definida do que a, daquilo que eu queria para minha vida. Por mais que tinha os preconceitos eu queria que não existisse preconceito. Mas tinha. Mas eu já era uma pessoa que já pensava. (Maria Geralda, 2019).

Do movimento em prol da moradia, passando pela Associação de Moradores, Conselhos de Saúde, Pastoral do Negro, Maria Geralda foi absorvendo ao longo da sua vida essas diferentes agendas, somando a elas a militância político-partidária.

A minha intenção de ter saído candidata a vereadora era que eu queria fazer uma política diferente da que nós temos aí. Principalmente eu sendo mulher negra e deficiente. Então eu tinha mais ou menos o quê que carregar três, quatro bandeiras ao mesmo tempo que era trabalhar a inclusão da pessoa com deficiência, trabalhar com a inclusão da mulher negra principalmente no desenvolvimento social e sustentável. Porque nós mulheres negras dentro de Juiz de Fora ainda não temos uma linha pra gente que trabalhe com nosso desenvolvimento econômico e social. Então, é por isso que eu saí candidata a vereadora, para poder mostrar uma forma diferente de fazer trabalho, fazer um trabalho solidário. Não só prevendo o valor que a gente recebe como vereador. Mas que a gente poderia estar transformando a realidade nossa, eu como mulher e como deficiente lá como vereadora. Essa é uma bandeira que eu queria ter carregado (Maria Geralda, 2019).

Meu primeiro contato com ela foi por essa multiplicidade de bandeiras, em especial a deficiência, via COOPDEF que ela então presidia.

(Como é que nasce a COOPDEF?) Nasce com um grupo de pessoas que prestava serviço na Universidade Federal de Juiz de Fora, que era estagiário. Aí tinha o departamento, pra falar da, da COOPDEF, eu tenho que falar do Departamento de Pessoa com Deficiência. O Departamento de Pessoa com Deficiência tinha uma ligação com a Prefeitura, com a Universidade que chamava a gente pra fazer estágio. É o Departamento da Prefeitura. Eu não sei qual que, eu acho que era com assistente que a Assistência Social e eles mandavam a gente pra fazer estágio. A primeira leva foi pra a Universidade. São vinte e nove pessoas. E aí cinco eram da CEMIG e vinte da Universidade, né? E aí esse pessoal é era estágio, estágio. Você faz seis meses depois, pode renovar para mais seis meses depois, não pode renovar mais. E aí, a Universidade vendo isso que foi na época que a Margarida Salomão, que era reitora da Universidade, da Universidade. Vendo que essas pessoas ia ficar sem o trabalho, estava surgindo também a INTERCOOP, a incubadora de cooperativa tecnológica aqui no estado de Minas Gerais, chamou essas pessoas pra conversar, se eles não queriam constituir uma cooperativa, e aí foi aí que surgiu a COOPDEF, através dessas pessoas que prestava esse serviço lá. Era auxiliar de biblioteca na Universidade, na Cemig. Eu não trabalhei na Universidade, mas eu, como eu, era do conselho fiscal da COOPDEF, depois da comissão de ética, depois vice-presidente, depois presidente, eu frequentava muito a Universidade pra poder ou acompanhar as pessoas que estava lá trabalhando, que a gente tinha todo esse papel de estar acompanhando a pessoa no setor e aí a gente visitava os postos de trabalho e outra hora negociação dos contratos com a Universidade. *(Então, a sua primeira, a primeira experiência que você tem de uma associação de pessoas com deficiência é a COOPDEF?)*. Não, o Departamento da Pessoa com Deficiência. Aí depois surge a COOPDEF (Maria Geralda, 2019).

Cheguei a Irene graças a uma outra discente do programa, sua prima Roseli dos Santos. Tutuca, aliás Irene, me contou da sua história com sua voz pausada, olhar atento e uma certo cansaço. Cansaço creio justificado. Durante grande parte da sua vida ela lidou, junto com a mãe, com as demandas de uma irmã com adoecimento mental e com as tintas grotescas que pintam o quadro do atendimento das necessidades implícitas a essa condição. A morte precoce do pai colocou sua mãe numa situação que temo até esteja já ratificada para vocês, tal a sua recorrência:

Final de semana ele gostava de ir pro butiquim ali e bebia. Mas não cuidava da saúde, né? O pessoal antigamente não cuidava. Só trabalhava, trabalhava e trabalhava. Ele morreu novo, ele morreu com cinquenta e um anos. ... Todo mundo pequeno. A mãe coitada, ela sofre muito, pra criar a gente. Lavava roupa pra fora, a gente passava dificuldade financeira. Assim, ela não deixava faltar nada pra gente não, sabe? Mas ela trabalhava, mas o pessoal ajudava também. O pessoal era muito amigo, os parentes ajudava. Meu avô ajudava também, e assim a gente foi levando a vida. A mãe era muito católica. *(Sua mãe lavou roupa a vida inteira)* Depois que ficou viúva lavou. Lavou. Aí lavava roupa que era do quartel né? Aí tinha muita república aqui, ela lavava roupa pro quartel. E tinha uns vizinhos aqui que ela lavava roupa pra eles também. *(aposentou?)* Aposentou. Aí depois ela passou a receber a pensão do meu avô. (Irene, 2023).

A morte súbita da mãe no início da década de 90 foi um marco na sua vida e em suas escolhas posteriores.

Eu formei a mãe ficou doente. Eu tive que parar de trabalhar pra cuidar dela e da minha irmã que ficava no hospital. Aí eu passei uma barra também. Hoje eu tô doente ... passei muito aperto também, cuidando da mãe. Achei que a mãe ia, deu problema de depressão daquilo tudo que ela passou. Aí depois veio a calhar que ela deu depressão, ficou ruim, internou, fez tratamento. Nós ficamos o que? Eu formei em 83, foi em 84, foi de 84 pra frente. Aí quando foi 90 ela vinha pra casa, aí melhorava, fazendo tratamento aquela coisa, aí eu levava ela pra visitar minha irmã no hospital. Às vezes eu buscava minha, trazia...ficava naquela coisa né? E assim, além de ajudar elas ainda ajudava os outros (risos) também. Aí depois, quando eu comecei a pensar em voltar a trabalhar, ficava arranjando uma pessoa pra ficar com a mãe, pelo menos assim pra ir receber, pra mim trabalhar sossegada. A mãe veio e faleceu. Ficou doente. Uma semana, morreu. Aí pra mim o mundo acabou. Aí eu fiquei com medo: como é que eu vou dar conta? Que antes era eu e minha mãe pra cuidar da minha irmã. E eu sozinha, como é que faz? Que meu irmão não morava mais aqui (Irene, 2023).

Foi nessa mesma rica e complexa década de 90 que Irene partiu para as mobilizações coletivas assumindo a representação dos moradores do bairro Fábrica.

A mãe morreu em 91. Eu fui pra Associação de Moradores 92/93. Nossa, porque eu via as coisas e não aguentava ver as coisas erradas. Ah não, tudo que vi assim, vamos supor: as ruas tudo suja, precisando passar asfalto aquela coisa toda. Aí a gente começava. ... Aí daí começou, aí nós começamos a unir, lutar, lutar, lutar, ... aí nos organizamos, aí nós montamos a chapa, fizemos eleição. Não apareceu chapa nenhuma só a nossa mesmo. Ai fomos na UNIJUF que era responsável pelos bairros, nem sabia que existia a UNIJUF. Aí nós fomos. Ai de lá pra cá começou. Ai entramos nesses movimentos de bairro, aí tinha a UNIJUF, a união do negócio dos bairros, aí tinha as palestras, as viagens, a gente participava de tudo. Aí participava, vamos pra Belo Horizonte, aí tinha a CONAN, a FAMENG. A FAMENG é Belo Horizonte, não, como é que é? FAMENG é do estado, a CONAN é federal. E aquilo a gente foi mexendo, tudo que tinha de evento na cidade a gente participava. Reunião, prefeito fazia o orçamento participativo aqui, a gente brigava, é isso que nós queremos. Tinha que escolher as prioridades pro bairro a gente escolhia. Era muito bom, a gente andava muito. Eu ficava até sem comida de tanta reunião que a gente participava. A gente lutou e conseguimos. Conseguimos asfalto aqui pressas rua, lá na (rua) Otto Salzer, nós conseguimos fazer a canalização do, pra poder tirar aquela água que toda vez que chovia, mas entrava água mesmo! ... E assim foi a gente ia conseguindo as coisas aos poucos, aos poucos. Aí depois, o pessoal veio pra mim participar das reuniões do Conselho Local de Saúde. Aí eu fui umas vezes, aí eu ia assim, mas não importava muito não. Aí depois a gente unia com os outros presidentes de bairro pra ajudar. ... (Irene, 2023).

apenas a União está ainda hoje em atuação na cidade. Em 1970, a União de Bairros foi transformada em União Juizforana de Sociedades Pró-Melhoramento dos Bairros e Distritos (Unijuf), com a proposta de representar também os distritos. Com muita história para contar, mas poucos registros escritos ou fotografias do período, esta entidade guarda na memória de seus líderes suas glórias e derrotas. Alguns documentos disponibilizados como revistas editadas pela entidade e textos sobre sua história servem, contudo, como fonte de informação sobre seu trabalho (Silva, 2010, p. 65).

Não só, a história de Irene também está com ela. Foi dessa escolarização para a ação coletiva que Irene se apropriou para absorver, em suas urgências, a pauta da saúde mental.

Aí em 92/93 cria a Associação de Familiares de Doentes Mentais, uma mulher do Rio de Janeiro, da Associação do Rio de Janeiro pelo hospital Vila Esperança. A Dona Irani, trouxe, eles a trouxeram aqui pra fundar a Associação. Aí eu entro, junto com os outros familiares, também na Associação. Eu participei, depois eu fui presidente, sou presidente até hoje. Aquilo a gente ia pro Rio de Janeiro, fui pra BH, prus congresso. Aí faço parte do Conselho de Saúde também. Hoje eu tô no Conselho de Saúde, Associação dos Doentes Mentais, no bairro eu tô afastada que é outro presidente né, eu sou vice. A Associação dos Familiares de Doentes Mentais. Essa é uma causa que eu participo das reuniões e tudo, que é uma coisa que eu brigo. Eu brigava muito, brigo. Tem que brigar, vão brigar! Porque o certo é certo, o errado é errado. Porque isso aí é um caso, procê ver, fazia visita nas casas, eu bati de frente com o irmão do Paulo Delgado, eu escrevi a carta pra ele, mandei dossiê, falei. Nossa! Eu bati de frente com ele feio mesmo. Falei ceis fala uma coisa no final a gente vai descobrir é uma, tudo mentira! Com prefeito também bati de frente com ele também, foi o Bruno Siqueira (Irene, 2023).

Não é por pouco que Irene está cansada. Sua luta em prol da qualidade de vida da irmã e de toda uma rede composta por familiares de doentes mentais não se encerrou com a morte daquela. Com seus dossiês cuidadosamente montados ela encaminhou processos, foi a Brasília, a Belo Horizonte, decompôs médicos, acolheu familiares.

Mas o pior assim é que as famílias o que me entristecia, por que os pais já eram idosos, oitenta, noventa anos, tudo assim. Mas lutava os coitadinhos, tinha uns que tinha vergonha, também né? Família que abandonou. Que não era só de Juiz de Fora tinha gente do Brasil inteiro, de tudo quanto é canto, São Paulo, Rio de Janeiro ... tinha umas famílias que vinham, coitados, participar da reunião. Aí eu ficava morrendo de dó. A gente brigava na época que faltava leito, que eles não queriam internar o paciente renovar a, eu falava ó, cada caso é um caso, eu falava com eles: eu quero que renova a internação de fulano por que fulano é assim, assim e assim. Tinha vizinho que mandava a carta pra mim explicando a situação, que vivia a situação junto com a família do paciente, (eu falava) se oceis aqui não me responder Brasília tá lá! Me responde. (Irene, 2023).

Quando perguntada sobre sua participação em associações de mulheres ela não hesita. “Eu cheguei a participar de algumas reuniões só, foi na época do Custódio que tinha a delegada Sônia Parma. Nem fiquei não me chamou muita atenção não. Eu ficava mais no bairro mesmo e com os doentes mental (Irene, 2023)”. Lúcida, mesmo que distante das discussões de gênero e raça, ela tem na ponta da língua a certeza de que, em mulheres, tudo é fator de opressão. De como a raça precariza e a classe transforma aspereza em flagelo.

(sobre ser negra) é, é, cabou, cabou. Tá vendo a realidade pra que que vai fugir? (ser negra e doença mental) ah tem! Por que não é muita gente negra que tá engajado né? São poucas. E quando as poucas chega que vai falar eles já ficam meio assustado. Porque a gente tá falando o que a gente sabe, o que a gente vive, o que a gente vê no dia a dia. Porque eu sempre falava: é muito fácil você olhar diagnóstico no papel. Agora você tá ali no dia a dia a pessoa te liga, você vai na casa, conversa com os vizinhos, vê o que que a pessoa tá passando, isso vocês não fazem. *(Você acha que se você fosse uma liderança branca seria diferente)* Ah! Seria! Ah, porque o pessoal branco geralmente não aceita o negro assim né? Cê quer ver? A gente está na frente, na liderança, um branco não aceita, é difícil porque acha que o preto tem que ficar no seu lugar. Eles querem aparecer! Eu sei disso, eu sei disso. Mas eu também sei! Eu sei por que eu tô vivendo ali, eu vou no local e vejo. Olhar papel pra mim não adianta não, papel não diz nada. Tá lá o diagnóstico da pessoa, mas como é que ele vive lá, como é que vive a mãe e o pai? Como é que ele vive e como que são a família? Tal paciente internado aqui, mas vamos ver, a maioria é tudo pobre. Rico paga particular, mas vamos ver 99% é tudo pobre! Eu ia para um lado, ia pro hospital, ia ver a maioria tudo pobre. Cada uma história mais triste do que outra. Porque tinha a minha eu achava que era deste tamanho (abre os braços), aí cê debatia com outro, eu agradeci a Deus. Porque eu falava, eu tinha a minha, mas tinha família que tinha três. Tinha família que tava a mãe e os três filhos internados. Aí tinha família que tinha dois internados e um em casa. Tinha família que o pai não aceitava, largava a mulher para lá com os filhos doentes. A maioria era as mães, você podia contar no dedo os pais (Irene, 2023).

Ao final da entrevista tomamos café com biscoito. Eu, na minha “boquirrotice” eterna, me vi muda, pensando com meu cream cracker suspenso na mão, o quanto a interseccionalidade tem a aprender com Irene.

Num último fôlego dos anos 90, período marcado pelas demandas de democratização da gestão pública, mulheres negras tiveram ainda uma larga fatia das discussões nos conselhos locais, órgãos populares que resultaram de lutas históricas por mecanismos de negociação com o poder público. Em que pese a institucionalização de muitas das pautas e o engessamento que muitas atribuem a eles, elas o enxergam também como um meio de aglutinar ações que, muitas vezes, se desenrolam em diferentes pontos da cidade e que podem ser potencializadas pelos encontros nas reuniões. Das minhas quarenta e três entrevistadas, vinte e duas chegaram a

participar como conselheiras e, em termos de ocupação de cadeiras, os com maior adesão foram o de saúde, seguido pelo de promoção de igualdade racial e o da mulher.

Tabela 7 – Participação das Obás como conselheiras municipais

		Saúde	Mulher	Educação	Segurança Pública	Promoção da Igualdade Racial
1	Geralda		X			
2	Zeneides	X				
3	Tia Toninha	X	X			
4	Helena					
5	Mariinha					
6	Eufrásia	X	X			
7	Sandra Silva	X	X			
8	Maria Alice					
9	Maria Adelina		X			X
10	Sussu		X			
11	Adenilde					X
12	Suely		X			
13	Maria Ângela					
14	Zélia		X			X
15	Valquíria					
16	Regina					
17	Elizabete					
18	Irene (Tutuca)	X			X	
19	Maria Geralda	X				X
20	Bete					
21	Vera					
22	Rita Félix					
23	Dagna		X			X
24	Marilda					X
25	Sandra Jesus					X
26	Gilmara					
27	Giane					
28	Maria Luiza					
29	Lucimara					
30	Selmara					X
31	Jussara		X	X		X
32	Denise					
33	Mariana					
34	Priscila					
35	Jéssica					
36	Milena					
37	Renata					

38	Estela					
39	Vanessa					X
40	Larissa					
41	Dayane					
42	Naiara					
43	Ana Júlia					

Fonte: Elaborada pela autora (2023).

Dagna, Zélia, Jussara e Marilda são, entre as minhas entrevistadas, as que ocuparam o raro cargo de presidentas nesses conselhos, aliás, no mesmo, o da Igualdade Racial. Dagna, a menina de Tocantins apaixonada por futebol, a maior ladra de frutas de cidade chegou a Juiz de Fora no início dos anos 80. Aqui vivenciou diversos percalços, conheceu a fome e o desalento até conseguir se empregar numa oficina automotiva, fazendo trabalho “de homem”.

Então, aí eu já estava né no movimento social porque aí, como eu trabalho em oficina e como eu trabalhei em retífica, eu era do Sindicato dos Metalúrgicos. Foi anterior na época que eu conheci o Azarias, Pulguinha, Zaca. Tinha um espeto de churrasco feito na Avenida Rio Branco, Churraspeto, na Avenida Rio Branco perto do CESAMA. Tinha um bar antigo ali e ali era um ponto de encontro. Então eu participava das reuniões e alguma coisa que eu vi lá em Tocantins (Dagna, 2021).

Do sindicato e das conversas no fio dos espetos Dagna ruma para o PT que se torna sua principal legenda participativa quando foi “saída” do trabalho, acusada de roubo, outro clássico na vida de mulheres negras, somado a mais uma história de exploração.

Perdi o emprego por causa da filha do meu patrão. Eu fiquei seis anos se eu não me engano lá, mas um tempo sem carteira assinada. A minha carteira assinada como se eu trabalhasse na casa deles no Bairro. Tinha direito nenhum e com isso eu perdi muito tempo. Nada, nada, nada. Com muito custo ela me passa para oficina como auxiliar de serviços gerais. E eu já dominava sozinha a sessão de peças. Todos os mecânicos da cidade praticamente me conheciam. Eu já comprava, eu já vendia eu chegava ...Perguntava. “Cadê o responsável daqui?”. Sou eu. Eles não acreditavam que uma mulher pudesse fazer aquilo. Saí de lá. Fiquei chutando uma lata danada, passei muito aperto, fome, tudo que você imaginar (Dagna, 2021).

Se possível fosse traçar uma linha eu diria que sua trajetória foi marcada em primeiro pela classe, segundo pela raça, composta desde sua vida nos esportes onde brancas e negras eram tratadas de forma completamente distintas. Por último o gênero, que para ela é narrado assim.

Meu mundo sempre foi muito masculino. Eu acho que até por essa falta do meu pai. E dos atritos com os meus irmãos. Mas apesar da referência das duas mulheres, por um longo período eu pensei nelas (como) muito fracas e eu não queria ser igual. Eu até acreditava mais numa proteção de estar ao lado dos homens. Eu tinha muita dificuldade de comunicação com as mulheres, muita, eu acho que eu tenho até hoje (Dagna, 2021).

Dagna tem uma forma de estar no mundo que lhe rendeu uma longa lista de desafetos, por questões que só a ela cabe externar. Ela bem o sabe. Sua entrevista, feita de forma remota, se alongou por duas tardes, com lances e viradas, lágrimas e gargalhadas. Sua filiação ao PT marcou a raça como componente maior de sua identidade política, ainda o é. Mas a questão do feminino também não é desmerecida por ela não.

do movimento negro que quando a gente começa mais a formular a questão da mulher negra eu vejo que essas mulheres já estão nessas formulações. Como não era uma coisa, é só do PT. Então ali nós estávamos comungando numa mesma no mesmo objetivo, né? Das tais políticas públicas que a gente mal sabia como é que funcionava essas coisas. E vem daí, do período de Fernando Henrique Cardoso, de um estado gerencial, né? E aí você começa mais a ouvir falar de políticas públicas. Até então a gente não tinha o mínimo de informação que que era isso. Quais eram as obrigações do Estado? Qual eram as obrigações do poder público? E pra gente poder ali saber quais os nossos direitos, né? (Dagna, 2021).

Nos Congressos do PT ela alcança uma discussão que dá uma formulação mais robusta às questões que marcaram sua vida.

Aí a questão da mulher já tá colocado. Aí já é criado o movimento de mulheres negras dentro do PT, dentro do movimento negro. Sobre a Tenda que nasce mais ou menos no ano 2000 dentro do PT. Nós conseguimos discutir a saúde da mulher negra. Já na época a gente consegue, através disso, criar uma comissão da mulher negra, da saúde da população negra no Conselho de Saúde. E essa comissão dentro do Conselho de Saúde, foi muito difícil. Mas conseguimos levar para dentro do Hemominas a discussão sobre anemia falciforme (Dagna, 2021).

(Essas informações chegam via PT? Essas informações sobre, sobre saúde, esses, esses dados, né? Essas, essas questões que vocês usam aí para a formação de vocês, elas chegam via PT?) A maioria. A maioria, porque nos encontros que nós tínhamos, por exemplo, no Primeiro Encontro Nacional de Mulheres Negras, do qual eu participei, Cirene, bando de mulheres daqui, de Juiz de Fora e de outras localidades, é nós lidávamos com mulheres de outros partidos, sabe? É uma discussão que não estava restrita ao PT (Dagna, 2021).

Entre o CERNE e a SECRA Dagna foi se aproximando de nomes que estruturaram o PT em Juiz de Fora e definiram sua chegada como presidente do Conselho de Valorização da População Negra.

Régis da Vila, Renato, Moniquinha. É tinha o sô Ivan. A Zélia entrou depois. Mas tinha um grupo bom, sabe, de discussão, pessoas. Agora que não me lembro, tinha um pessoal muito bom, tinha um pessoal do Batuque. Olha pra você ter uma ideia, eu, eu conheci o seu João. Sô João Batista, fundador do Batuque do Nelson Silva. É, eu criei um Conselho de Sábios, por causa deles. Porque eu falei, ó, no caso da gente entrar em imbróglio aqui o Conselho de Sábios é que decide. Nós temos que fazer isso com os nossos, né, senhores, senhoras, foi criado esse Conselho de Sábios. Esse conselho, se não me engano, ficou senhor João Massoto, sô Ivan Barbosa, Pai Jacques, acho que Cirene. Eram poucas as mulheres mais idosas que estavam ali. Então a gente, foi um custo colocar esse conselho de sábios. *(Isso estava na primeira formação do conselho?)* Não, já quando eu é quando eu estava presidente. Não. Primeiro presidente da criação do conselho foi o Padre Guanair. *(Que era o Conselho de Valorização da População Negra?)*. Isso. Depois veio o Zé Gomes, e depois fui eu, é. Foi isso, depois fui eu. É ruim que a gente não escreve mesmo, né? Então, assim é essas histórias assim tem coisas muito chocantes. Mas se a gente olhar no grosso modo, assim também teve a construção, né? (Dagna, 2021).

Sim, houve. Desde 2015, o Conselho de Valorização da População Negra passou a ser nomeado como Conselho de Promoção da Igualdade Racial e, mesmo com as tensões inerentes às lutas coletivas, ele corporifica um importante marco da agenda antirracista na cidade. Zélia foi a que mais tempo esteve à frente do órgão, atuando, de forma concomitante na presidência da Associação de Mulheres Negras Chica da Silva e na presidência do Batuque Afro-Brasileiro Nelson Silva. Ela, que quase concorreu nos concursos de beleza promovidos por Geraldo Pereira, se descobriu negra num longo processo iniciando sua tomada de consciência na atuação docente.

Eu comento era muito raro uma mulher negra se declarar negra, muito, muito. E o medo? E o preconceito, olha só, o que que acontece, olha só. Nós aprendemos o quê? O meu registro de nascimento tá lá: Pardo. E eu sempre ouvia que eu não sou muito preta. Sempre ouvi. Tem uma senhora, que era de (bairro) São Judas, que a minha irmã trabalhou com ela. Vera. E por acaso ela chama Vera também. E ela me olhava e falava assim. “Nossa, mas você tem traços de branco”. E aí eu ficava assim, o que que é traços de branco? Eu não sei o que que é isso não. “Seu nariz não é muito largo. Olha sua cor você tem a cor mais clara, você não é pretona”. E ela era branca. E aí eu sempre tive essa preocupação de saber o que que é ser pardo? O que que é ser negro? Por quê? Tinha uma companheira no ... Belo Horizonte. Ela faleceu também a dona Valdete. A dona Valdete tinha, deixou um grupo de ciranda em Belo Horizonte que se chamava Chicas. E a Valdete, a gente fazia as reuniões, encontro de mulheres negras. E ela falava “gente, não se aceite ser chamado

de parda. Pardo é cor de peido dentro de uma garrafa branca. Pardo vem de pardal. Pardal é aquele passarinho feio que tem todo canto. Então nós não somos pardos, nós somos pretos mesmos”. E a gente vai, oh Giovana, se descobrindo. Porque até eu chegar, quando eu comecei a lecionar, eu era aquela pessoa não me sentia negra, não me sentia. Porque todo mundo falava comigo que eu não era muito preta, que eu tinha a cor mais desbotada, eu tinha nariz que não era muito largo. Eu era muito bonita para achar que eu era preta, que eu era, “você, nem parece que é filha da Dona Geni do Sô Geraldo. Você é diferente”. Então assim eu acho que a mulher ela passou muito por esse processo. A mulher negra passou muito por esse processo de embranquecimento e não foi só na Universidade que fez, o que o Flavinho fala que as Universidades embranquecem as mulheres negras e os homens negros. Eu não acho não. Eu acho que o que embranqueceu as mulheres e os homens negros foi a experiência de saída da senzala e cair no mundo dos brancos. E ter que sobreviver. Por quê? Quando libertou, aquela falsa libertação lá de 88, nós caímos no mundo aí sem nada. Sem emprego, sem casa, sem moradia. E onde nós encostamos? Nos brancos e aquela coisa de trabalhar em casa de família. “Ah você para mim é como se fosse da família.” É, eu trabalhei na casa de uma moça. Eu vinha com ela pra casa da sogra dela aqui na Oscar Vidal. A Dona Lurdes era morena. Mas a Dona Lurdes ela batia o tempo todo na gente, batia: “Faz serviço de branco. Aquilo ali é serviço de branco hein! Eu quero serviço de branco.” E aquela coisa ia ficando infiltrada na cabeça da gente. Por que que é serviço de branco? O que que é serviço de preto? Por que que é serviço de branco? São as que a gente vai guardando aquilo, são as coisas e quando chega a sua vez de crescer, de se emancipar daquela vida que você levava, aí você coloca, começa a colocar tudo numa caixinha e pensa: “Nossa como que eu fui discriminada, como que eu sofri preconceito sem saber que eu tava sofrendo”. Eu trabalhei em casa que eu tinha que comer o resto da papinha da criança, a mulher completava para eu comer. Dava vontade de chupar uma laranja tinha que pegar o bagacinho lá que ela espremia para criança e comê aqueles bagacinho. Então eu fico assim, meu Deus do céu, teve uma casa, uma ou duas casas, que eu cheguei para trabalhar aqui: passou pratinho, seu garfo e sua faca e seu copo. Faca não, empregada não tinha faca. “Você só come depois que todo mundo da casa comer.” Giovana isso para mim tudo foi uma coisa que, que me marcou na época, eu não sentia que estava sendo marcada com isso a, gente não tem essa percepção é só depois que passa que a gente, amadurecendo, é que você vai vendo como você sofre preconceito. Quando eu comecei a lecionar. Você sabe o que que acontece o Giovana? Eu sofri preconceito na escola. Porque quando eu comecei a lecionar eu tive aluno que não gostava de ter de entrar na sala de aula porque eu era negra. E aí eu comecei a descobrir que eu tinha que me valorizar, independente da minha cor da pele. Por quê? Eu tenho uma amiga lá de Benfica. Que foi professora também, eu acho que ela até já aposentou a Vanda. A Vanda Malta. E a Vanda é de boteco, né, a Vanda é de cerveja. A Vanda tinha muitas amizades. Eu sempre andei muito com ela. E teve uma época que ela morou aqui na esquina da São João com a Rio Branco. E eu conversando com ela um dia na portaria do prédio que ela morava, negra. Eu conheci o Geraldo Santana. O Seu Geraldo foi assim um grande amigo que eu tive, (um) professor, por quê? Ficou encantado com a minha pessoa. Ele queria que eu fosse ser Miss Escurinha. O que eles faziam na época no Feliz lembrança, aí depois teve o concurso Beleza Negra. Tinha o concurso, e ele ficou doido, porque ele queria que eu fosse de todo jeito. Eu falei “não meu pai não me deixa participar dessas coisas não”. Ainda era muito agarrada com meu pai. E aí isso foi em 86. Aí o seu Geraldo dali para cá, eu comecei, todo lugar que eu ia lá vinha o Sô Geraldo, me cantando no bom sentido. “Mas você é linda,

“você vai ganhar esse concurso. Deixa eu te lançar!” Que não sei o quê, e começava a contar história para mim das passistas da Feliz Lembrança, do povo negro da cidade Então sô Geraldo que começou a jogar essas coisas e a Vanda. Ela falava; “Tem coisa de crioulo e tem coisa de branco”. Aquela coisa assim. Porque a Vanda, até hoje ela não é militante do movimento negro. Mas ela sempre, “nós tem que separar. Nós somos negros. Preto é preto”. E nós trabalhávamos juntas lá na escola, lá no Francisco Faria. E éramos as únicas duas negras que tinha na escola. A gente tava sempre junto. E dali eu comecei a ver que eu realmente era diferente. Aí eu me descobri enquanto mulher, enquanto negra. E aí eu fui me descobrindo enquanto mulher negra e depois eu fui conhecendo as pessoas. E aí o que, que é conhecer as pessoas eu conheci a Verônica. Eu conheci a Sandra do Ipiranga. Conheci a Sussu do PT. Estas mulheres. Adelina, mulheres que já militavam, são mulheres que já militavam, já militavam no, no movimento de mulheres nessa cidade. Eu acabei caindo aonde? No Conselho de Mulheres, o grupo que ia criar o Conselho da Mulher em Juiz de Fora que saiu de dentro da Associação de Mulheres em Juiz de Fora. Na época eu caí no Conselho da mulher (Zélia, 2019).

Com a saída de Zélia, Jussara encampou uma significativa transição que remodelou as estruturas do Conselho e abriu novas possibilidades com um formato mais dinâmico e menos engessado, ampliando espaços para entidades que não possuíssem CNPJ, trabalho continuado por Marilda num pós pandemia que nos desafiou a todos.

Sandra Jesus compõem também essa história do Conselho e, no momento que finalizo essa escrita ela está na sua vice-presidência. Nossa entrevista foi bem aqui, na minha laje, da qual ela correu um bocado. Se fosse para fazer uma escolha de vida e morte entre trabalho e estudo ela não titubearia: trabalho. Sandra é “tarefereira”, de pôr as coisas para andar e pouco dada a monotonia. Ela assim se descreve: “Não, não, não era boa aluna. Por quê? Mas eu era quietinha. Mas eu não, não, não me interessava, não tinha, não tinha me. Não me atraía, eu gostava de, de trabalhar.”. Assim como ela escorregou o quanto pode dessa entrevista ela tergiversou ao máximo sua assunção enquanto uma ativista. Filha de mãe solo, que lhe aconselhou desde cedo a não arrumar um namorado muito preto, varreu a raça para debaixo do tapete. E anestesiou quando o irmão foi assassinado pelo pai da namorada branca, de olhos azuis. Pobre como eles, mas branca de olhos azuis.

Ele tinha bastante, uns vinte e poucos anos, é, talvez vinte, vinte e três. Ele namorava uma menina branca, branca mesmo, aquelas loirinhas do bairro Santo Antônio. Do bairro que era um bairro periférico, pobre e tinha nada. Mas tinham muitos, é, é outros muitos outros descendentes de outras coisas lá dentro, descendente de alemão, assim como São Pedro é um polo maior, mas eles se distribuíram dentro da cidade. E essa menina morava lá. Eu não sei de onde ela veio como é que foi. Hoje não tem ninguém da família dela lá. E eles se gostavam e namoravam. Eles ficava namorando. O pai nunca aceitou. O pai do, família não aceitou. Meu irmão morreu e ela namorou um outro preto,

então assim ela pra ela, tudo bem. Acredito eu, e depois, a irmã também se casou com um cara mais moreno. Não foi preso, foi um crime de racismo mesmo. Só que pelo fato dele ter a pele branca, vamos colocar em 1970, né? 1970 e alguma coisa, porque se em 80 eu mudo isso é antes, isso acontece antes. É próximo dos anos 80, talvez 79/78/79, porque eu lembro que a gente não podia mais sair. Aí a gente ficou refém, porque quem comete o crime é o pai dessa menina e a gente, que minha mãe precisa sair para poder trabalhar, porque é do tempo a vida não parou e a gente parou de ir pra rua. Que até então a gente brincava, era a rua de terra, uma rua muito próxima da outra, igual a sua. Aqui, a rua de cima, então a gente era e tinha a rua, era a rua do meio. Ela morava na rua do meio e eles tinham que, pelo fato deles terem que passar pela rua onde eu morava a gente não podia sair de casa com medo. *(ele mata na rua?)* Não, na porta da casa dele. *(E como é que sua mãe conta essa história. Que narrativa que a sua mãe tinha sobre isso?)* Olhe que o meu irmão era do tipo da pessoa que discutia, que revidava né? Então, se ele fosse de, é de lá, eles tinham muita carroça, então os donos da carroça eram as pessoas brancas que adorava dar uma chicoteada nas crianças pretas que brincavam por ali, transitavam na rua. Meu irmão mais novo, inclusive, passou por uma dessas aí. Minha mãe e pelo fato da minha mãe ser uma mulher mesmo que viúva né? Porque quando ela chega no bairro ela chega, enquanto uma mulher viúva e seus filhos, ninguém sabia da particularidade né? Aí, mas sozinha, analfabeta com, cheia de filhos pra criar. Uma luta do caramba (Sandra Jesus, 2023).

A tragédia, silenciada nas memórias familiares, reverbera em Sandra até hoje. Já a mãe, enquanto viva, jamais tocou no assunto. Sandra tocou a vida, trabalhando, frequentando o grupo jovem da Igreja, fazendo curso no SENAC, a capacitação favorita da periferia. Até hoje tenho meus certificados. Foi lá que ela conheceu Lili, filha de Geraldo Santana, cuja casa passou a frequentar. Geraldo vocês já conhecem do lá do Grêmio Cruz e Souza.

(Geraldo era vivo?) Muito, muito vivo. E foi, é, foi muito presente nessa questão da discussão da negritude. Eu pego com Geraldo. Eu pego com Geraldo essa questão. É já, mas ele fazia questão sabe daquele jantar dançante, composição de música. As autorias das músicas dele, então a gente se sentava para poder almoçar. Era uma aula de história, de política, de tudo dentro. Mesmo não tendo a compreensão, mas eu tava sempre próximo dele, porque eu sou madrinha da, da das meninas da tanto da Mariana, quanto da Carolina. Então virava e mexia nós estávamos sempre juntos. *(você tinha quantos anos?)*. Dezesseis. *(Então com 16 anos, você se descobre preta?)*. Não, ainda não. Ainda não, porque ah, esse lado dele era muito cultural (Sandra Jesus, 2023).

Sandra seguiu caminhando, deixando a raça de lado. Até que ela a atropelou.

mas eu não falava tipo assim, ah, que se, se eu, se eu tivesse que colocar alguma em algum documento, ah, o que que eu era? Eu era preta. Eu sabia que eu era preta. Mas vamos colocar assim vamos, vamos. Como é? Eu, como é que eu te explico isso, hein? Não tinha tempo, Giovana, como é que eu vou te dizer. Racismo era, uma assim é. Fui compreender que raça era uma questão

por causa do racismo quando eu fecho a, quando eu fecho a... Assim, eu sei que tinha um, um desconforto, não, tinha um, uma hostilidade. Porque eu abri, eu consegui a gente. Eu juntei uma grana, a gente, eu consegui abrir, eu e meu cunhado, meu conchudo a gente conseguiu abrir essa representação e aí as pessoas chegavam pra poder fazer ficha de financiamento de veículo, pra gente poder, fazer analisar crédito. Ali eu bati de frente. Aí, o racismo me pegou de frente. Escancarado ali, porque uma coisa é você fazer um anúncio, colocar um anúncio lá no jornal ou, ou a empresa te enviar porque a Sandra não aparecia, a Sandra aparecia quando você tinha que apresentar a sua documentação, a pessoa quase que (faz um gesto de puxar os papéis de volta) (Sandra Jesus, 2023).

Até que finalmente Sandra cruza com Vera Paulino, a Vera que vocês conheceram no UNIBAIRROS e no MNU.

No escritório de representação, eu conheço a Vera Paulino. ... Eu venho conhecer, através da Vera, aí a Vera foi e a Vera quando observava, que ela estava comigo, e que ela observava isso nas pessoas, no escritório ela falava: “Sandra isso é racismo”. Eu falei assim: “Ah, tá ok. Isso não quero, não quero, saber disso não. Me deixa ganhar meu dinheiro aqui.”. E foi muito tempo, durante muito tempo foi isso, essa ignorância mesmo. Acho que mais, eu acho que quanto mais eu pensava, em alguns momentos, que eu me, eu, eu me, eu remetia aquela questão que eu não, que eu não tinha informação, que eu não tinha entendido o que é que tinha acontecido e como era uma, era uma, era um lugar que me doía, então eu preferia não discutir. Vamos colocar assim. Eu não tinha tempo para aquilo. Eu não queria ter tempo pra aquilo, para essa discussão e pra sentar. E, sabe? Eu preferia não, eu, eu preferia não fazer a discussão. Muito das vezes eu preferia não fazer essa discussão porque eu tinha essa lacuna incompleta, vazia. E que me, que meio que me, me levava pra um lugar assim, de, de dor, sofrimento, então eu só: não quero saber dessa porra não! (Sandra Jesus, 2023).

Plantada a semente, como ela diz, a Vera morou na mente dela, Sandra imergiu no PT, teve uma passagem pelo movimento sindical e persevera para alcançar o entendimento das questões sob as quais só pôs os olhos quando se sentiu na capacidade enxergar. Junto com lideranças comunitárias, coletivos, ativistas independentes, entidades estatutárias, ela esboça uma das facetas significativas, mas nem de longe a única, da ação de mulheres negras em Juiz de Fora na atualidade, que se mantém ramificada e complexa como sempre o foi.

3.2.3 O Rio que Obá moveu com a força de suas mãos: Organizações de Mulheres Negras em Juiz de Fora

(você acha que no Pret'Ação ou no Consciência você não era militante?)
Engraçado, eu nunca pensei. Eu acho que não, é, eu acho que no Candaces

¹⁴⁷essa palavra ela pesou mais para mim. Eu acho que aí tinha uma outra responsabilidade assim. E aí era a responsabilidade de estudar. A responsabilidade de criar uma linguagem para mim. Era uma responsabilidade de estar com mulheres que já tinham uma caminhada, né, muito antes da minha. Que já estavam construindo coisas que eu não construí né, que eu não participei de alguma forma. E aí, eu acho que veio pra mim, veio essa cobrança. Esse lugar o que que é militante? Eu lembro que a Mariana ficava falando muito assim, porque tem um militante e tem um *militonto*. E aí eu acho que aí, aí a responsabilidade, o meu senso de responsabilidade de tá no grupo ele aumentou muito. Ela começa um pouco aí. E depois ela vai se delineando. Eu acho que até com ajuda das Candaces. Que é por exemplo, por exemplo, um exemplo de discussão. No Pret'Ação por exemplo, dessa visão é, ver aqueles homens do Conselho, do Conselho Municipal da Igualdade Racial alguns ali é, como muito machistas. É uma visão que a gente tinha no Pret'Ação. Então, tem que ter, tem que ter uma postura porque ali tem homens machistas né? Porque que a mulher negra não está no movimento negro, né toda aquela coisa. E aí no Candaces, aí eu tenho uma outra visão, que a visão: então beleza. Fulana, cê foi falar na reunião do conselho, fulano tá toda hora falando em cima da sua fala. Fulano, tá toda hora te explicando. Mas aí quem que é o fulano? Fulano, é não sei o quê de não sei o quê. Fulano fez isso, Fulano fez aquilo. Qual que é a trajetória do fulano? Então, é ter uma percepção mais humanizada de quem é aquele homem pra ele ter chegado ali e achar que ele pode falar em cima da minha fala, né? Então é meio que aprender a, como é que eu trabalho o machismo do homem negro, né? É uma outra perspectiva. Mas eu acho que a minha formação do feminismo negro, ela é a partir daí. Uma busca por essa literatura que vem a partir do Pret'Ação, de mulheres negras escrevendo sobre feminismo e também desse olhar muito dirigido ao feminismo, daquilo que eu peguei nas Candaces, que é quebrar a minha linguagem acadêmica. Então é quebrar ela em diversas partes. E o contato com uma população negra que tava antes da pandemia, né? Que era que talvez, eu ainda não tenho, não tava tendo contato, né? Que é cê chegar no condomínio do Minha Casa Minha Vida e conversar com aquelas mulheres. E ter, vivenciar aquela realidade, falar de racismo naquele cotidiano, naquela vida delas. E ser uma igual assim, ser uma igual. É muito diferente assim, essa questão de ser uma igual dessas mulheres. Por que em muitos momentos realmente eu tava muito distante disso, né? Tava muito acadêmica com uma linguagem, sabe? (Denise, 2021).

Embora, como narrado até aqui, mulheres negras tenham sido o principal motor de diferentes frentes de participação cidadã e de luta democrática, a existência de entidades exclusivamente femininas e negras na cidade é relativamente recente. Por outro lado, é quase impossível fixar um calendário para essas formações que se espalham Brasil afora com polimorfos facetas.

Segundo Matilde Ribeiro (1995) e Núbia Moreira (2007), o III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe, realizado em Bertioga, no interior de São Paulo, em 1985, foi fundamental para que as mulheres negras começassem a se articular, de modo mais organizado e autônomo. O evento,

¹⁴⁷ Nome dado em tributo às rainhas guerreiras do reino de Kush.

cujo tema foi feminismo e racismo, contou com a participação de 850 mulheres formalmente inscritas, sendo que 116 se autodeclararam negras ou mestiças. Contudo, um grupo de mulheres negras ligadas a movimentos de bairros (favelas e periferia), vindo do Rio de Janeiro, não havia feito inscrição e declarava não ter dinheiro para efetuar a inscrição. A organização do encontro impediu a participação dessas mulheres, as quais, por sua vez, mantiveram-se acampadas em frente ao hotel onde se realizava o evento, gerando, assim, um enorme conflito. Desse momento em diante, feministas negras passaram a considerar a necessidade de construir um movimento independente, uma vez que não se sentiam contempladas nas plataformas de luta do movimento feminista, e deliberaram sobre a realização do I Encontro Nacional de Mulheres Negras (Soares, 1994; Ribeiro, 1995). O evento foi realizado em Valença, Rio de Janeiro, em 1988, e contou com a participação de 450 mulheres de 17 estados, das cinco regiões do país, ressaltando-se que nem todas as participantes vinham de organizações declaradamente feministas (Rios; Freitas, 2018). Durante o encontro, foram debatidas temáticas que incidiam diretamente sobre o cotidiano das mulheres negras, como nos lembra Joselina da Silva (2014): organizações da sociedade civil; trabalho; educação; legislação; mito da democracia racial; ideologia do embranquecimento; sexualidade; meios de comunicação; história das mulheres negras na África e no Brasil; arte e cultura; políticas de controle da natalidade; saúde; violência; estética; e sexismo. (Freitas; Rodrigues, 2021, p. 6)

Os Encontros de Mulheres Negras, cujas origens também se ligam aos processos de redemocratização e das discussões em torno das pautas constitucionais, vão funcionar também para a composição dessa agenda local.

A partir do PT antes de 2001, antes do Lula, um pouco antes do Lula ser eleito. A gente tinha, a partir da SECRA, teve um Encontro Nacional de Mulheres Negras em Belo Horizonte, lá no SESC Venda Nova. E a gente criou uma articulação aqui a parte do PT, mas não era só do PT, que era o Fórum de Mulheres Negras. Com várias, que na verdade foi se reunindo ali para se organizar para ir para esse Nacional lá em Belo Horizonte e, mas enfim. Então ali para poder ir aí passou o coisa, passou esse período do Fórum. E aí a gente criou então eu, Rosângela, eu acho que não lembro mais, tinha aquela menina Andreia¹⁴⁸. E aí a gente criou um grupo que era o Araúna, um grupo de mulheres negras. Então ali também né? É por isso que eu tô te falando. Ali também, tinha uma, uma, uma coisa muito sistematizada (Giane, 2019).

Desde que comecei a escrever essa tese que venho fazendo um esforço, já lhe aviso de balde, de lembrar como conheci Giane Elisa. Minha mãe e a mãe dela nos trouxeram ao mundo no mesmo ano e viviam se cruzando nas suas fainas coletivas, mas nós duas seguimos ritmos separados até nosso reencontro na fase adulta. Ela imersa no movimento igrejeiro, na Pastoral Afro e nas vivências de crescer cercada por integrantes da JOC. Eu atravessando pasto para cadastrar famílias e distribuir tickets de leite, amassando barro e sonhando com o dia que

¹⁴⁸ Andreia Costa, falecida em 2023.

poderia ter ônibus na porta. Giane nasceu duas vezes, a primeira do amor de Carminha e Expedito, a segunda da vontade do sagrado, aos dois anos de idade, poupada de um acidente de ônibus que, desviado de sua rota, caiu em cima do berço que ela dormira minutos antes.

Porque a minha avó era do Apostolado de Oração, tinha foto do Papa na parede (risos) aquela coisa assim muito religiosa. E a minha mãe que fez a curva, que foi para CEBS, para Ação Católica. E aí no período da minha infância, logo das primeiras lembranças é sempre isso, sempre uma função com a igreja, com Pastoral com CEBS, com essas mulheradas tudo aí que foram me constituindo. E sempre ligada. Então assim, a fundação do PT mesmo eu lembro, reunião na minha casa, de eu participando de reunião e tal assim, por conta da militância dela. ...Então é uma constituição muito forte, embora, tenha essa coisa toda conservadora da religião na minha família, porque tem, aí sempre teve, a minha mãe, o meu pai desviando para uma outra vertente da igreja católica que gerou toda militância dela. Sempre, por mais longe que eu leve, as primeiras memórias, assim, tanto assim, que a pessoa que tava na sala de parto quando eu nasci, porque não tinha negócio de acompanhar, né? O pai não podia igual pode hoje. Quem ficou na sala de parto com a minha mãe foi a Cirene e elas eram amigas de Ação Católica, Juventude Operária católica, elas foram amigas de JOC quando eram jovens. E continuaram elas todas, um grupo mais próximo, assim, que veio da JOC. Então a JOC era uma grande referência assim aqui, na minha mãe, cresci sempre com essa função, né? (Giane, 2019).

E aí ela sempre falava assim, né (risos) A JEC e a JUC era dos brancos, né? A JOC era as pretas pobres, era tudo da JOC. E aí, a motivação foi sempre a motivação primeira, era essa. Era o reino. Tanto que o que ficou para mim também assim. Então eu acho que, eu tenho outras entradas que ela não teve, que ela não teve tempo de ter ou não quis ter. Mas ação primeira minha é essa, é o Reino de Deus aqui na terra. É construir o reino aqui na terra. Embora também, não sei. Porque a gente, ela também falava disso. Não, mas Deus já fez o que ele tinha que fazer, né? Agora é com a gente. Era ela uma que, que falava isso assim. Mas assim, sempre essa a memória é mais forte que eu tenho de todas era isso. Então, tipo assim. O Lula é o nosso candidato porque ele é o candidato que é que vai possibilitar aos pobres, enfim, ter a vida em abundância, a vida em abundância aqui na Terra. Então esse é o ambiente que eu me recordo mais e dessas mulheres outras todas a volta e alguns poucos homens, né, junto com elas na função. Mas a motivação maior era essa mesmo da Igreja. Aí então a vinculação era sempre né, porque os movimentos, Ação Católica, depois das pastorais, mas Ação Católica muito que era JOC. E depois virou Ação Católica Operária. E hoje é MTC, Movimento Trabalhadores Cristãos ... aí, vinculação era porque tipo assim, porque aí vai naqueles encontros, seminário. E aí as crianças tinham que ir juntas. E aí tinha creche pras crianças. Então o tempo inteiro tava ali, povo todo, que cresceu junto, naquela função um ou outro tá em outro lugar. E aí o mais interessante é que todo mundo tava metido. Aí eu não sei o que vem primeiro, se é a motivação cristã que leva as pessoas para militância. Ou se a militância fortalece a ação cristã. É, mas na verdade o lema, quando a gente pensa, nesses movimentos todos de, da Teologia da Libertação mesmo, essa, essa questão mesmo de fortalecer uma ação política, essa, então a memória mesmo que eu tenho é assim o tempo inteiro. É essa. ... até o momento da minha, uma coisa que também tinha muito aqui em casa, era aquela coisa assim. Porque a gente tinha

antes no PT uma filiação interna, né? E aí aqui em casa eles nunca me deixaram fazer. Assim, você vai filiar ao partido político, quando você for maior de idade. E quando você tiver a possibilidade de você mesma, que ela falava que não existe independência política se você não tem independência financeira né? Então aí eu fui me filiar ao PT aos dezoito anos de idade. E aí eu me filiei ao PT. E aí nessa função, digo por minha conta de eu, ela vem mesmo já na minha vida adulta. Que até então eu só era mesmo a filha da Carminha (Giane, 2019).

Ela narra sem pejo, às gargalhadas, sua primeira chegada autônoma no movimento social por causa de um par de calças que conhecera numa viagem a Brasília. Atrás dele aportou no movimento do bairro Vale Verde onde, esquecida do sujeito, passou a dar aulas de teatro nos anos 90.

Aí quando chegou lá, a Maria Helena estava nessa reunião da rádio comunitária. E aí eu fiquei meio enrolada porque eu não soube explicar direito o que que eu tava fazendo lá. (risos) Aí o Biel chegou ainda falou. “uai”, tipo assim que que cê tá fazendo aqui. Uma coisa assim, e aí, aí na hora de vir embora, ela morava aqui no Bairu, eu vim de carona com ela. E aí começou a função. Então foi o Vale Verde, porque aí eu dava aula de teatro popular para as crianças do Vale Verde. E aí o negócio, muito coisa, porque era só a gente, tinha terra, só tinha a terra, não tinha nada. Era um negócio coisa. E aí a partir daí foi a minha caminhada por minha conta. Por minha conta do jeito que eu queria. E foi muito bacana sim. Foi muito aprendizado. E dali foi vindo. Aí eu era ligada, era a igrejeira do PT. Então era do grupo dos igrejeiro, então aí vim, para o diretório executivo do PT na época tava ligada a esse grupo (Giane, 2021).

Ciente das vantagens que teve, mas frisa, não foram privilégios, ela compreende a dimensão das lutas com a força dos ventos de cada tempo.

Então eu acho que a escola foi assim um negócio muito decisivo. Assim porque né, o Vale Verde. Era um Mutirão da Meninada que existiu, que existe até hoje, a rádio foi pro saco, acabou. Mas o Mutirão da Meninada, que existe até hoje, e que é um projeto de educação popular. E que levava para aquelas crianças ali algumas alternativas de educação. Então tinham vários, então teve um momento que teve uma parceria com Universidade, foi antes de eu chegar, que teve uma parceria com a Universidade e a Universidade levava, a Faculdade de Educação tinha os monitores que trabalhava com as crianças. Eu cheguei quando eu já tinha acabado. ...E era, eu tinha tido experiência com teatro durante muito tempo. E aí eu fui fazer oficina de teatro popular, nem era Teatro do Oprimido porque eu não tinha tido contato ainda. A oficina de teatro popular lá com as crianças e a proposta era essa: atividades artísticas, culturais, para aquele povo lá, para aquelas meninas lá. Então lá todo mundo era preto. Isso já era, e aí é isso assim por quê, eu não sei explicar direito, mas eu sempre soube que eu era negra. Agora o corte desse momento que eu te falei, do Cisne Negro. Era o corte do tipo assim, você é tão negra quanto as suas primas. Porque é como se eu fosse negra, mas eu não fosse tão negra,

entendeu? As vantagens que eu sempre tive, por que eu não chamo de privilégio, as vantagens que eu sempre tive por conta dessas possibilidades da minha criação era como se me colocasse no outro lugar até o momento. Então me dei conta mesmo que não, não, nós somos tudo a mesma coisa, nós somos tratados do mesmo jeito. E aí então essa sistematização ela veio, ela chega muito assim com, com a questão da Secretaria de Combate ao Racismo no PT. Que aí é quando eu começo a ter contato, com a Edna Roland¹⁴⁹, com a mulherada que circulava pela Secretaria de Combate ao Racismo Nacional que eu acabei tendo contato por conta da ligação aqui em Juiz de Fora. E na igreja essa questão, não que ela não fosse política, mas era eu não sei explicar Giovana, não sei definir bem o que que é, porque eu não quero que fique parecendo que eu tô dizendo que é menos, menos ação. Igual esse pessoal que fica aí parecendo que inaugurou a coisa. Eu acho que é o que era possível no momento. E o que era possível naquele momento. Se hoje às APN tivesse a força que tinham naquele momento lá então, de repente, a ação seria outra, né? Porque a discussão era outra. Então, tipo assim, não tinha uma discussão de cabelo, não tinha, isso não era uma coisa relevante. A coisa relevante de fato era não ser chamada de macaca, não ser proibida de entrar nos lugares. Então, tipo assim essa era discussão. Hoje por exemplo a gente tem a possibilidade de discutir cabelo né, naquela época não tinha (Giane, 2021).

A gota final dessa construção se dá para ela como docente da escola pública, já que “a escola é um negócio que define muito também. Não pela escola, mas por conta da ausência, a ausência que tá na escola” (Giane, 2021).

Ah então, aí teve um dia que uma menina falou que queria entrar numa lata de tinta pra ficar branca e aquilo acabou comigo. Eu não sabia que, eu não soube o que falar. E aí eu comecei a fazer algumas coisas com eles. Uma turma pequena e aí assim, eu comecei a fazer algumas coisas com eles. De teatro, de não sei o quê, piriri, pão doce e aí a gente, a gente vai participar de um Grito dos Excluídos. Eu levei aí, a gente falou. Ah, então vamos, a Rita aí fomos para o Grito dos Excluídos com as crianças. É primeiro, primeiro e segundo ano que eram as crianças porque era assim um monte de gente, tinha criança de dez anos, várias idades. Aí vamos ao, vamos levar. Aí fomos para o Grito. E aí foram umas adolescentes para o Grito junto. Porque eram alunos da escola que a gente pegou lá, montamos uma apresentação pra elas se apresentarem no Grito. E aí levamos. E aí nasceu o “Fala Betânia”. E aí de todas as experiências, porque teve muitas, muitas experiências assim, O Fala Betânia foi assim, um negócio fantástico! Que era aquele grupo de meninas e que discutia a questão racial. E aí no processo, num processo de escrever o Todas as Vidas, que foi uma das peças da Fala Betânia, eu comecei entrevistar algumas, que aí o negócio das mulheres que sempre teve na minha, não sei por qual motivo, eu comecei a entrevistar eu comecei com a minha mãe, entrevistei duas tias, minhas vizinhas e tal para contar história de racismo e as histórias eram muito longas, muito grande, muito gigante. Todo mundo tinha muitas histórias, muitas histórias e aí o Todas as Vidas ele nasce então desses depoimentos. E aí, quando a gente foi, a gente andava por todas as escolas, enfim fomos um monte de lugar. E aí sempre vinha uma mulher também no fim contar: não, mas é que comigo aconteceu isso que eu tava não sei o que

¹⁴⁹ Edna Maria Santos Roland é psicóloga, gestora pública e uma das fundadoras do Geledés – Instituto da Mulher Negra e da Organização Fala Preta.

aconteceu isso assim. Aí foi de onde veio a função de mulher preta. Aí isso. Aí então é naquela questão ali, dos depoimentos do Fala Betânia para Todas as Vidas. Aí começou a vir esse desejo assim, de estudar, mulher. Mas que também é misturado com esse desejo de também trabalhar, por exemplo. Agora o meu trabalho que mais me mobiliza é com as mulheres, né assim então, então eu sempre tive metida nisso E aí então, a partir do Fala Betânia eu fui para essa proposta, né? Mas para poder entender a memória na escola. E aí quando eu cheguei no campo a escola praticamente não apareceu. Assim, então as mulheres queriam falar, eu tenho entrevistas de oito horas¹⁵⁰, e elas queriam falar muita coisa, tinha muita coisa para contar. E a escola aparecia quando eu perguntava, quando eu estimulava. As maiores memórias eram da vivência na cidade, da vivência em Juiz de Fora (Giane, 2021).

E foi no meio desse turbilhão de estímulos que o Araúna se construiu.

Nesse íterim também antes do Araúna que teve a Conferência de Durban, né? Aí que eu fui na etapa nacional, participar da etapa nacional que foi um negócio muito louco aquilo, que foi Conferência contra intolerância, mas eu nunca vi um lugar para ter tanta gente intolerante. Era tanta brigaiada. Era muita briga. Foi lá na UERJ. Mas assim, uma experiência fantástica, porque todas as lideranças negras do Brasil estavam todos reunidos naquilo ali. Era muita briga, muita confusão. Aí, mais uma experiência muito bacana e eu, a gente criou então, o Araúna. Funcionou, durante um tempo, a gente se reunia. E aí não tinha essa coisa de estudo, era muito a coisa da militância. O Araúna acabou por uma série de coisas. (eram) só mulheres negras, eram poucas menos de dez. O que eu lembro é que a maioria do pessoal era ligado ao PT. Envolveria essa função de tá com outras mulheres, falar sobre ser mulher negra. Isso que era *vibe*, né? De participar de uma vez ou outra das coisas que existiam naquela época que chamavam. Então não sei o quê. Cada uma, aí com a experiência de vida e com a experiência de militância. Então a Rosângela, que já era militante a trezentos anos, que é uma puta liderança também que eu acho que merece ser lembrada, né? E aí Araúna, acabou por conta das coisas da vida mesmo (Giane, 2021).

Chegava ao fim assim, a primeira organização coletiva exclusivamente composta por mulheres negras com uma pauta racializada. Araúna afigura-se assim com o elo que define novos rumos para a discussão racial e de gênero na cidade, com uma composição que emerge, em determinada medida de uma aproximação político partidária, paulatinamente diluída nas iniciativas posteriores.

Já Gilmara foi minha contemporânea de UFJF, ela Psicologia, eu na História. É incrível como, estando na mesma Universidade nunca tenhamos trocado mais de meia dúzia de palavras. Uma infância e adolescência conturbadas pelo convívio com uma mãe de temperamento

¹⁵⁰ Processo de pesquisa para produção de sua dissertação de mestrado intitulada: **Entre Palavras e Silêncios: Memórias da Educação de Mulheres Negras em Juiz de Fora – 1950/1970**”. Disponível em: <https://livros01.livrosgratis.com.br/cp107448.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2023.

turbulento levaram-na a buscar o máximo de mecanismos possíveis para passar o maior tempo possível fora de casa. Numa das andanças da mãe pelo mundo ela conheceu, em Volta Redonda, aquele que seria seu companheiro e dali por diante unidos, rumam para fixar residência naquela cidade. Atribuindo a seu perfil introspectivo sua diminuta rede de sociabilidades, Gilmara encontrou nas interações coletivas possibilidades de construir laços que individualmente lhe pareciam quase impossíveis.

Aí quando eu cheguei em Volta Redonda, por que quando eu cheguei lá o que que eu fiz? Eu fui procurar a igreja né. E meu padrasto tinha um bar então, que que eu fiz, eu conheci umas meninas lá da vizinhança que frequentavam uma igreja. E aí que eu comecei a fazer círculos, aí eu já tava no ensino médio. Lá em Volta Redonda, fora da escola com o pessoal da igreja, que aí era o pessoal do grupo de jovens, pessoal da catequese que, que foi muito legal, porque aí começa a minha história com a política. Porque era o pessoal da Teologia da Libertação. Volta Redonda era assim, ponta nessa coisa de Teologia da Libertação. A igreja era muito branca, mas era assim um pessoal politizado, aqueles padres super progressistas. Eu lembro de uma vez que o padre deu um sermão falando de roupa de batizado, que o pessoal não precisava se preocupar com roupa com esse negócio de ser roupa branca, “põe a roupa que você está em casa mesmo, tem nada disso não.” Eles eram padres estrangeiros, não tinha muito padre então, só tinha missa com padre uma vez por mês. O resto era celebrante, celebrante fazia casamento, fazia batizado, fazia um monte de coisa, porque acho que tinha era dez padres para igreja tudo de Volta Redonda. ... Não tinha confessionário, era confissão comunitária. A época do sermão era assim, ele pegava uma notícia do jornal e fazia um paralelo daquela situação com o Evangelho (Gilmara, 2021).

Absorvida por esse catolicismo que também fisgou Giane, Gilmara mergulhou na Pastoral do Negro encantada pelas possibilidades e pautas que trouxeram um escape para a depressão que se tornaria uma inimiga constante.

Aí eu continuei ainda tava na igreja, na APN, já tava no PT, fazia parte da Convergência Socialista. (APN) É um movimento negro da igreja católica. Lembro que a gente começou a discutir a lei do racismo. Foi o ano que aprovou a lei que o racismo era crime, ano que aprovou a Constituição, foi muito legal, porque foi muita coisa acontecendo. No ano seguinte veio as eleições diretas. E a gente começou a fazer campanha para o Lula. Eu lembro que a gente saía, o meu grupo é o grupo mais radical do PT, a gente saía pichando muro de vermelho (risos) Vote Lula, vote 13. (Gilmara, 2020).

Junto com a ciência da raça, ratificada por essas experiências coletivas, ao final do Ensino Médio Gilmara se deparou com os limites cada vez mais concretos dessa condição. Formada como técnica em Química, num curso altamente conceituado, numa região cercada de fábricas por todos os lados, ela não conseguiu estágio algum.

E aí as minhas amigas foram todas indo. Eu fui ficando, ficando. Até que veio a seleção da QR. Eu lembro que eu cheguei a ir lá nesse CIEE para reclamar. Porque eu lembro que a seleção da (empresa) todo mundo foi chamado, menos eu. Foi um negócio assim, muito escancarado que o problema era comigo. Todo mundo que foi fazer inscrição, todo mundo junto, no mesmo dia foi chamado para seleção e eu não fui. Deram uma desculpa esfarrapada. Que deve ter sido por causa da foto, ou eles o pessoal da empresa não me quis. E eu não fui nem fazer o teste para fazer estágio na (empresa X). Era um, estágios remunerados, eram assim, dois salários-mínimos, dois, três salários-mínimos que o pessoal ganhava. Isso era mão de obra barata, trabalhava oito horas por dia, negócio pesado. Mas era um salário bom. E era um negócio que era pra capacitar seu nome pra sair o emprego dali. E eu fui a única que não consegui (Gilmara, 2021).

Foi a gota d'água para que ela decidisse sair de Volta Redonda, “aquela cidade horrorosa”, e voltar sozinha para Juiz de Fora para fazer cursinho. Entre a busca de um trabalho formal que, não fosse “casa de família”, imposição colocada pela mãe, e as capacitações do SENAC ela decidiu por fazer Direito. Não aprovada recalculou a rota em outra direção e aprovada no ano seguinte, em 4º lugar, acabou se matriculando em Psicologia.

Aí eu lembro que eu comecei a Faculdade, uma dureza muito grande. Nisso, a minha mãe já tinha mudado para casa dela. Que se a gente ficasse morando ali no Dom Bosco, tava de boa, era pertinho. Dava para eu ir andando. Só que aí como a gente tinha mudado para o Mundo Novo o inquilino saiu. E aí a gente tava muito duro. Eu lembro que eu não tinha dinheiro de passagem para ir para aula. Igual no cursinho que eu não tinha dinheiro para ir e voltar. Eu subia a pé. Eu lembro que eu subia aquele morro a pé e passava um ônibus e eu ficava morrendo de vergonha que alguém me reconhecer, e ver que eu tava indo para aula pé. Subindo morro a pé aí, eu lembro que foi ano de eleição. Foi 94. Eu lembro que eu vi um programa eleitoral do Lula e eu lembro dele falando isso, que ele ia a pé para o trabalho. Quando ele trabalhava não sei onde. E que tinha um mato assim que passava um ônibus e ele escondia no meio do mato, que ele tinha vergonha, do pessoal ver que ele tava indo a pé. Eu achei aquilo tão lindo porque eu me identifiquei falei: “nossa, o Lula. Tô igual o Lula!” (risos) (Gilmara, 2021).

No seu retorno a Juiz de Fora Gilmara faz um movimento similar ao que havia feito em Volta Redonda.

Porque como eu saí de Volta Redonda, aí eu fui procurar o PT. E aí me aproximei, fiquei sabendo que a Convergência Socialista tinha sido expulsa do PT, virou um partido virou o PSTU. Porque o que aconteceu, a Convergência, ela era um partido internacional. Então ela virou um partido dentro do partido. Aí começou a ter muita autonomia, aí deu problema e expulsaram a convergência do PT. Aí eu comecei a frequentar as reuniões da Tribo, foi onde eu conheci o Biel e o Martvs. Aí o Tico Oliveira me falou do

Martvs, estudou com Martvs, ele era de Ciências Sociais. E como eu sempre fui assim para essas coisas, apesar de ser muito tímida, para essas coisas, de procurar coisa para participar eu sempre fui. Então, eu lembro que eu fui ao PT, aí eu participei de uma reunião. Conheci o Chico, fui atrás do Martvs na Universidade e por outro lado, lá no Dom Bosco eu fui à igreja. Na igreja eu descobri o grupo de jovens da igreja, que era uma outra vertente. A igreja ali do Dom Bosco, na época era carismática. O pessoal era carismático, a outra ponta da minha formação que era na Teologia da Libertação. Mas o que é legal dos carismáticos, é que eles cantavam e dançavam sempre nas missas, então isso era muito divertido (Gilmara, 2021).

Eu acho que por conta de ser muito tímida, ter muitas dificuldades de fazer amigos, eu nunca fui aquela pessoa que tem um monte de amigos. E ser filha única, eu era muito sozinha. Então, a escola e a igreja eram os lugares onde eu socializava, eram os campos que eu conhecia desde sempre, então eram os lugares onde eu me sentia à vontade. E como por meio da igreja, da APN eu entrei para o movimento social. O movimento social também, então esses três campos onde eu me integrava era o campo da educação, campo da política e da religião. E era onde eu buscava meio que assim uma família, ter uma relação de amizade de família, compartilhar experiências. Tanto que sempre foi muito visceral a minha participação nesses movimentos e também um meio de eu fugir de casa. Porque aí, na fase da adolescência o meu relacionamento com a minha mãe começou a ficar cada vez pior, porque aí é a fase quando a gente começa a não mais aceitar as coisas passivamente. Minha mãe muito opressora, muito autoritária, muito difícil, tudo era no grito. Era o inferno. E era o jeito de eu fugir de casa, eu ia para o PT, eu ia para reunião. Tinha evento tem congresso, tinha seminário. Todo final de semana, sempre tinha alguma coisa. Era um jeito de eu sair de casa, eu não passava um final de semana dentro de casa. A minha agenda, eu lembro que a minha agenda era uma agenda da Opção, na minha época eu comprava agenda maior que tinha. Que era para caber todos os compromissos que eu tinha. Que eu era do movimento estudantil, eu era do movimento negro. Eu era do PT, eu era do DA, eu era do DCE, eu era do grupo de jovens da igreja, eu cantava na igreja (Gilmara, 2021).

Foi por conta dessa intensidade imperceptível para quem a olha na sua voz pausada e postura serena que ela tem, entre as minhas entrevistadas, uma das mais precoces e intensas vivências nas discussões sobre mulheres negras. O que chega a ser irônico mediante sua recusa em se aproximar daquelas que eram as referências da pauta no período.

(E o movimento social) Todos os pés, mãos dentro. Na faculdade foi isso, aí, eu tava no grupo de jovens da igreja, eu tava no PT, fazia parte da Tribo. Aí o Martvs criou a Secretaria de Combate ao Racismo. Aí a gente organizou, ele era da Secretaria Nacional de Combate ao Racismo, organizou o Encontro Nacional de Juventude Negra do PT. E aí ele me indicou para fazer parte do coletivo que organizou esse evento. Esse evento foi lá em BH, no SESC Venda Nova. Mas tinha, assim, representantes do Brasil inteiro, indicados para participar da criação do núcleo, indicados para poder participar da organização do núcleo. Eram uns oito jovens, eu fui uma das que participou. Tinha mais umas duas mulheres, tinha Matilde, a Matilde que foi ministra. Ela coordenava o GT Juventude Negra da Secretaria Nacional de Combate ao Racismo. E as

mulheres, tinha eu e mais duas. E os meninos. (*Daqui de Juiz de Fora só você?*) Só eu, indicada pelo Martvs. E também fiz parte do DA da Psicologia, do movimento estudantil também. Fiz parte da União Estadual dos Estudantes Negros. Não era de liderança não. No partido e no movimento negro. Eu lembro que era uns espaços que eu aprendi muito. Eu acho que eu sempre gostei muito de política. Então foi onde eu aprendi a ter a minha consciência política. E a minha atuação política, a minha argumentação, onde eu aprendi a falar em público no peito. Porque era uma coisa que o Martvs fazia era isso, o Martvs tem muito defeito, mas uma coisa que o Martvs tinha de legal, uma coisa que o Martvs tinha muito legal é que ele sabe identificar potencial. E ele pegava você, jogava, vai lá. Aí eu falava não, não vou. E ele: vai! Eu me lembro que o Martvs me chamou. Então era o espaço que eu pude desenvolver potencialidades, habilidades que eu tinha. A igreja era parte espiritual. Mas eu também sempre tive uma visão social daquilo ali, lúdica. E o movimento social era isso. Eu lembro que a primeira vez que eu escrevi, que eu publiquei um texto, foi o Martvs montar um grupo na Universidade, estudantes negros era GENE, Grupo de Estudantes Negros da UFJF. E a gente fez uma publicação, eu lembro que ele fez uma reunião com a gente. E com aquele jeito autoritário dele: “Todo mundo aqui vai escrever um artigo”. (risos) Não perguntou quem queria, nem quem podia não. Aí todo mundo: “não eu não sei”. “Não vocês sabem. vocês conseguem”. Aí eu lembro que eu fiquei numa angústia. Eu nunca tinha feito, mas eu sempre gostei muito de escrever. Aí eu lembro que eu virei e falei “Martvs, eu não sei escrever”. Ele: “você não sabe? Não sabe escrever? Eu vou te ensinar como é que escreve. Olha primeiro vêm as letras. As letras formam as sílabas. As sílabas formam as palavras. As palavras formam as frases.” Mas eu sempre fui uma pessoa assim, que de uma certa forma, do meu jeito, eu aceitei desafios. Eu lembro que na próxima reunião que teve do grupo eu fui a única que levei um texto. Que escreveu um texto e levou. O mito da sensualidade da mulher negra eu tenho até ele guardado aqui até hoje. ... E tinha um nojento, namorado de uma menina que veio me parar, estudava com Martvs. E falava que a mulher negra era mais sensual sim, falando da minha publicação. Aí depois eu conheci o Lindomar. Lindomar publicou esse mesmo artigo no jornal da PJ. Aí o Lindomar publicou no jornal da PJ. Foi só essa edição, porque não tinha mais dinheiro e o dinheiro veio do Martvs, do bolso dele. Foi um sucesso e para mim que não acreditava em mim. Então, por isso que eu falo que o Martvs tinha essa coisa legal de acreditar e apostar na gente... (Gilmara, 2021).

Imagem 38 – Página do jornal Tribuna de Minas com texto escrito por Gilmaria Mariosa

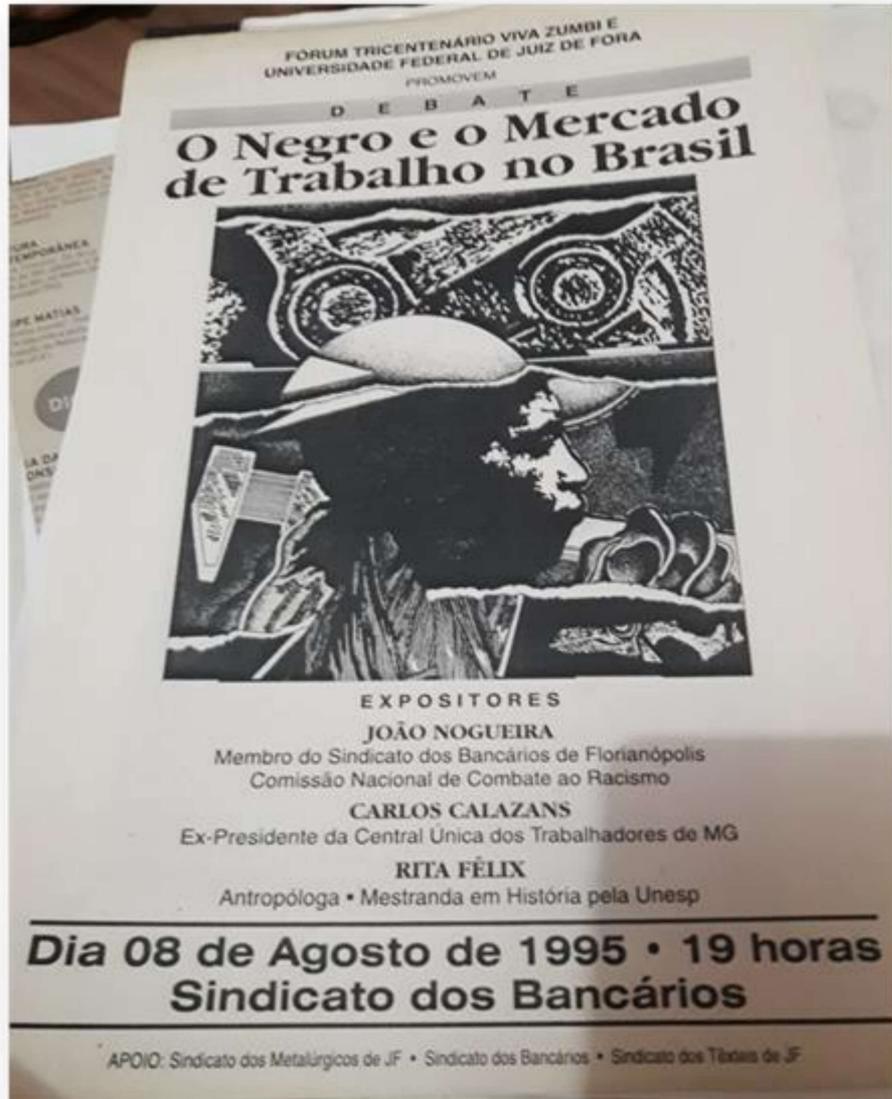


Fonte: Acervo pessoal de Gilmaria Mariosa (1995).

Gilmaria passou toda sua graduação vinculada ao PT e nessa agenda intensa.

Mas o Martvs criou um Fórum, no ano de 95 foram os trezentos anos de Zumbi, da morte de Zumbi. E aí os movimentos negros começam a se organizar para fazer as comemorações né? Teve a marcha do tricentenário que foi em Brasília (a mesma que Marilda foi) e aí a gente começa a mobilizar para essa marcha. Então a gente faz, em Juiz de Fora, o Fórum do Tricentenário de Zumbi, desse fórum participam várias entidades. Eu participo como membro do eu não lembro se foi do, do grupo de estudante da UFJF (Gilmaria, 2021).

Imagem 39 – Panfleto de divulgação do debate “O negro e o mercado de trabalho no Brasil”, que foi parte das agendas do Fórum Tricentenário Viva Zumbi



Fonte: Acervo pessoal de Gilmar Mariosa (1995).

Marcou nessa trajetória pontos importantes com suas publicações que concretizam um signo da publicização do racismo nos meios de comunicação locais.

E teve um outro negócio que saiu aqui também que eu lembro que a Tribuna lançou uma charge. Eu achei que ele não ia publicar.... Na época que (filme) Cidade de Deus foi recorrer concorrer a vários Oscars e não ganharam nenhum. Naquela época, passava a Cidade dos Homens com o Laranjinha e Acerola. Aí esse babaca aqui desse esse Alberto fez uma charge, fez essa charge que era o Acerola e Laranjinha roubando os Oscars. Aí a mulher gritando “Acerola, Laranjinha *come back!*” E eles roubando. Aí eu mandei um texto para lá, falando que isso era racismo. E aí publicaram. E o homem respondeu na parte do Opinião, falando que o humor não tem que ter compromisso, humor não tem que ter compromisso com a ética. E que mais triste era miséria. Mais triste que o racismo era miséria, a fome. Mas foi interessante porque foi a época que eu descobri que escrever era um negócio

que eu fazia bem. Falar ainda não, como hoje. Falar não é o que eu faço de melhor. Mas eu acho que eu sou esforçada e que eu falo hoje muito melhor do que eu falava antes. Mas escrever é um negócio que eu sempre gostei. E quando eu era criança, eu sempre falava que eu ia ser escritora. Eu lembro que a minha mãe ria. Eu lembro que na publicação do meu livro eu falei, “lembra que você ria de mim, quando eu falava que eu ia ser escritora. Eu consegui” (Gilmara, 2021).

Quando pergunto sobre os movimentos de mulheres, que não aparecem na sua biografia até então ela me elucida.

A gente começa a montar o Grupo de Estudantes Negros da UFJF, a União Nacional de Estudantes Negros e a União Estadual de Estudantes Negros. Então a gente, a gente ia nas reuniões dos Encontros Estaduais de Estudantes reunia os negros. A gente ia no Encontro Nacional e reunia os negros. A gente ia no congresso da UNE, reunia os negros. Então a gente sempre fazia esse negócio. O que eu não participava na época era do movimento de mulheres, de mulheres negras. Feminismo, essa coisa não me, não me atraía. Nesse período não, era mais a questão racial mesmo que eu participava. A discussão feminina era muito branca, a discussão feminina era muito branca, mas eu cheguei a ser chamada. por algumas mulheres. Eu lembro que nos encontros que eu participei em BH já tinha uma reunião de mulheres negras. Denise Pacheco, Benilda que são as mais precursoras, né? Na discussão de mulheres negras dentro do PT. Elas me chamavam para participar e eu nunca ia. Eu tinha meio que um, um ranço desta discussão de mulheres, por conta do perfil das mulheres que faziam essas discussões. Eu achava que tinha que ter aquele perfil, que não era o meu, porque o movimento de discussão de mulheres negras era um negócio muito assim, contundente muito, não é agressivo, né? Porque agressivo é quando os brancos falam da gente. E, é um negócio que precisava, e era porque precisava ser, porque tava começando, o negócio muito radical, radical já é um negócio legal. Eu sempre fui, nessa época, eu era muito moderada. Eu não gostava de discurso mais radical. Apesar de ter começado no PT na ala mais radical que tinha, acho que justamente por isso, por ter essa ala mais radical, mais marxista trotskista sido expulsa eu tenha ido para Tribo, que era uma ala mais moderada que conversava com a igreja e tal. Eu não gostava daquela discussão mais radical. Aquilo me repelia. (Gilmara, 2021).

Estimulada pela memória do Araújo e inspirada nas leituras do seu mestrado em educação da UFF, Giane passa a acessar um conjunto de produções que cada vez mais dão forma à sua vinculação com os debates acerca de mulheres negras. Soma-se a isso a popularização da internet e das redes coletivas que permitem uma troca até então impossível. Um refrigerio para um corpo cansado dos atritos com a formação docente que assumira para

capacitar professores da rede municipal de Juiz de Fora mediante as demandas da lei 10639/03¹⁵¹.

A chegada à intelectuais negros é aí é pelo programa mesmo (de Mestrado). Aí é por conta do programa mesmo lá da UFF que tinha a linha de pesquisa Diversidades e Desigualdades Raciais na educação, Desigualdades Sociais e educação que era ...Porque aí não tem jeito não, tem jeito. O modo como se produz as coisas aqui é diferente do modo como se produz as coisas no Rio, acredito que em São Paulo. Então ali quando eu fui para lá, eu já tava no processo por vários motivos, que não foi só isso um processo de adoecimento muito gigante porque era só eu, era só eu isso é, cê sabe por que você acompanhou aquele momento. Então você tava lá e fortalecia e aquelas mulher doida que tava lá e fortalecia, mas quem tava ali na linha de frente, do embate assim, tipo assim, não, tem isso aqui para vocês usarem era só eu. E era como se assim, eu falasse a língua louca. Então eu assumi isso assim, eu acreditei nisso. E quando eu cheguei na UFF em 2006, era o paraíso, era o meu mundo paralelo, porque lá as pessoas, eu não tinha que ficar explicando nada. A gente explicava para o pessoal da outra linha de pesquisa porque a UF é a Meca do, do marxismo (risos) então a gente explicava, até explicava, mas isso era um outro nível de, entendeu? Então lá era o lugar de refrigerio. E aí, esse contato primeiro foi por conta da função da educação e na função na secretaria, eu busquei por minha conta um monte de coisa. Porque tem muita coisa que eu busquei muita bibliografia, que já tinha internet. Não é igual hoje. Mas já tinha muita coisa em relação a discussão racial, tinha muita coisa, não tinha nada era de mulher negra. Mulher negra não tinha nada. Então assim. E aí então, é? Fui construindo dessa forma. E aí isso foi adensado pelo encontro com a UF, né? Com a Iolanda. Com Paulo Carrano, né, que foi o pessoal que tava ali, que eu tinha aula toda semana com eles e que era um pessoal que tava ligado nessas discussões, de diversidade de uma forma geral. O Paulo com Juventude, a Iolanda com a população negra. Cê vê que nem tinha muita discussão não, tinha uma menina, uma moça que estudava quilombola, mulheres quilombolas, jovens quilombolas. Mas a discussão mesmo não tinha, muita coisa não tinha. Aí eu chego nesses intelectuais a partir disso. Então muita coisa eu já tinha procurado por minha conta. E outras tantas que vieram adensadas pelo processo mesmo de formação. E aí na minha defesa, eu foi isso, né? Porque tinha uma pessoa na banca da UFRJ e ela questionou que os, os intelectuais eram todos negros. E aí ela levou uma rabanada lá da Cláudia, da Iolanda. E o que eu falei foi isso, né? Igual tem um monte de dissertação que tem os intelectuais todos brancos. (risos) É muita deslegitimação né?!

(Giane, 2021).

A memória do Araúna, o processo de pesquisa para o mestrado e o contato com uma literatura cada vez interseccional despertaram em Giane uma sede por uma coletividade feminina negra que pudesse somar um exercício de sororidade com as possibilidades de uma

¹⁵¹ 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.

ação coletiva que também congregasse a ideia de partilha de saberes e experiências que ela trazia das memórias da JOC.

É acho que sim, acho que eu sempre tive (sobre articulações com mulheres) Então, aí foi quando nasceu as Candaces. Um pouco nesse período 2006/2007. E aí eu comecei a pensar então no Candaces. E aí uma época que eu tava muito próxima, porque quando a minha mãe morreu a pessoa que mais próxima assim que ficou de mim foi a Maria Ângela. Maria Ângela segurou todos os rojões, os pianos, tudo. Então junto a gente começou. Só que a Maria Ângela era da FASUBRA, era o sindicato a função não tinha assim a discussão racial. Então era eu, Mariângela, Elaine, a Luiza. A Mariana, e a Mariana chamou uma amiga dela, uma que não deu conta de ficar que a gente era mais raivosa (Risos) Eu era totalmente raivosa, eu era totalmente raivosa. E, ah, como é que era gente, tinha uma outra, Albertina que se casou com Lula tal e não sei o quê? Albertina também que também era outra raivosa. Então, a gente era tudo meio. Então não deram conta (Giane, 2021).

Raivosas ou lordeanas? Audre prefiro. Fazer da raiva uma expressão das lutas políticas é legítimo. Eu ainda tenho muita raiva, e encontro com muitas de nós que a traduzem de distintas formas, corporificadas na síntese de uma ira justa.

Mulheres respondendo ao racismo. Minha resposta ao racismo é raiva. Eu vivi com raiva, a ignorando, me alimentado dela, aprendendo a usá-la antes de ela destruir minhas visões, durante a maior parte da minha vida. Uma vez respondi em silêncio, com medo do peso. Meu medo da raiva me ensinou nada. Seu medo da raiva irá te ensinar nada, também. Mulheres respondendo ao racismo significa mulheres respondendo à raiva; a raiva da exclusão do privilégio inquestionável, de distorções raciais, do silêncio, maltrato, estereótipo, defensividade, errar nomes, traição e cooptação. Minha raiva é uma resposta a atitudes racistas e a ações e presunções que surgem dessas atitudes. Se a forma como você lida com outras mulheres reflete essas atitudes, então minha raiva e seus medos que a acompanham são focos que podem ser usados para o crescimento do mesmo modo que eu usei ao aprender a expressar raiva para o meu crescimento (Lorde, 1981, s.p).

Mas nem só de raiva se alimentou essa primeira versão das Candaces. Havia um compromisso político com a caminhada coletiva, alinhada com organizações negras femininas contemporâneas.

Por conta dessa aproximação que eu tive com a Giane em 2006 ela resolve dar vida a um grupo, um coletivo chamado Candaces e que ela convida algumas mulheres pra poder trazer essa discussão num grupo de estudos. E que esse grupo de estudos acabou começando a atuar junto com outros grupos da cidade. Assim, eu não lembro do nome de todas as pessoas que estavam na formação inicial das Candaces, mas eu sei que são pessoas que a gente acabou levando essa caminhada em outros momentos da vida, em outros grupos. (Maria Luiza, 2020).

O Candaces surge daí, o Candaces surge do meu envolvimento na Universidade com Élcio (primo da Giane). E eu no PT. Élcio ia comigo. A partir daí a Giane com aquele jeitão dela assim sério, né? E aí a gente foi aos poucos, eu moro no Manoel Honório. Aí quando tinha os encontros no SINTUFEJUF a mãe dela ia ela ia. Tava eu, Elaine, Wildânia, uma menina que também que morreu a gente foi no primeiro Fórum Social juntas que tinha aquele Teatro dos Oprimidos. A gente participou na casa da Giane. Para fazer estudos sobre a nossa história, sobre as mulheres negras, leituras. Era bom demais. Só mulheres, era uma formação. Acho que levou alguns anos a gente ali nessa e chegou gente nova. Minha afilhada Kátiuscia chegou a ir também. Pouco, mas chegou a ir (Maria Ângela, 2023).

E aí as Candaces, a Marina veio num determinado momento quando já tinha já um tempo de caminhada. E a ideia, era sempre essa, né de estudar entre a gente ali. E levar o que a gente tinha estudado para os grupos populares de uma forma geral. No sindicato, associação de bairro. E aí foi isso que a gente fez. Durante um bom tempo assim. Inclusive assim com oficinas que a gente criava. Isso quando não se falava muito nisso, né? Que a gente criava e tal assim. foi um, e aí depois teve uma parada que eu já não lembro mais, por que que foi (Giane, 2019).

Dessa primeira reunião das Candaces estão aqui entre minhas entrevistadas Maria Ângela, Maria Luiza, Giane e Mariana. Durante essa pausa, por motivos esquecidos, e enfronhada no mundo acadêmico de uma forma mais intensa, num encontro ocasional ela cruza com Gilmara Mariosa, com quem mantivera contato pontual nas articulações do PT. Pois então. Foi num encontro da raivosa com a moderada, numa das esquinas de JF que nasceu as Ialodês.

Aí que eu acho que foi a época das Ialodês. Dois mil e o quê? Eu lembro que eu terminei o mestrado, fiquei um tempo ainda no CERNE¹⁵². Aí nesse período eu encontrei com a Giane. Eu termino Mestrado. Lancei meu livro¹⁵³, engravidei. Aí, eu entro com projeto na lei Murilo Mendes, foi aprovado, eu lanço livro. E aí eu, uns dois anos, depois eu encontro com a Giane. Eu tinha contato com a Giane, mas não era um contato íntimo. Era mais a gente se encontrar nos eventos e cruzar nos eventos. Eu lembro que eu encontro com ela na esquina da Getúlio, da Espírito Santo com a Rio Branco. Não esqueço desse dia. Ela falou de alguém, ficou sabendo que alguém morreu. “Nossa, amiguinha, você ficou sabendo que a fulana morreu?” Aí me deu uma angústia. Porque a fulana só tinha tantos anos, uma idade aproximada da gente. Aí a gente começou a falar da nossa solidão acadêmica, dos espaços onde a gente estava a gente não ter com quem compartilhar a nossa experiência de mulher preta acadêmica. E aí ela falou vamos fazer uma reunião? Vamos juntar umas pessoas. Eu lembro que ela chamou você, a Marina. A Carol (Carolina Bezerra) e a gente começou a questão da discussão das mulheres (Gilmara, 2021).

¹⁵² Centro de Referência da Cultura Negra do qual foi presidenta.

¹⁵³ MARIOSA, Gilmara. **Negras Memórias da Princesa de Minas: Memórias e Representações Sociais e Práticas Religiosas de Matriz Africana**. Edições FUNALFA: 2009, Juiz de Fora.

Ah não! Lembrei! Aí foi um dia eu encontrei com a Gilmara, porque a Gilmara a gente se conhecia (estala os dedos) há 200.000 anos, do PT, muito tempo a gente se conhecia por conta do PT. Mas a gente nunca foi próxima. Nunca, tinha a existência lá, mas ela era de outro grupo. Eu era da igreja, ela era ADS. Acho que era ADS mesmo. E aí a gente se via nas festas e tal, mas nunca fomos próximas. Um dia, a gente se encontrou na esquina do Espírito, coisa de Exu, né? A gente se encontrou, gente se encontrou na esquina do Espírito Santo. E começamos a conversar. A gente tem que criar um grupo. Criar um grupo é um grupo tal, não sei o quê. E aí eu tinha conhecido a Carol. Aí eu acho que foi assim que rolou. A Marina (Felizardo) vinha porque passa naquela função que tinha vindo junto comigo das Candaces. E era um momento que tava todo mundo estudando. Gilmara tinha terminado, acho que a Gilmara, não lembro mais esses detalhes. Então tava todo mundo estudando, então era esse, esse lance mesmo assim de, de ter um grupo, bobagem, uma bobagem, de ter um grupo de (risos) intelectuais negras. Uma bobagem porque, porque para mim o lance, maior sempre foi essa questão de estabelecer grupos de fortalecimento. Assim, eu sempre tive essa necessidade. E principalmente assim, então teve um momento, eu lembro direitinho da época do *Orkut*. Elaine falou comigo assim que: “Mas você só tem amigo branco”. E de fato era, de fato era eu só tinha amigo branco. Então assim, eu tinha um desejo de ter um fortalecimento junto dos pretos, que foi o momento também que eu vi como era diferente, como era diferente ter amigo branco e ter amigo preto. Então assim, fora as minhas primas eu te falo, de fato, eu não tinha. Então era um desejo também assim, de tá próximo, tá próximo de mulher preta de tá, enfim essa função toda, com as mulheres, de conviver assim porque eu tinha contato com PT, no PT que tinha mulher preta (Giane, 2019).

Na composição do IALODÊS estavam Maria Luiza Higino, Marina Felizardo, Giane, Gilmara e Carolina Bezerra. Giane me convida dentro dessa lógica de um coletivismo feminino negro que estudasse e produzisse uma escrita de mulheres negras. Fui a uma única reunião, na casa da Gilmara, quando ela ainda morava no bairro Borboleta. Eu, assim como Gilmara nunca tinha vivenciado uma experiência de coletividade negra num sentido político e a proposta me pareceu bem sedutora. No Brasil inteiro pipocavam grupos com esse formato e me encantou a ideia de que, aqui, nós também pudéssemos nos apropriar dessas novas possibilidades de associativismo. Fui uma única vez. Uma pelo meu não querer, outra porque o grupo teve curtíssima duração, sacudido por tensões internas que levaram à sua implosão.

E Ialodês foi pouco tempo, não sei se foi um ano, dois. (...) E aí, e aí, a proposta era discutir mulher preta ou a mulher preta acadêmica. Na época era acadêmica, discutir umas pesquisas, pensar em escrever projetos. Era para isso, na verdade, era um grupo que a gente montou para poder nos fortalecer enquanto acadêmicas negras. Só que assim, acho que era visceral demais. Começou um monte de treta. E o negócio empacou ali. (Gilmara, 2021).

“E aí a gente sai do grupo e volta como Candaces. Aí com uma proposta que já não era acadêmica. Eu acho que Candaces foi o grupo de mulheres com mais alcance nessa cidade. O

mais organizado” (Gilmara, 2021). Sim, sem dúvida Gilmara. Candaces foi o grupo de mulheres que conseguiu articular a grande maioria das frentes de um, agora sim, feminismo negro na cidade. Das Ialodês rumam para ele Maria Luiza, Gilmara, Giane e Marina. Eu não posso me colocar como Ialodê, mas fui fisgada e indelevelmente marcada pela minha participação nas Candaces, em sua segunda versão.

Dessa segunda formação apenas Ana Mendes se retira do grupo antes da sua finalização. Das minhas quarenta e três entrevistadas, oito foram Candaces: Giane, Gilmara, Selmara, Maria Luiza, Mariana, Jussara, Jéssica e Denise.

Quem começa a articulação é a Giane de novo. A Giane me convida para o Candaces. Ela tava com a Marina já, aí eu lembro que eu indico a Aline, a Sheila. Eu não entro porque na época eu tava, não sei que que eu tava arrumando. Eu lembro que você ainda falou assim. “Você entrou?”. Eu fui a última que entrei, antes da Ana. Que eu lembro que você falou assim, “se você não for na próxima reunião, você não vai mais que nós vamos fechar o grupo e não sei o quê”. Eu nunca podia ir, eu lembro que sempre acontecia alguma coisa, e eu não podia. Aí eu lembro disso que eu lembro que aí eu entro. Depois que vocês já estavam alguns meses discutindo quando eu chego nas Candaces. Que foi assim, a minha mais profunda experiência de discussão de mulher preta. Foi um movimento que me mobilizou muito. É lá que eu começo a ter essa visão dessa produção. E é lá que eu desperto para levar essa discussão para o meu campo de pesquisa, então lá começa a brotar, foi que eu comecei. Fiz uma pós na UFMG de gênero, de gênero e sexualidade. E aí eu começo a discutir isso. E aí eu lembro que começa muita coisa a mexer comigo nessa época. Eu fiz essa pós, que foi uma forma de eu começar, para começar a pensar o doutorado. Aí eu lembro que a Giane falou. “Ah, vai ser bom para você. Vvocê vai ver como que vai mexer com você esses estudos de gênero”. E aí eu começo a estudar gênero e feminismo. E começa também, mudo a minha terapia. Aí que eu começo a pesquisar com mulheres negras, começo a estudar, a militar e a pesquisar esse campo da mulher negra. *(Então suas primeiras instâncias foram no Candaces?)* Com relação a mulheres negras sim. (...) Começa em Ialodês, depois no Candaces. De uma forma mais ampla. Acho que depois dos quarenta, né? Que antes eu ainda via pessoas brancas, assim, com um olhar de, quase ingênuo. Eu acho que depois dos trinta e cinco, quarenta. Eu começo a me incomodar mais com certas discussões, certos comentários, certas piadas e aí eu começo a me fechar mais. Não só me fechar, mas eu descobri: eu não preciso disso. Candaces me ajudou muito. Nossa! Me ajudou muito, assim porque Candaces me fortalecia de uma forma que fazia eu não precisar de certas coisas que eu tinha aguentado até ali. Eu só comecei a perceber que eu aguentei até ali porque eu queria ser incluída, ser aceita, sei lá. E que eu não precisava daquilo, eu comecei a me fortalecer, a colocar limites para mim. De coisas que eu não queria, que eu não precisava. Comecei ficar mais exigente, com quem tá no meu entorno, com quem tá perto de mim. Foi com Candaces que eu começo a perceber, como se eu colocasse um óculos assim, eu começasse a enxergar coisas que antes eram embaçadas. Acho que a vivência de Candaces me possibilitou isso. Acho que o meu relacionamento com os brancos mudou muito a partir do Candaces (Gilmara, 2020).

Maria Luiza também foi minha contemporânea de graduação, do mesmo curso inclusive. E morava num bairro vizinho ao meu, o Ipiranga. Mas, não tenho dúvida nenhuma que se não fosse pelo Candaces jamais teríamos nos aproximado. Eu era raivosa, ela integrativa. Filha da Nininha, Maria tem mais uma daquelas histórias que você só vê por aqui. Com uma educação compartilhada entre a mãe e o padrasto descobrem, tardiamente, que três dos quatro filhos da tia, irmã da mãe, até então de pai desconhecido eram de um conhecido bem próximo, o padrasto, que era cunhado, que era tio, mas que na verdade era pai.

É. Ela fica 20 anos com ele e eles se separam, se separam, se separam, porque é minha mãe é, descobre, né, que, que com exceção da Mariana, os outros três filhos da minha tia são dele. E então, assim, há um racha na família assim, nesse momento, e que as duas assim, param também de se falar, Mas elas precisam voltar a se falar por causa da minha avó, porque aí é um processo, um período que, a doença da minha avó é renal, avança muito e assim. E cuidar de um paciente, ter uma pessoa doente da família é algo que é muito cansativo, então assim, um período a minha avó ficava na minha casa, um período ficava na casa dela mesmo, que a minha tia, é, morava lá. Então elas ainda precisavam de ter esse contato assim é, com a minha avó (Maria Luiza, 2023).

A relação com os primos que já não era muito amistosa degrading nesse cenário. Mas entre elas havia Mariana, a filha mais velha de um outro relacionamento.

Por exemplo, assim o nascimento da Mariana foi a maior tragédia da minha vida. Sério. A gente foi se aproximar, a filha da caçula tá? A gente assim, ah, eu e a Mariana afetivamente, a gente foi se aproximar, tem sei lá, uns quinze, vinte anos. Porque assim é, porque antes para mim era muito doloroso isso de ter uma outra menina na família, ocupando espaço que é meu, morando na casa da minha avó, inclusive porque minha tia também, né? Foi mãe solteira, né? Então, assim é que a minha avó era aquele tipo de pessoa que assim, quando chegava Dia das Mães, ela me dava sempre numa bolsinha com um dinheiro dentro, porque, para eu não ficar assim com ciúmes porque eu não tava ganhando presente dia das mães. Tipo assim, isso, é uma criança, entendeu? Aí veio Mariana, rompeu com isso, né. Aí os outros, acho que, como já tinha tido a Mariana e a dor foi menor. Agora no fim, exatamente assim, mas eu reconheço e falo sempre que a Mariana assim, é de uma certa crueldade de minha parte. Que eu lembro que, uma vez, a minha avó, minha avó, teve vários AVCs. Muitos deles, a gente, a gente nem soube que ela teve. E assim, ela nunca teve sequelas do AVC, mesmo assim. A doença que matou minha avó foi uma questão renal, né? Assim, e aí assim, eu lembro que minha vez a minha avó teve um AVC que levou ela ao hospital, e aí eu peguei e coloquei meus primos sentadinho para falar com eles: “A culpa disso é vocês que vocês fazem bagunça na cabeça da minha avó que não sei o que...”. É, uma tortura psicológica mesmo. ...eu já era grande o suficiente para, né. Era ciúmes mesmo assim, sabe? É, então, assim, hoje em dia a gente tem uma relação de afeto muito verdadeira. E assim, e aí uma outra coisa que me incomodava, que eu tinha vontade de matar a criança, é porque assim, eu era um espelho de algo bem-sucedido para ela e tudo que eu não queria era que

ela fizesse as mesmas coisas que eu. Aí então, tipo assim. Eu jogava handebol e a Mariana começou a fazer um esporte porque eu jogava. Aí eu tipo, é, eu fui fazer História. Aí a Mariana foi fazer, isso, História. E aí, tipo, eu fui para a Ciência da Religião, a Mariana foi para Ciência da Religião, fez Teologia não sei o quê. Mas eu coloquei, uma coisa que eu falo com ela, ela, com ela, o seguinte falo assim, “Mariana, primeiro assim, eu não quero carregar isso assim, de ser esse espelho para você assim e segundo que você é muito melhor do que eu. O problema é que você tem uma coisa que eu nunca tive. Você sempre gostou de estudar. Eu nunca gostei. Sabe, hoje o que você é, é, se fez, por você mesmo assim” ... Porque ela relata assim várias vezes assim, né? Pra em público, né, que essa questão delas, vezes não ter merenda para levar na escola, aí levava o café sem açúcar, não sei o quê, de às vezes é assim, de não ter condições mesmo de pagar energia. Energia era cortada, ela ficava estudando lá é com a luz do, do poste da rua. E aí é, nessa ideia, ela é uma pessoa que de fato, superou muitas, é muitas coisas assim. É, eu só não vou falar que eu tive as coisas de mão beijada em relação a ela, porque eu sou uma mulher preta e filha de pobre, mas assim, que minha vida foi, mesmo com tudo isso, foi muito menos difícil do que a dela isso é um fato, assim. É o meu padrasto, no final da vida, né? A gente descobriu que ele era um grande canalha, mas assim, ele também propiciou que eu tivesse uma boa educação, uma boa alimentação, né? Uma casa, né? Estruturada, né? (Maria Luiza, 2020).

Giane e Maria Luiza compartilhavam a paixão pelo handebol e por causa disso tiveram um eventual contato na adolescência. Em 2007, nas giras da vida, elas se reencontram.

e a gente se reencontra numa atividade é que a Sandra lá do Ipiranga fazia aquelas coisas todas assim. E a gente se reaproxima por conta das doenças da nossa mãe e da nossa avó. Assim, né? E aí ela também começa a me levar pruma, prumas outras questões que me faz abrir o olho por conta disso. Já que eu falei na Sandra (Silva) ... ela fazia vários eventos lá no bairro com esta questão ... sobre questões de mulheres negras, não sei o quê e a gente conheceu, se conheceu numa situação assim, é no final da, da Universidade eu tava numa depressão muito forte (Maria Luiza, 2023).

Convidada por Sandra, Maria Luiza passa a integrar a agenda do “Mulheres de Periferia”. Infelizmente um mal-entendido e um posicionamento equivocado levaram ao afastamento das duas.

E aí, quando ela me mostrou a casa dela, mostrou as obras que ela pintava não sei o quê. Aí me convidou para ir no IDE (local de difusão do espiritismo). É assim. Aí eu fui com ela, achei assim, superbacana, me apresentou uma amiga dela lá de Santa Cecília, a Rita, que fazia um trabalho voluntário. E aí, como eu estava nesse processo de terapia, eu estava começando a querer sair novamente de casa, aí eu aceitei ir no trabalho voluntário com a amiga dela. Assim, e foi um período que eu me realizei muito, tanto que eu até falo que eu acho que o que curou minha depressão foi o trabalho voluntário, mais do que a terapia em si né? E aí, assim, eu comecei a participar de um, de umas

atividades que a Sandra fazia, não sei o quê e é uma pessoa que, de fato, eu tinha uma grande gratidão por ela... (Maria Luiza, 2023).

Nesse reencontro com Giane e despertada para a questão Maria Luiza se soma ao Candaces e leva Mariana junto.

Não, foi o primeiro grupo de estudo das Candaces que aconteceu no Granbery. Aí ela me chamou para participar. E aí Giane veio, tava com cabelo todo como é que eu posso dizer? Foi a primeira vez que eu vi uma mulher negra sem química no cabelo, sabe? Primeira vez, minha mãe sempre usou química. E eu não conhecia (a Giane) E aí Giane veio. E aí eu falei “nossa que cabelo bonito”. É aí, ela falou “química zero”. Eu nem sabia que que era química zero. Eu achei que química zero era um produto para passar no cabelo. (risos) (Mariana, 2023).

E mesmo dentro do Candaces. Eu lembro que era interessante, eu parei de alisar o cabelo, de parar de passar química no cabelo em 2015, de 2010 para 2015 eu ainda passava química do cabelo e achava aquilo maravilhoso. E aí foi uma vez que eu tava conversando com a Giane. E ela falou “Uai! Mas isso também é química”. Eu falei “né não! Cacheia o cabelo!” “Não isso é química sim”. E aí, ela falou: “Você já pensou em não usar?” Aí eu: “Não!” Aí eu parei de usar um pouco, parei de usar um tempo aí, fui vendo a raiz do meu cabelo natural, sem o produto lá. Fui ver, eu fui ver, fui vendo. E aí teve um dia que me deu um negócio assim. E eu fui pra cortar, e aí eu tirei toda a química do cabelo (Mariana, 2023).

(Então até você chegar ao Candaces, você não tinha nenhuma discussão sobre gênero e raça) Não. Foi uma questão assim. Estão me chamando de preta. Fui beijada pela primeira vez na boca com vinte e quatro anos, não era escolhida pra poder fazer isso, pra poder fazer aquilo. Fui ter minhas experiências afetivas com vinte e poucos anos. Mas para mim era alguma coisa que não era relacionada. Ou não era, eu acho que eu não queria, eu não queria aceitar que era pelo fato de eu ser uma mulher negra. Achava mil desculpas. Ah, é porque eu engordei. Ah, é por conta disso. Ah, meu cabelo. Eu só fui compreender isso dentro da Candaces. Então, por exemplo, o título de morena, era muito bem aceitável, até porque entre relação e meus irmãos, eu, os meus irmãos, eles são pessoas pretas muito mais retintas do que eu. ... Pô, a Mariana é moreninha. Os irmãos delas são pretos. E aí eu ficava compreendendo aquele moreninha, o mulata. Mesmo dentro da faculdade, na faculdade tinha discussão zero sobre isso. Tanto que a única menina negra que tinha na minha turma de História ela só foi falar sobre questões de negritude anos depois porque ela começou acompanhar as minhas redes sociais. É isso nada, fora isso, nada. Eu não tinha esse discurso. Na família também não tinha (Mariana, 2023).

Aí no Candaces que eu acho que a gente veio a se aproximar, tem todo um contexto e também é, discutir questões, a discutir sobre gênero e raça. Na época era muito mais raça do que gênero. Depois que a gente começou aprofundar, a estudar e aí eu passei a participar dos encontros na casa da Giane. E alguns também na sua casa que aí começou a ampliar essa discussão. E a compreender esse cenário. E aí nesse processo também eu conheço duas pessoas que hoje são duas grandes pessoas na minha vida. Que é a Selmara e

a Denise. Conheci a Denise por conta da Selmara. Eu lembro que a Denise eu conheci, e aí na época, eu tava eu terminei (graduação de) Teologia e tinha que terminar a (graduação de) História. E a gente criou também um grupo de estudo na faculdade de Serviço Social lá onde a Selmara estudava. E a Denise começou a participar. E a Denise toda tímida assim na época. Eu falo que eu tava com sangue na veia e nos olhos. E aí Denise, falou assim, “Ah. Eu trabalho na PM.” Aí eu falei assim. “Você é uma mulher preta! (vocifera) Trabalhando para PM. Aquele bando soldado que só bate em preto.” A Denise fez uma cara assim (imita um semblante apavorado). Na época eu era meio trator mesmo, hoje eu acho que eu tô menos (Mariana, 2023).

Selmara, é a nega preta que perguntou se seus colegas de classe iam deixar de amá-la por ser cotista.

Essas informações chegam exatamente provindas da esfera da militância do movimento negro, exatamente dentro do movimento de mulheres negras. É, Candaces: Mulheres Negras e Conhecimento né, a gente através de roda de conversa, através de estudo, através de acesso ao site Geledés (que) é uma referência de ... ancestralidade na compreensão e da certeza que antes de mim, antes da minha mãe, vieram outras, outras que exerceram a sua luta, sua jornada, sua guerra. Eu sempre gosto muito de pensar na questão das cotas né, como os militantes lutaram pelas cotas, como isso era uma pauta antiga do movimento negro e como muitos né deles né, ou filhos deles não tiveram, não chegaram a ter acesso as cotas né. E quanto tempo esse povo lutou né, para que hoje né, Selmara tive a oportunidade de usufruir das cotas. Então acho que a gente carregar isso, ter essa certeza de que a gente só chega em algum lugar porque foi realizado, outras caminharam antes de mim, antes da minha mãe. Sabe, então acho que é uma valorização, uma certeza um reconhecimento que a luta ela é constante, a luta ela é histórica né, ela já ela vem atravessando toda essa dimensão, esse processo sócio-histórico e sempre lutando contra o racismo (Selmara, 2020).

Vinda de uma longa experiência da Renovação Carismática Selmara encontrou no Candaces um olhar inédito sobre o mundo, principalmente o dela, cercado por pessoas brancas.

e aí surgiu o convite né que muda, que muda a minha vida (risadas) um convite de amor que foi participar das Candaces, Grupo de Mulheres Negras e Conhecimento. Essas mulheres, essas mulheres marcam a minha trajetória de vida né? Não só marcam, como também modificam, transformam e me acolhem, né. Porque uma pessoa que entra na Renovação Carismática com quinze anos de idade, que foi coordenadora do Ministério de Comunicação né ..., mas no final a questão étnico racial acaba sendo insuportável. Pra Érica e com essas discussões da eleição nós rompemos. É uma coisa muito é, lamentável né mais, que realmente é, não são todas as mulheres brancas que dão conta, que suportam essa discussão étnico racial, elas acabam sucumbindo mesmo ... E essa conversa também chega através daquelas irmãs que você tem mais intimidade, numa conversa mesmo num bate-papo e aí a gente vai falando né, conversando. Que é uma coisa que eu amava quando eu tava nas Candaces também era o, chamava momento Candaces. Eu adorava aqueles momentos Candaces era pra gente conversar, conversa de mulher preta né,

conversa gostosa de mulher preta. Não que os assuntos né, as temáticas sejam fáceis de resolver, porque o cotidiano nunca é fácil de ser compreendido, entendido e resolvido. Mas essa oportunidade de você falar e também de escutar, isso é brilhante. Isso é maravilhoso, eu falo que, pra mim, isso é amor. Eu sou muito romântica (risos), mas é amor! É amor. (Selmara, 2021).

Jussara se soma a nós num momento posterior, e se afasta do grupo antes do seu encerramento, mas também tem no Candaces sua primeira experiência de uma coletividade negra com uma agenda política. “Deixa eu pensar: Eu acho que as Candaces, nas Candaces. Antes das Candaces porque eu não posso considerar, porque, a escola de samba como movimento que eu te falei não tem uma discussão as coisas acontecem, mas não tem.” (Jussara, 2019). A gente se encontra em lá pelos idos de 2010, numa pós-graduação oferecida pelo NEAB¹⁵⁴/UFJF na qual ela aloca sua chegada às questões étnico-raciais.

(Sobre os pais e cor.) Não se declaravam, eu não lembro de discutir raça antes do meu curso de especialização. É impressionante, eu nunca tinha parado para pensar nisso. Nem na escola. Claro que eu passei por processos que foram, eu sei que foi racismo. Igual a questão de alisar o cabelo com pente quente. Eu só ia para a aula depois que a minha mãe passava o pente quente, aquele pente de ferro. A gente lá em casa chamava de pente quente. Passava bastante óleo de babosa, fritava o cabelo, eu ficava cheia de dentinho na testa. E a orelha ficava tostada com cheiro de pele de porco. Eu senti o cheiro agora. Sério, menina! E isso é claro que é para ser aceito né? Coitada da minha mãe, né? Porque aí pelo menos a tentativa dela de ter menos discriminação. Porque a escola, apesar de ser uma escola no bairro onde a maioria era preto, é uma escola extremamente racista até hoje que eu tô trabalhando lá. (Jussara, 2019).

Mas a gente não discutia nada de raça. Não falava de raça, nein. Não falava, não mesmo. É impressionante eu pensar nisso. Tô aqui vasculhando a mente. As conversas com as minhas irmãs, elas saíam muito para ir no LUNAR¹⁵⁵, lá em Santa Luzia. Mas sobre raça, sobre cor, era meio que um silenciamento. (Jussara, 2019).

Depois de uma passagem num trabalho no qual ela hoje não gosta de pisar nem pela calçada ela chegou a UFJF no calor das discussões da lei 10639/03.

Então eu comecei porque quando eu fiz Pedagogia, era estranho porque tinha na minha sala, de preto, acho que só tinha eu e o Anderson Romualdo. Então no curso de Pedagogia não foi foco de nenhuma das disciplinas nada. Eu fiz Federal, 2002. 2006 formei na graduação. 2006. Então na época já era o burburinho da lei 10.639. Mas eu só fui saber dessa lei depois. Na época mesmo, eu não tive, a gente não teve movimento nenhum, de ninguém falando sobre isso lá. Desconhecia. Mas aí tinha essa questão de você olhar ao redor e só ver duas pessoas pretas. Não se falava, mas causava, gerava um incômodo.

¹⁵⁴ Núcleo de Estudos Afro- Brasileiros da UFJF.

¹⁵⁵ Salão de bailes localizado no bairro Santa Luzia.

E tinha uma amiga branca. E aí depois que eu saí da, da Pedagogia eu comecei a dar aula no Estado. Essa amiga branca que falava muito de negritude comigo. Eu acho que eu era, não sei, alienada. Não sei, nunca tinha pensado, nunca tinha parado para pensar nisso. Quando que eu comecei a conversar, quando que eu comecei a pensar sobre essas questões? Aline, porque Aline me falou “olha, você terminou a Pedagogia agora e é bom a gente ter uma especialização, pra gente ter um diferencial. Por que olha quantas pessoas formam junto com a gente? Sai trinta, sai quarenta. Então especialização é bom. E vai abrir uma especialização agora de História e Cultura Afro-Brasileira na Universidade. Você não tem vontade de fazer não? Eu tenho vontade de fazer”. Eu falei assim, “ah, não sei, mas como é que é? Tem que pagar?” “Não, não tem não. Vamos, vamos tentar? Eu também vou tentar.” Eu entrei ela não” (risos) E aí, no NEAB que começou a vir aquele monte de informação, que aí eu comecei a pensar que eu acho que eu não me reconhecia como preta não. Ou então não sabia, o que que era. Eu não consigo nem formular pensamentos eu não tinha pensado, eu não conversava, eu não falava nada disso. (Jussara, 2021).

Eu e Jussara fomos dessa turma pioneira da Pós- Graduação de História Africana e Afro-Brasileira: Educação para as Relações Étnico Raciais. Eu, tranquilamente raivosa, cheguei lá pondo uma banca danada e disposta a fiscalizar o que se falava de nós. E crente que ela tinha a discussão racial na ponta da língua, apesar do meu olhar torto e sem dó no seu *mega hair*.

(Então você chegou ao NEAB sem nenhuma discussão racial?) Nenhuma. Eu acho que foi o NEAB que me abriu essas discussões. ...Então, é como se eu tivesse um pertencimento à questão africana, mas não tivesse essa noção. Então ali, as discussões da especialização foram importantes para mim. Que vieram me trazer as minhas primeiras referências foram dali. *(Você já tinha algum trabalho em relação à África?)* Antes do NEAB não. Eu não consegui separar depois, separar uma coisa da outra. Foi virando uma coisa só. Eu lembro que foi algum trabalho realizado no NEAB e que tem a ver com aquele portfólio¹⁵⁶, aquele caderno que ela deu para gente fazer. Aquilo ali foi um divisor de águas para mim, eu acho que eu percebi que eu era preta ali. E que a minha história também, também era aquela história que eu percebi ali que antes era tudo muito distante. A gente viu uma coisa ou outra, mas não tinha criticidade ou eu não tinha isso aí da capacidade de abstrair não. Eu sei, eu só sei que aquele caderno foi um negócio para mim. Menina, eu percebi ali! Eu percebi ali então, a partir daquele momento, eu não consegui parar mais (risos) (Jussara, 2021).

(e como é que foi isso em casa?) Terrível, terrível. Era como se eu tivesse assim, possuída. Não tem outra palavra. Porque até o mudar o cabelo foi assim para minha mãe, coitada. Porque para ela assim, ela não conseguia entender que movimento era aquele. Ela achava que era um momento de desleixo. (risos) “Que que tá acontecendo, não tá arrumando o cabelo mais porquê?” Para eles arrumar era deixar conforme o padrão. Ou então colocar o *mega hair*. Falava, se eu tava sem dinheiro me ajudaria. Mas a questão não era essa. Mas eu ia tentando conversar. E até hoje com a minha mãe é sempre tentativa. Porque minha mãe ela ainda é uma pessoa difícil. Eu sei que é por amor, mas

¹⁵⁶ Atividade solicitada na disciplina da professora Andréa Borges de Medeiros.

nossa, muito difícil. Principalmente em relação as minhas filhas. Nossa, o cabelo *dredado*, para minha mãe, ela custou a tolerar. (Jussara, 2021).

O cabelo, um dilema antigo para mulheres negras. Denise e Jéssica formam as últimas peças das Candaces aqui. Aproximadas pela discussão acerca da química capilar elas foram responsáveis por pautar essa agenda na cidade. E conduziram aqui a realização de um dos movimentos mais icônicos nesse sentido: o Encrespa Geral.

Eu tava passando pelo processo de transição capilar entre 2010, 11/12. Na verdade, e eu entrei na Universidade em 2012. E aí, quando eu entrei na faculdade ao mesmo tempo, eu já tava acompanhando alguns blogs, algumas discussões nas redes sociais que era um desdobramento da pauta do cabelo, né? ...E aí foi o momento que assim, assim como a gente falou mais cedo, né? Tava lá, algumas intelectuais emergentes daquele momento fazendo alguns textos, *linkando* essa pauta do cabelo com a discussão racial, com a discussão do preterimento de mulheres negras, solidão da mulher negra. Aí tinha o Blogueiras Negras¹⁵⁷, aí tinham Geledés¹⁵⁸ com vários textos muito bons. E aí eu comecei a ler sobre aquilo. E aí eu comecei a observar que tinha, minimamente, algumas organizações coletivas de mulheres pretas, igual lendo, né? Aí eu tô assim: Gente! Que interessante. Tipo assim, mulheres pretas se organizarem nesse sentido, assim, para não falar só de cabelo, falar de outros atravessamentos assim. E aí foi quando, ao mesmo tempo, eu, em transição capilar, entrando na faculdade, eu comecei a pensar assim, tipo: ah! O que seria o, essa é experiência de estar nesses coletivos, onde isso vai ser discutido. E aí, ao mesmo tempo em que eu tava entrando em contato com as meninas do Candaces, que na época quem me recomendou foi a, a Denise. A Denise sabia da existência do Candaces porque ela fazia pós-graduação com a Aline, com a Sheila. E aí, num mesmo momento, tava tendo na minha faculdade, né? No Instituto de administração, lá na UFJF, encontros quinzenais do coletivo Terra Roxa¹⁵⁹, que é um coletivo feminista que na época, aqui em Juiz de Fora, era vinculado à Marcha Mundial das Mulheres¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Disponível em: <https://blogueirasnegras.org/quem-somos/>. Acesso em: 10 nov. 2023.

¹⁵⁸ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/>. Acesso em: 11 nov. 2023.

¹⁵⁹ Disponível em: https://www.facebook.com/coletivo.terraroxa/?locale=hi_IN. Acesso em: 12 nov. 2023.

¹⁶⁰“Mudar o mundo e mudar a vida das mulheres em um só movimento. Igualdade para todas. Fortalecimento de espaços coletivos das mulheres: populares, autônomos e diversos. Ações com criatividade para enfrentar o capitalismo patriarcal, racista e lesbofóbico. Construção de alianças com os movimentos sociais em luta para transformar o mundo. Vincular o trabalho permanente em âmbito local com os temas e processos globais. Solidariedade e internacionalismo. São estas as principais características que levaram à construção da Marcha Mundial das Mulheres como um movimento permanente no Brasil e em todo o mundo. ... Atualmente, a MMM está organizada em 20 estados do Brasil. Nos organizamos em núcleos e comitês, nas cidades e estados, e há duas maneiras para participar. Os grupos de mulheres que tenham identidade política com a MMM, podem aderir coletivamente. Mas, as mulheres que não são de nenhum grupo podem entrar em contato direto com os núcleos e comitês para se integrar na dinâmica da Marcha. A cada reunião nacional, os comitês estaduais indicam representantes para participar. Além disso, uma coordenação executiva é responsável pelo seguimento das tarefas e processos. No 9º Encontro Internacional da MMM, em 2013, o coletivo de comunicadoras foi formado. Seu objetivo é construir uma comunicação popular e feminista, em convergência com os movimentos sociais, integrando o feminismo da MMM nas redes, ruas e roçados. Do ponto de vista

E aí, o que que aconteceu? Eu comecei a frequentar essas reuniões quinzenais, que era discussão de textos, de documentários, tudo mais. Eu vi na época um *flyerzinho* no mural da Faculdade, e aí ele era promovido pela, por uma das integrantes do coletivo que era do Serviço Social e o Serviço Social ele é embaixo da instituição, né, da Administração? Lá na UFJF. Então elas usavam uma sala da administração para fazer esse encontro. E aí eu comecei a frequentar por alguns meses. Pela minha assiduidade eu fui convidada a participar do Coletivo, então eu entrei primeiro no coletivo feminista para depois entrar no coletivo de mulheres negras, que aí teve todo um processo, né? Seletivo para eu ser inserida no Candaces, né? E aí eu já estava inserida no Terra Roxa e, mas logo em seguida, entrei pro Candaces. Aí foi tudo meio que ao mesmo tempo, foi tudo em 2012 assim, *big chop*¹⁶¹, né? Cabelo natural, coletivo feminista, coletivo de mulher preta. Leituras muito nesse sentido assim. Foi aí que eu comecei a ler a Saffioti, eu fui ler a Sueli Carneiro, eu fui ler, né? Fui saber quem era o Djamila Ribeiro, quem era Joice Berth, lá no Facebook fui ler, né? Mais textos do Geledés, quem escrevia muito também pro Geledés na época, eu acho que era Winnie Bueno, ou pro Blogueiras Negras, né? Algumas que hoje até publicaram e tudo mais. Então, assim, eu tenho muito essa memória de que tudo aconteceu ao mesmo tempo e eu fui assim, engajando, eu posso dizer assim. (Jéssica, 2021).

internacional, mas também entre as próprias brasileiras. Somos tão diferentes e tão iguais. Temos uma identidade política construída cotidianamente através de um processo simbólico contínuo. A música nos une, mesmo com a variedade de letras compostas por cada país. Colocamos o logotipo em nossas roupas, e quando vemos esse símbolo sabemos que ali tem gente lutando para transformar o mundo. Aprendemos a envolver um grande número de mulheres que chegam com suas histórias de vida e militância, demos conta de promover uma interação e aprendizagem mútua e, a partir disso, construir novas sínteses e pontos de partida na busca de uma utopia comum, no que queremos vir a ser. Nossa unidade se dá através da ação. Todas as mulheres marcham, se organizam e estão nas ruas, nos enfrentamentos. E assim criamos uma relação de confiança entre nós. Compreendemos que a igualdade só existirá de fato se alcançar o conjunto das mulheres. Isso remete não só à incorporação da dimensão de classe, mas também às outras formas de opressão e discriminação com que vivem as mulheres, como é a questão da opressão racial, da sexualidade e de geração. Para nós, não existe uma separação ou hierarquia entre um movimento de mulheres e um movimento de feministas. É a partir de um forte movimento de base, popular, do campo e da cidade que poderemos construir uma prática feminista que seja parte das lutas por mudanças. Com a participação, formação e radicalização, o conjunto das mulheres vai incorporando de forma mais consciente e explícita o feminismo. A experiência feminista é de construção de uma nova identidade coletiva das mulheres e de seu reconhecimento como sujeitos. Isso significa também forjar uma nova subjetividade, de desmercantilização da sexualidade e de autonomia. E é como parte dessa visão que o feminismo se posiciona sobre a necessidade de coerência entre vida privada e pública, e de construção de novas relações. A existência de contradições entre o que defendemos na esfera pública e nossa vida pessoal, nosso cotidiano, precisa ser reconhecida e enfrentada de forma crítica. A utopia do feminismo anticapitalista aponta para um questionamento global do modelo atual e para a construção de novas práticas que buscam superar as falsas dicotomias, que opõem razão e emoção, objetivo e subjetivo, público e privado. Fazem parte da estratégia da Marcha ações com muita criatividade que partem da experiência concreta e do conhecimento das mulheres. É fundamental a utilização de outras formas de expressão, para além da linguagem verbal. A combinação das práticas de educação popular e as dos grupos de reflexão feminista é a base para a construção da MMM. Não só a globalização de nossas lutas, mas também a construção de uma força mundial, com ações enraizadas em cada local, poderá ser capaz de garantir um processo emancipatório irreversível.” Disponível em: <https://www.marchamundialdasmulheres.org.br/a-marcha/quem-somos/>. Acesso em: 31 jan. 2024.

¹⁶¹ Última etapa da transição capilar quando toda parte do cabelo com química é cortada, restando apenas o cabelo natural.

Esse período que Jéssica vive tão completamente marcou um *boom* na forma de se pensar e fazer posicionamento políticos de mulheres negras. As discussões sobre um cabelo livre da química, que ainda geram ranger de dentes entre ativistas, esticaram-se para construção de um novo vocabulário produzido por uma generosa safra de intelectuais negras.

(sobre a transição capilar) Puramente estética. Num primeiro momento, foi puramente estética. Só que ao mesmo tempo que eu estava, né? Investigando como é que eu ia cuidar desse cabelo, como é que eu ia fazer essa transição capilar? Eu criei o Cacheadas em Transição, que é um grupo enorme lá no Facebook. E aí o grupo deu tipo ah! um absurdo cresceu muito, cresceu muito rápido, deu trabalho em vários momentos. Aí, ao mesmo tempo que se deu a minha transição, a criação do Cacheadas em Transição, eu também comecei a promover o Encrespa¹⁶² e promover outros encontros assim, de meninas que tavam passando por essa transição. Então, num primeiro momento, era uma discussão puramente estética. Num segundo momento, foi uma discussão de tipo assim: “Ah, vamos aceitar o nosso cabelo do jeito que Deus fez. Não vamos ficar brigando mais com isso.” E, num terceiro momento, que foi realmente a politização de debates. (*O Cacheadas foi criado quando?*) 2012 também 11, 12. Ele ainda existe, e eu ainda pretendo, assim, em algum momento, retomar ele para aproveitar esse engajamento. ... Ainda tem muita gente levantando esse debate, essa discussão, ainda tem muita gente tentando se ajudar nesse sentido, né? Se fortalecer nesse sentido. E eu falei assim: é, talvez seja um momento em que seria importante eu tentar é, me reaproximar desse contexto. (Jéssica, 2021).

(*O que são esses grupos para você em termos de lutas de mulheres negras?*) Eu acho assim que o Encrespa¹⁶³ pra mim ele é, em termos de lutas de mulheres negras, pra mim o Encrespa ele tem, Encrespa pra mim ele tem um lugar muito especial. Porque eu acho que ele tem um alcance assim muito diferente. Por que eu acho que ele tem uma coisa da reunião assim né? Como ele é um evento, como tem feira, como tem música, então eu acho que se mobilizar pela reunião, pela festa, pelo encontro, tem um sentido muito diferente. Eu o vejo muito como um lugar de celebração do corpo de mulheres negras. Então eu acho que você pode estar ali, tranquilamente assim, vivenciando o seu corpo, vivenciando essas experiências. É como é negra você tem alguma coisa ali que você se vê, você fala, você discute, você briga, você conversa, você recarrega e fortalece. Eu acho essa questão da imagem. Eu acho que é o potencial de trazer essa imagem negra, da coisa do cabelo, da coisa do corpo. Ele é um potencializador dessa coisa da imagem, da imagem negra, da imagem da mulher negra. (Denise, 2021).

¹⁶² “O Encrespa Geral é um instituto de promoção humana de desenvolvimento social e cultural voltado à diversidade racial e cultural brasileira, primando pelo empoderamento feminino por meio da valorização de uma estética brasileira plural e diversa.” Disponível em: <https://www.facebook.com/encrespageral/>. Acesso em 28 jan. 2024. Para maiores informações acesse <https://www.geledes.org.br/movimento-encrespa-geral-e-realizado-em-20-cidades-brasileiras-e-6-cidades-do-exterior/>. Acesso em: 20 set. 2023.

¹⁶³ Disponível em: <https://www.instagram.com/encrespageraljuizdefora/>. Acesso em: 25 out. 2023.

Todas essas correntes, que vão de uma atuação escolar, passando pela experiência em coletivos acadêmicos, da liderança comunitária, pela validação de uma estética anti hegemônica, do movimento igrejeiro desembocam no Candaces. Eu, vinda lá das histórias que vocês já bem sabem, vivia um dos momentos mais ásperos, mas também mais ricos da minha história. Coordenava na Escola Municipal Professora Thereza Falci, não vou dizer o maior, porque como aprendi elogio em boca própria é vitupério, mas um dos mais ricos projetos de educação antirracista da cidade: o *Soul Black* do Ben. A escola para mim, assim como o foi para Giane, se transformou no ringue das minhas maiores batalhas. Essa foi gigante, frente a um corpo docente pouco afeito a discussão, atravancada por um pequeno, mas barulhento grupo, que tornou tudo tão grotesco a ponto de termos que solicitar intervenção da Secretaria de Educação, onde Jussara Alves e Andreia Borges nos estenderam a mão, e junto com a direção e a coordenação da escola, nos deram fôlego para sustentar por mais alguns anos aquilo que achávamos que deveria ter durado para sempre. Candaces foi meu esteio e meu teto durante esse processo e conduziu, junto comigo, formações com meus alunos num tom inovador, levando para a periferia de Juiz de Fora o que havia de mais pujante nas pautas antirracistas.

Num primeiro momento da organização da Candaces – Organização de Mulheres Negras e Conhecimento, formalmente apresentada, chegamos a discutir um Estatuto, que nunca foi adiante. Lentamente, fomos nos conformando aos novos tempos, ganhamos jeito de Coletivo, mas também de um clube que não era aberto às todas que assim o quisessem. Diversas vezes fomos questionadas dos motivos de não sermos um grupo permeável, disponível a quaisquer mulheres que assim quisessem. Acredito que a melhor resposta para isso seja a própria natureza do que queríamos, de reuniões se davam nas nossas casas, cercadas da nossa intimidade que impedia sua abertura tão explícita. Mas isso não foi barreira para que a dissipação do conhecimento se desse. Candaces palmilhou cada canto dessa cidade. Fizemos rodas de conversa, formações internas, estivemos na Universidade e em postos de saúde, no CRAS e nas escolas, no rádio e nos jornais. Foi a primeira coletividade feminina negra desvinculada de um pertencimento partidário e que colocou na boca de ativistas de todas as gerações a fina flor de feminismo negro. Um movimento social, feminino, feminista e negro que, como um rio, se fortaleceu do desaguar de dezenas das que as antecederam nas águas que Obá tão bem maneja.

Negra. Eu sempre tive essa coisa de querer compartilhar com quem não tem acesso. Com as outras pessoas que não têm acesso. Porque eu sempre acreditei que essa é a forma que a gente tem de empoderar. ... Então só na segunda formação das Candaces é que eu vi, de fato, que é, o que é viver com mulher

preta, que sabe que é preta. Porque viver com mulher preta eu vivi a vida inteira. Com as primas, mas o diferencial foi, de fato, com a segunda formação das Candaces (Giane, 2019).

Sim, um movimento social muito potente. Acho que como todo movimento social, acho que todos os grupos dos quais eu fiz parte, ao longo da minha vida, teve seu auge e sua queda. Mas para mim eu acho que pessoalmente foi um grande diferencial. Acho que para essa cidade também. Acho que a gente conseguiu marcar a história dessa cidade. Com Candaces a gente incomodou muita gente. Eu acho que a gente reuniu muitas potências. Então por mais que a gente tivesse deficiências, eu acho que para essa cidade, a gente era muita coisa. A gente teria, uma experiência diferente, mas foi uma experiência muito boa. (Gilmara, 2020).

Concomitantemente, nascia em 2006, segundo registro formal da entidade, a Associação de Mulheres Negras Chica da Silva. Composta por muitas mulheres egressas das Associações de Mulheres, Conselhos e Sociedade de Pró-melhoramentos ela concentra nomes como Zélia, Sandra Silva, Geralda, Sussu, Maria Adelina e mais tarde, minha mãe. Composta maciçamente por mulheres negras, a entidade tem, ainda que forma pontual, mulheres brancas em sua composição. Mas se ergue na defesa de colocar mulheres não brancas na centralidade de suas pautas. Embora diferentes narrativas expliquem o surgimento, todas apontam que ela é oriunda de uma busca de representação num evento de mulheres no qual só as brancas ocupavam a mesa e o lugar de fala.

Então, Chica da Silva começou o seguinte. No dia 8 de março o Conselho da Mulher né, através da delegada Sônia Parma convidou a ministra Nilcéa Freire para esse evento do Dia da Mulher. Foi no Ritz Hotel. Estava muito cheio e nós, maioria mulheres negras, que todas nós nos conhecíamos, aí nós ainda emendamos as cadeiras e fizemos aquele corredor, sentamos né? Todas juntas. ... A grande maioria já daqui do nosso grupo, do Mulheres da Periferia que era a Sueli, a Efigênia, a Selma, a Adelina tinham, que tinham vindo para fortalecer ... Então quando a Marisbela, que era a secretária da Sônia, fez a chamada para compor a mesa diretora foram só mulheres brancas. Agora eu não sei se era o Conselho da Mulher, que eu acho que ainda não tinha o Conselho da Mulher. Acho que a mulher, Associação de Mulher. Eu sei que quem tava presidindo era a Parma, entendeu? E a secretária dela né? Fez o chamado para compor a mesa diretora. Aí compôs a mesa diretora, Nilcéa Freire e outras mais, só mulheres brancas. Aí nesse interim que tava chamando as mulheres, eu chamei uma por uma, nós reunimos assim sentadas, né? Eu falei com cada uma, eu falei: “Gente, eu vou ali vou falar com a Marisbela para chamar uma de nós para gente representar as mulheres negras”. Chica, não, ainda não tinha Chica da Silva, ainda não tinha nascido. “Pra representar a gente enquanto mulheres negras, olha quanto que nós somos aqui e não temos nenhuma representante lá.” Aí todo mundo concordou. Aí eu ainda falei: “Vou pedir a Marisela para chamar”. Perguntei quem queria. Adelina, Adelina “ah eu vou! “Então tá!” Aí, fui lá. Falei com a Marisbela. Imediatamente, prontamente ela chamou a Adelina para compor a mesa. Aí tá, houve o evento tudo bem e tal. No final, eu reuni com todo mundo falei:

“Gente, não vai ninguém embora não porque nós precisamos conversar.” Aí, nós reunimos falei” olha gente, negócio é o seguinte, Juiz de Fora, esse, o patamar que é Juiz de Fora, já era para ter um movimento de mulheres negras aqui. Eu achei um absurdo a gente né ter que pedir pinico, usei essa expressão, uma coisa que a gente já poderia ter. A gente já ter uma representante lá, um grupo voltado, um grupo de mulheres negras”. Não, não, não existia. Eu falei “olha a partir de hoje, nós já vamos formar um grupo de mulheres negras. Porque Belo Horizonte, Rio de Janeiro, São Paulo, todos têm. Partidos políticos tem mulheres negras do PT, mulheres negras do PSDB e só nós aqui que não temos gente! Juiz de Fora é uma cidade né? Bastante avançada e a gente não tem né?” Veio exatamente quando se chamou a mesa diretora e não ter nenhuma mulher negra de Juiz de Fora representando. Aí me veio esse pensamento né? E foi o que eu usei porque realmente nós tínhamos participado da Conferência de Mulheres Negras lá em Belo Horizonte, entendeu? Então eu citei isso, citei assim, no intuito de fortalecer. Por que nós não temos? (Sandra Silva, 2020).

Aí nesse dia eu falei para elas, nós temos que, nós temos que formar o nosso grupo de mulheres negras. Aí a Sueli prontamente se prontificou de conversar com não sei quem para ceder uma sala para gente. Aquela, uma sala do PT que era ali na...Não tem o PAM Marechal? Na galeria tem uma salinha, ali tinha uma sala do PT. Não, acho que CUT. Aí nós começamos reunir lá. As primeiras reuniões foram algumas mulheres, aquelas que tiveram interesse e tal, e de pronto nós já discutimos que nós deveríamos registrar o grupo, né? E depois, logo em seguida, nós começamos decidir o nome para, para o grupo. Então em cada reunião, só que depois a reunião começou esvaziar um pouco. E assim, quem era a pessoa mais presente era Zélia, a Sueli, a Efigênia, né aí e eu. Assim, não dizer que eu era a linha de frente, mas a ideia partiu de mim. (*E como é que nasce o nome da associação?*) Então, a escolha desse nome foi o seguinte: nós sugerimos o grupo, né? Tava um grupo de mulheres, nós sugerimos vários, vários nomes. Aí entrou Chica da Silva, pela história de Chica, da mulher negra, né, que viveu essa história toda. Então nós concordamos, nós concordamos aí quando nós já, já temos o nome que ia dar o grupo. Eu sugeri da gente fazer um festival de torta, algo para gente angariar fundos, para poder pagar a documentação. Então tiramos o nome Chica da Silva. E aí, quando nós vamos montar chapa, eu de pronto falei; “olha gente embora a ideia partiu de mim, mas isso não significa que eu tenho que ser a presidente porque isso não é o meu perfil. Eu não quero. Eu posso até ser vice”. Então aí estava Sueli, estava Adelina, tinha outras mulheres e a Zélia. Aí a Zélia, muito solícita, se ofereceu aí. Nós aceitamos, nós aceitamos. Mas não chegamos fechar essa chapa e continuamos nos reunindo lá na sala. Mas depois nós passamos ali onde é o Conselho da mulher, Associação de Mulheres, na Fonseca Hermes. Aí nós tivemos algumas reuniões lá. Embora não tava ainda nada homologado, né? Que fala a Zélia já era a presidente e eu a vice entendeu? Então o objetivo maior era esse, da gente trabalhar a questão da mulher negra, porque eu sabia que tramitava na Câmara, na Câmara Municipal um projeto de lei de um vereador que era para tirar a foto do currículo. A foto, que os currículos não fossem com foto, porque a foto no currículo, sutilmente, eles iam eliminando os negros. E nesse meio-tempo estava para vir para cá Magazine Luiza. Fechou, fechou a loja Del Center e vinha o Magazine Luiza. E eles começaram fazer inscrição. Então eu sugeri ao grupo que nos fossemos acompanhar esse processo exatamente por isso. (Sandra Silva, 2020).

E o que que aconteceu nós fomos, fundamos o Conselho da Mulher junto com a Sônia Parma. E o que que aconteceu em 1994, o Tarcísio dentro da gestão dele com João Vitor Garcia, ele criou o Primeiro Plano de Políticas. Como é que é? Não, é política para as mulheres não? O Primeiro Plano de Gestão Estratégica para Juiz de Fora. E, dentro desse plano de gestão estratégica para o Juiz de Fora, algumas mulheres contempladas dentro desse plano estavam é, para fazer o lançamento desse plano. Foi um grande evento que aconteceu no Ritz. Muitas mulheres, aquele hotel lotado de homens e de mulheres e nós fomos para o evento. Aí a gente foi enquanto Conselho da Mulher, movimento de mulheres organizadas. E qual foi a nossa surpresa quando nós chegamos lá? Aí eu já tô entrando lá onde você quer começar e acabar. E quando nós chegamos lá tinha uma mesa maravilhosa, muitos homens, mais homens do que mulheres, algumas poucas mulheres. Mas não tinha presença da mulher negra na mesa. Nós chamamos o cerimonial da Prefeitura na época. E falamos com ela. “Ó, a mesa tá muito bonita. A gente se sente representado. Mas a gente gostaria da presença de uma mulher negra na mesa.” Ela pegou e falou “eu tenho que falar com João”. E foi lá e conversou com o João. O João chegou e falou, “não, eles podem indicar um representante. Só que não vai ter fala.” Mas nós falamos” não tem problema não, nós só queremos estar na mesa”. E na época nós indicamos a Sueli. Para ir para mesa. Sueli foi ficou muda e calado o tempo todo, coitada. Mas foi lá. E aí o que que aconteceu? Nós descobrimos a força que a gente tinha, nós descobrimos. E que não tinha nenhuma entidade que nos representasse na cidade. Não, mas eu acho que já era uma carência nossa, enquanto mulheres negras, fazendo parte da maior parte das organizações da cidade sem ter nenhuma organicidade por quê? Nós não tinha nenhuma entidade que que a gente pudesse falar: essa entidade é das mulheres negras de Juiz de Fora. A gente tava em todos os locais, como a gente vai até hoje. Nós fazemos eventos, organizamos eventos, nós estamos no Conselho da Mulher, mas nós não falamos lá. O que é um grupo de mulheres negras, hoje até que tem entidade no conselho. Mas naquele tempo não tinha grupo que pudesse falar em nome das mulheres negras, aí nós pegamos, reunimos. Vamos fazer uma reunião nossa e falamos: “Vamos fazer uma reunião nossa, das mulheres. Para a gente organizar uma entidade. Porque aí na hora que tiver esse tipo de evento nós vamos ter uma entidade para indicar e falar. A entidade tal vai estar nos representando. E aí, ali, surgiu o Chica da Silva. Não lembro mês certinho, mas depois eu te passo, e ali surgiu a Chica da Silva porque nós temos. E foi visto mesmo necessidade, nós nos reunimos na Associação de Mulheres de Juiz de Fora, na Fonseca Hermes. E vimos que realmente tinha necessidade de se criar uma entidade. Mais uma entidade com tudo com CNPJ, com tudo regulamentado. Aí criamos Associação de Mulheres Negras e estudamos o nome para essa entidade. Na época foram vários nomes sugeridos. E nós chegamos ao Chica da Silva e todo mundo falava da Chica da Silva, da televisão, do filme. Muitos no começo nos criticaram, muitos no começo, “mas por que que vocês colocaram o nome dessa mulher, essa mulher era uma safada!” Nós estamos contando a história da Chica da Silva, que viveu em Diamantina, nós queremos contar essa história. Como mulher, que foi mãe e que viveu em Diamantina. E em discussão nossa fizeram um levantamento histórico das mulheres que foram citadas na época escolhemos, optamos pela Chica da Silva. Até pelo que ela representou para as mulheres negras do Estado de Minas Gerais. E aí nós fundamos a Chica da Silva. E a gente vai tentando levar até hoje, hoje vem tentando, com muita dificuldade (Zélia, 2019).

Como já enunciado, apesar das diferentes mitologias fundadoras, há pontos em comum para o surgimento de uma associação estatutária de mulheres negras que emerge de um misto histórico de associações de mulheres e movimentos de bairro. Um evento sem nenhuma mulher negra na mesa, sem uma representatividade que fosse ao menos visual. Nítido fica como essas pautas se interpenetram e como as trocas entre distintas gerações de ativistas influenciam nas dinâmicas de organização.

A presença de mulheres brancas passa a ser vista por uma ótica muito distinta das entidades de mulheres organizadas anteriormente. Segundo Sussu (2021) “mas, mas a gente tinha mulher branca, por exemplo, a Geralda, tinha muita mulher branca lá, mas é, nossa pauta era expressiva para mulher negra”. Com uma pauta mais racializada, ainda que distinta da agudeza cortante que irá marcar outras do mesmo período, a própria escolha do nome Chica da Silva para essa reunião marcou como a caminhada dessas mulheres em outras organizações tais como partidos e sindicatos foi, porosamente, absorvendo as demandas do feminismo negro.

Eu achava porque lá na Associação de Mulheres... eu achava que tinha muito, muito preconceito. Antes, tinha muito racismo mesmo. Aí foi onde que eu falei, gente, vamos aí no dia, vamos botar a Associação de Mulheres Negras vão, ah, qual o nome? Aí eu falei, Chica da Silva. Aí o...falou, “Nossa gente. A Chica da Silva foi uma piranha. Não sei o que, não sei o que”. Eu falei, não, mas nós também são, porque deixa a gente ser piranha. Tem problema... deixa a gente se piranha! ...A gente discutia o quê, mais envolvimento da mulher negra, que, que é o que a gente queria, a gente queria que chegasse, que fizesse assim, porque eu antigamente, hoje acho que menos. Mais, mais para trás, eles vinham a gente como piranha, a gente como mulher, sem estudo. Sabe, então assim eu frisei muito isso (Sussu, 2021).

Candaces e Chica da Silva representam, numa medida bem apurada, diferentes formas de reunião de mulheres negras a partir das suas histórias pessoais e experiências de ativismo. Não tenho nenhuma dúvida de que, à sua maneira, elas traçaram caminhos em diferenciados segmentos e exercendo distintas formas de organizar pautas.

A gente queria mesmo a emancipação da mulher negra. Maior preocupação nossa, enquanto Chica da Silva, era a mulher de periferia. Era aquela mulher que apanhava do marido, submissa, que tinha que ficar só dentro de casa, cuidando de filhos. A mulher que não saiu de casa. E ficava cuidando dos filhos. Marido chegava bêbado e ainda batia. E a mulher não tinha nenhum vínculo empregatício. Porque hoje, nós mulheres, saindo de dentro de casa. Nem todas, mas num passado não muito distante, era só dentro de casa. Eu lembro da minha mãe que coitada, ela só saía para trazer filho no médico. Só podia sair para trazer o filho no médico. (sobre os encontros do Chica da Silva) A gente fazia Ponte Preta, Monte Castelo. Nós fizemos muito também, uma questão de sobrevivência, a gente olha essa questão racial. Mas, nos nossos

encontros nós nunca proibimos mulheres brancas de entrar, e até mesmo porque quando você fala de mulheres de periferia, você tem que ir, agrupar todas as mulheres. Porque na periferia, a mulher branca, a mulher negra, a mulher amarela, a mulher parda, elas têm o mesmo sentimento de ser esta mulher de dentro de casa. Você tá cuidando de marido. De tá cuidando, cuidando de filho. E a gente sempre tentou fazer o quê? Levantar autoestima dessas mulheres. De que forma? A gente fazia os encontros, e nesses encontros, essa mulher tirava um dia para ela, o nosso convite era esse: “Venha passar um dia diferente!” Ou seja, hoje nós vamos cuidar de vocês. ... Ponte Preta, que era um barato, porque eu tinha Eliane, que era uma companheira nossa do Chica da Silva, já faleceu. Eliane trazia aquelas mulheres todas de periferia. Só que não vinha só as mulheres não! Vinha aquele monte de criança. A gente ficava louca, né? Até que nas nossas experiências, saindo para fora, participando de eventos fora, eu comecei a participar de Central de trabalhadores, eu fui do Sindicato dos Servidores. E quando eu comecei a participar de centrais eu comecei a viver lá fora. Então, a gente vai aprendendo né, com povo de fora, a experiência de ter uma recreadora para cuidar das crianças, de ter uma equipe para cuidar das crianças. E a gente conseguiu assim mobilizar uma mulherada muito grande. Tinha os encontros da Sandra também no Santo Antônio tinha, Verônica ajudou muito organizar, que a Verônica, eu cheguei a ir, algumas vezes, ir lá participar dos encontros lá. Sempre foi essa coisa mesmo, essa provocação da mulher sair de casa. Ouvir aquilo que ela não ouve em casa. E o que que ela não ouve em casa? Ela não ouve em casa que o cabelo dela, não é ruim, ela não ouve em casa que ela é uma mulher bonita. Que ela tem que se valorizar. Tem que olhar no espelho e passar a gostar dela. ... E aí a gente começou a levantar, a levar no grupo de mulheres que tinham a cara delas. Nós hoje vamos para Ponte Preta. Então nós vamos levar quem? Nós vamos levar uma mulher negra. Que tem uma história parecida. Eu sempre contei muito a minha história. Porque eu falo para o pessoal que quando eu comecei eu era doméstica. Eu cheguei a ser uma das educadoras na Casa da Doméstica Cidadã, que era uma casa que teve em Juiz de Fora que eu ia lá pra falar sobre igualdade racial. Porque ninguém queria falar sobre isso. Ninguém quer falar, ser mulher negra até hoje, né, Giovana? Ninguém quer falar de mulher preta não (Zélia, 2019).

Mas não posso me furtar a colocar Candaces como o epicentro da implosão que alterou de forma indelével as discussões raciais na cidade, introduzindo o feminismo negro de forma tão pungente que alterou profundamente as dinâmicas de organização feministas locais, bem como do próprio movimento negro.

Em 2018, pouco antes do encerramento das suas atividades, participamos do Fórum de Coletivos Feministas, uma iniciativa do 8M que visava a construção de um calendário único em torno das agendas do mês de março e das pautas feministas na cidade.

Não, na verdade, o que tinha era o quê? Houve um processo e aí que é um processo internacional que aconteceu, que, que culminou no (20)17 que foi é uma, uma, vamos dizer, como é que eu vou falar? Uma, uma discussão que já era antiga dentro do movimento é feminista, mas que não, não estava sendo tão evidenciada sobre a questão da reprodução social. E aí quando ocorre, na

Polônia, a greve de mulheres por conta da regressão na legislação do aborto. Isso foi em 2016 né? É, quando ocorre na Argentina, também em 2016, aquelas ações, mas fica muito massificadas, né? ... as mulheres tomam as ruas e também fazem um processo de greve, associando àquela greve que tinha havido na Polônia. Teve uma greve na Islândia em 1975 também, né? E tudo isso foi se se se organizando. Aí o Trump entra nos Estados Unidos, e aí há aquela marcha, aí já em (20)17, em janeiro, né? Em que as mulheres vão falando que não vão aceitar as políticas xenófobas dele, machistas e tal. E aquilo ganha muita força, né? Então, mulheres ativistas e intelectuais, começam a trabalhar com a possibilidade de fazer um movimento global de greve de mulheres, né? ... a própria Ângela Davis, enfim, uma série de, de mulheres começam a se organizar para construir e chamam o manifesto, né, de construção da Greve Internacional. E aí, a partir disso, assembleias vão sendo feitas e no, e o que eu achei mais interessante dessa coisa foi que as organizações eram horizontais e essa é uma questão dos desafios, da permanência desse movimento, né? Esse começou numa horizontalidade muito grande, mas é preciso ter musculatura para ele se manter. Enquanto o movimento Internacional não é porque não é uma coisa simples, não é. É, e se chamou aquela greve. Inicialmente, a greve de 17 ela ainda tinha uma, característica e até por isso, foi do ponto de vista midiático, foi uma greve com muita visibilidade porque teve muito artista que que aderiu, ... teve muita visibilidade, mas já aí 2018, por exemplo, quando se assume um caráter mais classista, essas figuras mais midiáticas notórias, elas saem. E, por outro lado, a greve ganha força porque ganha consubstancialidade teórica, e, metodológica. E rumo. E projeto político anticapitalista, né? (Lucimara, 2021).

Foi dessa iniciativa que saiu a já citada Medalha Roza Cabinda. Candaces se retira do Fórum logo após os balanços do evento daquele ano. Dessa experiência que vivi diretamente guardo a alegria de ter me reconectado com Lucimara e a certeza de que mulheres brancas ainda tem muito que aprender para caminhar conosco.

Juntas, mas diferentes. Giovanna Castro destaca que, apesar da resistência que une os coletivos em pautas feministas universais, é preciso pensar nas interseccionalidades, nas demandas específicas de cada grupo. “Essa resistência que nos une permitiu que pautássemos muitas demandas comuns debaixo de uma bandeira chamada ‘Juntas na Resistência’. Mas quando se fala de feminismo, o que se compreende como tal? Da minha trajetória de mulher preta e da trajetória de mulheres pretas, é algo muito diferente. Enquanto a mulher branca estava queimando sutiã na rua, tinha uma preta na casa dela tomando conta do lar ou do filho. Enquanto a branca queria o direito de ir trabalhar, a preta queria o direito de ficar em casa, porque trabalha desde a escravidão. A rua sempre foi o lugar da mulher negra, na prostituição, no trabalho doméstico, chefiando lares quando após a escravidão homens negros não conseguiam trabalho. Até hoje, boa parte dos lares femininos são chefiados por mulheres negras. Estamos no topo das estatísticas de feminicídio, somos as que mais sofrem violência obstétrica, as que menos recebem anestesia em cesariana. Então a gente fala de lugares muito distintos. (Pessôa, 2018, s.p).

Nessas andanças, Candaces, por via da Selmara, cruzou com Valquíria, a mais recente liderança comunitária dessa tese, prova real de como nossas lutas são cíclicas.

Olha referente a referência de pessoas e espaços pra mim, os espaços extremamente importantes são: a minha comunidade bairro Santa Cândida, a Universidade Federal e todas as oficinas que eu realizei com o grupo de mulheres negras Candaces e a gente foi em Dom Bosco, nós fomos no condomínio Minha Casa Minha Vida no Belo Vale. As Candaces marcam minha vida, a minha história ... ah, é um presente que a vida me deu e eu sempre aproveitei ele bem. (Selmara, 2020).

Valquíria e Priscila são, respectivamente, tia e sobrinha. A tia nasceu em Rio Novo, numa fazenda cujos ritmo marcou sua infância até que o pai, adoecido por anos de trabalho numa carvoaria, foi demitido. Priscila nasce em Juiz de Fora, em função dessa migração forçada. Aqui em Juiz de Fora o pai revelou traços perversos de uma personalidade até então desconhecida, dissipou o dinheiro, corrompeu o casamento e a relação com as filhas até que a matriarca, mãe de Valquíria e avó de Priscila optou por se desligar dele. Formou-se assim um clã feminino, imersas do mundo de trabalho pela via familiar do trabalho doméstico. Perderam a casa que o pai alegava pagar, mas cujo dinheiro tomou outro rumo. Seguiram vivendo uma sucessão de residências precárias, entre cedidas e alugadas e ter uma casa, dignificar essa casa, foi o que as levou para o movimento social.

Em 2011 Valquíria mudou-se para o condomínio Belo Vale no bairro São Geraldo, um conglomerado de casas populares que vive percalços comuns à outras habitações populares similares. Foi aí que Valquíria assumiu uma experiência que aprendera com a mãe, a de que há sempre algo a compartilhar.

Eu tenho até medo de jogar na Mega-Sena e ganhar. Aí ele falou, então não joga. Não penso. Sabe por causa de que é, por mais que tenha aquelas pessoas negativa, eu tenho essas crianças. Nossa, essas crianças perturba vinte e quatro horas minha mente. E isso é meu suporte, eu falo que eu gosto mais de lidar com criança do que com gente velho, porque você consegue modelar ela, gente véi tá pronto, a gente véi tá pronto, a gente véi tem maldade. Às vezes, você ganha uma coisa aqui, você ganha uma coisa para doar. Aí você tem que pensar, é uma duas, três, você vai beneficiar três famílias. Você tem que sambar pra você fazer aquilo. E é muito complicado. (Valquíria, 2023).

Priscila, durante parte de sua vida, assumiu com a tia essas demandas. Regularizou contas de água, o maior desafio do condomínio, amparou família, gerenciou agendas. Graças às articulações com Selmara e Jussara elas se inseriram numa ampla rede que, além do cuidado

coletivo e as demandas do território, as permitiu refletir sobre sua condição racial. E afirma orgulhosa:

Bom, eu acho que é todo dia e toda hora, né? O tempo todo, principalmente dentro de uma família, não é? Agora que é um menino (filho caçula) que eu acho que é diferente também né? Eu brinco muito com as meninas (filhas) mas às vezes falando sério, né? Que eu não quero saber de namorado branco chegando na minha porta. Chegou um branco, que eu já não gostei. Porque eu acho que eu fui educada dessa forma e sei lá, ... eu tenho uma enteada que também que mora com a gente, tem treze anos, falo muito com elas o tempo todo. Sim, sim, já vivem o que eu não vivi. Aqui em casa, ninguém alisa o cabelo, graças a Deus! (sobre a transição capilar) Foi no meio da faculdade, quase no final da faculdade. Ah, eu acho, a culpada é a Jussara, responsável é Jussara. Bem provável. Eu tenho fotos que hoje eu olho falo que não gostei. Na época eu detestava o cabelo porque ficava aquela ponta lisa com meio crespo, o cabelo cheio em cima, murcho em baixo e eu, sem coragem de cortar. Eu cortei o cabelo na minha colação de grau, cortei curtinho. Na colação de grau, cabelo curto, sem química nenhuma, bem curtinho. Máquina 2, assim. É, eu me sinto bonita, gosto. *(E as suas filhas nunca alisaram o cabelo?)*. Já. Quando eram menores, eu levava naquele Beleza natural. *(E elas transicionam junto com você?)*. Primeiro a mais velha falou: “mãe, não quero ir, mais, tá doendo, tá machucando.” E ela também me ajudou, me empolgou. *(Então as suas filhas fazem a transição antes de você?)* É! (responde emocionada.) (Priscila, 2023).

Água, cabelo, ônibus, cotas, Universidade, emprego, saúde, envelhecimento. Quando se é uma mulher negra e ativista são tantas as frentes quantas são nossas histórias.

3.2.4 Essa gente negra que as águas de Obá trazem de todo lugar

As meninas pretas lá na UF são meninas pretas. Não, e se apresentando como tal. Não é chegar, tão vivendo como meninas pretas. Quando eu falo estão sendo, é isso tá? São naturalmente meninas pretas na Universidade. ...Aí eu vou fazer uma comparação para poder dizer do que que é isso. Logo quando foi aprovado as cotas. Ah! mas que que vai mudar? Assim, nem me referi que a vida das pessoas mudaria né? ... Nesse dia eu falei assim: “olha, o que que vai mudar? Eu não sei o quê, mas eu já sei que a convivência já, já vai colocar em outro patamar. Só a convivência” (Elizabete, 2018).

2020 foi um ano infernal. E foi também o ano que a UFJF completou 60 anos. Firme ao propósito de que me recusava a morrer escrevendo essa tese, decidi que me ateria a fazer aquilo que é do humano, me esforçar para me manter viva e saudável, na torcida para que o pesadelo se encerrassem e a vacina chegasse logo. Daí, foi até engraçado quando me pediram que gravasse um material sobre a importância da Universidade na minha vida, que somado a de outros egressos, faria parte das comemorações da instituição. Tenho quase certeza de que não o fiz,

focada que estava em me fixar às boas memórias naqueles tempos que para muitos foram os últimos. Mesmo porque, por mais que esforçasse não consegui sacar nenhuma memória que quisesse registrar sobre minha passagem pela UFJF, mediante um cenário que nos dava a impressão do fim.

Como disse na minha introdução espero conseguir passar por essa tese com a mesma galhardia que o barro das ruas da minha infância me treinou. É nesse espírito que aqui desvio de mais um bólido que daria origem a uma colcha de casal, daquelas feitas de quadrinhos de crochê, sobre a chegada e a permanência da população negra no ensino superior. Essa, que se deu a conta gotas, e tensionou, numa cidade francamente elitista e brancófila, um Olimpo dourado para privilegiados que soubessem desfrutar do seu néctar refinado. E que, certamente, não era para pretos e pobres que lá encontraram a mesma hostilidade que marca todas as ocasiões em que eles saem do lugar que lhes é tido como natural.

O GENE, que teve Gilmara como integrante aparece, na minha pesquisa, como um elo entre o movimento negro e o movimento estudantil em meados dos anos 90. Em outros tempos, de vestibulares afunilados e pouquíssimo acesso à informação, chegar lá era coisa para ainda menos de nós. Um conjunto de ações, que são bandeiras históricas do movimento negro vem, árdua e lentamente, desconstruindo isso. E, em Juiz de Fora, isso tem uma cara digamos, mais interessante, já que foi a primeira universidade mineira a aprovar a lei de cotas em 2004.

Elizabete foi, junto com movimentações várias, uma das articuladoras dessa política, primeira diretora da DIAFF e que levou, para dentro da instituição, toda sua linhagem de ascendência combativa:

(Porque os primeiros anos da cota foram muito difíceis, não é) Sim, exatamente, né, porque não se aceitava. É igual a discussão foi um, foi um, foi avanço assim. Qual que era a discussão que estava por trás no conselho superior? Os filhos dos professores estavam perdendo as suas vagas entendeu? Então, então, quando esse cotista também, então quando esse, quando ele chega dentro da sala de aula, ele está se deparando com um professor que teve a chance do filho bastante diminuída, né? Que a vaga era dele (em algum momento a proposta a proposta da cota foi exclusivamente racial aqui na UF?). Nunca, nunca. (Nem, nem, nem, nem aventou isso?). Ah, e também porque não se acreditava, tá? Não se acreditava, é, é a crença de que, bastando ser cota social, já cobriria, né? A defasagem pro racial. Até então tava tudo bem, né? Com essa aprovação naquele momento, né (Elizabete, 2023).

Ainda que não exclusivamente raciais as cotas oportunizaram uma virada significativa na composição discente da UFJF. Uma guinada com sons e guinchos de uma capotagem que estaciona novas caras na torre de Marfim. Foi graças a esse ambiente já alargado, de uma cidade

já coalhada por intervenções antirracistas que minha última leva de entrevistadas chega para viver aqui, experiências que marcam um novo horizonte para elas. E para nós que as antecedemos:

Então quando você me pergunta hoje das meninas hoje, né, mulher negra hoje na Universidade. Não tô vendo elas mais dentro do ônibus, não dentro do ônibus, mas assim, não é mais o lugar onde que eu vou ver que essa mistura acontece, ela já aconteceu aqui. Em tudo, em tudo. Sala de aula, descendo do morro do ICE, descendo no morro de Artes e Design, passando no carro, no seu carrinho dirigindo. É, então aquilo, aquela perspectiva que a gente tinha né, dessa, dessa convivência e vou chamar de mistura no sentido de que tá todo mundo ali, não misturado, junto não, é, de que tá passando negro, tá passando branco. É isso daí. Agora o que você vai fazer com isso não me interessa. Mas vai ter que sentar do lado do preto. E o que esse preto traz. E também, é também outra coisa que eu falei, “ó do nada do nada, já sei que vai mudar, porque as histórias vão ser contadas de forma diferente, vai ser contado de um outro lugar”. Então, no mínimo, essa convivência vai provocar isso. Então, essas meninas pretas, eu tô te falando que elas estão lá. Elas são meninas pretas, porque essa convivência e esse número maior possibilitou de que eu não seja a única pessoa na sala de aula. Tendo ou que me esconder ou, se não me esconder, eu vou ter que fazer igual né? A bem de ser aceito, por mais diferente, por mais altiva, porque, mais que meu pai sempre tenha dito “minha filha você é negra e é bonita”, mas aí você é criança, é adolescente. ... Isso então isso já não existe mais na Universidade. *Por isso que eu digo que as, as meninas elas não chegam pretas não, elas são pretas porque elas podem ser pretas, as meninas pretas*¹⁶⁴. Do jeito que foram, mais sensibilizadas ou não. Mas chegou com cabelo alisado, chegou com trança, não vai mudar. A cor da pele tá ali. E ela é a menina preta naquele meio (Elizabeth, 2018).

Esse relato contundente que Elizabeth traz, oriundo de um lugar privilegiado que ela ocupa nas entranhas desse processo que articula a cidade, as movimentações nacionais e o acesso ao ensino superior trazem um panorama cirúrgico do significado das cotas para a população negra. Mas não só. Ele também anuncia como se dá mais uma colisão entre dois mundos sobre os quais pairam as hierarquias que venho vos narrando por aqui. Dez anos depois da aprovação das Cotas foi criada a DIAAF¹⁶⁵ tendo Elizabeth como sua primeira diretora e,

¹⁶⁴ Grifo da Autora.

¹⁶⁵ “A Diretoria de Ações Afirmativas tem por objetivo promover e concretizar políticas de promoção de igualdade e o reconhecimento das diferenças, diversidades e inclusão. A Diretoria de Ações Afirmativas (DIAAF) foi criada por meio da Resolução no 14/2014, do Conselho Superior (CONSU) e suas funções foram atribuídas pela Portaria no 1.172 de 15 de setembro de 2014, sendo responsável pela proposição e articulação de ações que sensibilizem e mobilizem a comunidade universitária para a convivência cidadã com as inúmeras realidades presentes na diversidade social, correlacionadas a gêneros e sexualidades, às tradições das culturas, às questões étnico-raciais, à vulnerabilidade socioeconômica, dentre outras. Tem como competência a promoção de condições institucionais que permitam a implementação e o acompanhamento de políticas públicas voltadas às ações afirmativas no âmbito da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Além disso, a DIAAF mantém uma Ouvidoria Especializada em Ações Afirmativas para acolhimento de denúncias e depoimentos a respeito de

uma das suas primeiras ações, foi chamar as diversas organizações do movimento negro para conversar. Tomamos café juntas, eu enquanto Candaces, e fizemos planos para pensar como marcaríamos, mais uma vez, uma agenda de parcerias que pudesse colocar toda gente para dentro da UFJF.

O que eu queria? Era trazer a gente de fora pra a Universidade. Quando eu digo de fora, é aí de novo, lá vou eu, né? É, e começar a discutir com as lideranças negras da cidade. Começo, aí também tinha uma outra briga, porque eu queria é, colocar num patamar de discussão e de transformação a questão da deficiência na Universidade, né? Aí como exemplo, eu recebo ali, não a primeira, mas uma aluna é, cega da faculdade de Farmácia que fez, que tinha passado em Farmácia e ali eu começo a chamar pessoas que pudessem é, dar essa aluna algumas condições. Não é que ela tivesse sido a primeira. ... Então ali meu papel era de ser, não é facilitadora, mas pera aí, vamos, vamos de novo, chamar a discussão, ver quem precisa participar disso. É, e pra gente, né, implementar? Aí, novas políticas com relação a isso. ...Então eu tô chamando isso para dizer, eu queria discutir a questão, discutir e provocar. E, e discutir, né? Abrir caminho para implementar novas políticas que são de deficiência, racial. E aí com isso, eu não fazia isso só com os donos da ciência na, na Universidade, especialmente que são os professores ou só quem tá ali dentro da Universidade. Eu queria trazer quem estava de fora para essa construção ela ser, né? Muito mais ampla, era isso que eu queria, que era fazer que é que eu sempre quis fazer, né? Quando eu sou saída da DIAFF. Não aceito dizer que eu saí, não. Tenho impressão que cinco meses. Espera aí, não um ano, né? Não, cerca de nove meses, isso (Elizabeth, 2023).

Mas as coisas tomaram um outro rumo, com jogadas que me escapam a ponto de conseguir mencioná-las com precisão. Saída da DIAFF que ajudou a construir, Elizabeth também se vai dessa tese deixando espaço para outros confrontos acerca da política de cotas na UFJF e dá passagem a essas meninas negras que aqui, podem, e precisam ser negras. Apresentadas aqui nessa tabela a partir dos Coletivos que construíram, elas trazem um ponto em comum: para todas o ativismo se afigurou como uma demanda a partir da sua chegada na Universidade Federal de Juiz de Fora pós cotas. Ou seja, foi nessa cidade, construída no braço de uma gente negra que foi forçando caminhos, que elas também encontraram os seus.

situações de assédios, discriminações, preconceitos, violências e opressões e um Núcleo de Apoio à Inclusão (NAI). São prioridades no atendimento da DIAAF: o acompanhamento dos grupos de estudantes cotistas; o cuidado e a atuação no campo da acessibilidade física e psicológica das pessoas integrantes da Universidade; a sensibilização e a mobilização da comunidade universitária para a convivência cidadã e social com as diversas realidades presentes na diversidade social (correlacionadas a gênero e sexualidade, à tradição das culturas, etnia e vulnerabilidade socioeconômica); promoções que possibilitem a reversão de um quadro simbólico sobre as populações discriminadas, às quais tais políticas se destinam e as denúncias a respeito de situações de assédios, discriminações, preconceitos, violências e opressões”. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/diaaf/apresentacao/>. Acesso em: 15 jan.2024.

Realizadas de forma remota, essas entrevistas tinham como objetivo compreender como a entrada, de forma mais maciça, de mulheres negras à Universidade pública local, impactou na erupção de suas identidades políticas expressa na organização de formas coletivas de coalizão.

Tabela 8 – Obás e a participação nos Coletivos Universitários

		Coletivo	Naturalidade
1	Milena	Resistência Viva	Volta Redonda
2	Renata	Descolônia	Rio de Janeiro (RJ)
3	Estela	Resistência Viva	Conselheiro Lafaiete (MG)
4	Vanessa	Resistência Viva	Volta Redonda (RJ)
5	Larissa	Cafofo	Juiz de Fora
6	Dayane	Cafofo	Juiz de Fora
7	Naiara	Práxis Negra	Juiz de Fora
8	Ana Júlia	Griot	Itajubá (MG)

Fonte: Elaborada pela autora (2023).

A existência de coletivos negros na UFJF não é um fenômeno recente. Como já mencionado, Gilmara aponta a existência na década de 90 de encontros e ações protagonizadas por estudantes reunidos em torno de questões raciais no ensino superior. Nos anos 2000, duas formas de organização universitária são citadas aqui: o Consciência e Realidade Racial¹⁶⁶, criado em 2014 e o Coletivo Pret'Ação¹⁶⁷, criado por volta de 2014/2015. Ambos, de formas diferentes, têm sua origem nas cobranças em torno da obrigatoriedade da aplicação da lei 10.639/03 no ensino superior. Em comum, são mulheres negras que colocam, mais uma vez, a pauta na mesa.

Foi como cotista constrangida por essa condição, que Selmara construiu ações na UFJF para discutir a questão racial num ambiente que ainda via o tema com muito antagonismo, e criou uma agenda que existe até hoje no Serviço Social, A Semana da Igualdade Racial e da Questão Agrária. E Denise vivenciou a experiência de participar do Pret'Ação, um coletivo acadêmico que nasceu em 2014 na UFJF e que teve, de forma breve entre suas pautas, a abordagem de se pensar também o feminismo negro.

E aí eu também tava no Pret'Ação que era um grupo, era um grupo recente, era um grupo de mulheres mais novas. E aí eu acho que é, tem tudo, todo, eu

¹⁶⁶ Articulado por Selmara de Castro Balbino, com as contribuições posteriores de Mariana Gino e Denise do Nascimento Santos.

¹⁶⁷ Articulado principalmente por Lia Manso e Camille Balestieri. Página no Facebook. Disponível em: https://www.facebook.com/profile.php?id=100067950422903&sk=about_profile_transparency&locale=pt_BR. Acesso em: 10 jan. 2024.

acho que aquela época viveu todo um embate de geração, né? E o embate de por exemplo, até de mulheres mais novas, né? Brigarem pelo seu lugar de falar, sabe? De falar, de ter espaço junto com as mais velhas. Então eu acho que tem um embate geracional *a la* Camile (risos). *A la* Camile e Lia. (Denise, 2021).

Quando pergunto a ela das diferenças entre essas várias passagens, sua síntese nos ajuda a entender os motores que movem esses movimentos na cidade e as interfaces que se davam nas pautas em comum, bem como nos dá a medida de como os encontros que elas oportunizaram foram tão, ou mais importantes, que as leituras que ela fez.

O Pret'Ação pra mim, ele tem muito lugar da, tirando as polêmicas, o Pret'Ação, tem um lugar para mim dessa coisa feminista negra, da discussão feminista negra, do posicionar-se enquanto uma feminista negra. E a reivindicação desse lugar, a discussão sobre esse lugar. Eu acho que lá a questão de gênero é uma questão, é, foi muito preponderante para mim, até pensar a questão de gênero nos movimentos negros, pensar a questão de gênero no cotidiano, né? Tem esse lugar. O do Candaces eu acho que é pensar a questão de gênero, é pensar a questão racial, é pensar a questão estética, mas de uma forma sem lugar, sem lugar definido. Eu acho que o Candaces ele traz todos esses atravessamentos, né, de gênero e classe pra um lugar em que não cabe só na academia, que não cabe só na festa, que não cabe só no conselho, nos conselhos, nas discussões institucionais. Então é um lugar de perceber que essa discussão, ela pode atravessar qualquer lugar. Então ela atravessa o espaço comunitário, assim como ela atravessa Universidade, como ela atravessa o trabalho. Então eu acho que no Candaces tem uma amplitude maior, assim. E aí é essa constituição como sujeito político, da mulher negra como um sujeito político, uma mulher negra com uma fala política, né? A mulher negra com uma vivência. E uma vida política, né? Eu acho que o Candaces ele me dá isso. Ele me traz isso enquanto mulher negra eu acho que ele, que é essa visão que ele me traz. ...Eu acho que, que a Selmara e a Mariana impactaram muito. A Selmara assim porque ela era uma mulher dentro da Universidade, né? Muito fora da performance acadêmica, né? Eu acho que isso é uma questão. Porque a gente, a Universidade às vezes pede uma performance. Se a gente não ficar de olho a gente cai nela. Então era uma mulher sem essa performance, discutindo com qualquer pessoa no corredor da Universidade. Então isso para mim foi muito impactante assim, falar de igual para igual na Universidade para mim, ver ela falando de igual para igual na Universidade foi muito importante. Sem interesse, ah, sem ter esse ah, eu vou falar desse jeito porque fulano é o professor, ele é doutor, não sei aonde né? E confrontar essas pessoas né, tirar elas desse lugar ... Pra mim foi muito forte. A Mariana porque a Mariana tinha uma presença muito forte assim. E que assim ia do deboche ao confronto. Desde o deboche ao confronto. (risos) Então era o debochar. E o confrontar, né? Era o debochar na cara da pessoa abertamente, confrontar com aquilo discutir e fazer barraco, né, ... isso foram duas, eu acho que para mim, são duas primeiras imagens de muito, muito impacto. (Denise, 2021).

Denise, Mariana e Selmara representam, portanto, uma parte impulsionadora fundamental desses enfrentamentos na UFJF. Nessa via, afetados pelas discussões que se

disseminaram exponencialmente com a criação das redes sociais, impactados pela popularização de termos até então inexistentes, mediados pelas possibilidades de estruturas menos formalizadas de organização e inspirados por uma cidade que tem na sua história uma robusta ancestralidade ativista, eles voltam com uma força inédita, catalisando urgências que vão desembocar na primeira forma de coalizão unificada de coletivos em torno do racismo e seus efeitos no ambiente universitário: A Frente Preta.¹⁶⁸

Os coletivos universitários são formados por estudantes do Ensino Superior que atuam dentro das Universidades. Eles discutem e propõem ações que desconstruam preconceitos, incentivando assim a inclusão de grupos com mais dificuldade de acesso a direitos, tais como mulheres e negros, bem como Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transgêneros (conhecidos pela sigla LGBTT). Tais discussões são feitas nas próprias Universidades e nas redes sociais digitais, a exemplo do *Facebook*. (Perez; Souza, 2020, s.p.).

Compostos por estudantes, em sua maioria usufrutuários da política de cotas, eles são provocados pela discussão de ações que enfrentem os preconceitos e que articulem políticas de celebração e cultivo da história do protesto e das mobilizações negras na cidade, essa oriunda de uma história diaspórica, em que a adoção de uma estética própria aliada ao diálogo com ativistas locais lhes oportunizou a organização de reivindicações específicas, com ênfase mais intensa naquelas gestadas a partir das discriminações percebidas no sistema universitário, da necessidade de colocar em evidência a urgência de aplicação de um currículo que contemple a experiência negra e da construção de formas de enfrentamento ao uso indevido das cotas por pessoas brancas.

Assim, aqui em Juiz de Fora, a discussão sobre as fraudes nas cotas acrescenta um novo capítulo a essas demandas, e colocam em questionamento o acesso e permanência de alunos negros na instituição. Três questões me chamam a atenção nesses Coletivos negros: apenas Dayane chega a UFJF com alguma experiência anterior de coletividade, a esmagadora presença feminina neles e a segmentação que marca sua constituição e que reflete as próprias dinâmicas de compartimentalização do conhecimento dos espaços acadêmicos.

Dayane, que foi minha aluna na Escola Thereza Falci, participou por anos do projeto *Soul Black do Ben* e ganhou etiqueta de preta metida dos professores, incomodados com essa menina de pele de ébano, que na sua forma elegante e delicada, aprendeu rápido e firmemente

¹⁶⁸ Página da rede social Instagram. Disponível em: <https://www.instagram.com/frentepreta/>. Acesso em: 10 jan. 2024.

a se posicionar. E que dali para frente foi imergindo em outras oportunidades de formações políticas.

Ah! No *Soul Black*, né? Assim, foi lá que eu, até fico pensando hoje em dia, assim que acho que eu, não tão pensava com a cabeça que eu penso hoje, obviamente assim. Mas foi um processo de formação importante para eu passar por determinadas etapas, assim. E eu sinto muito que me influenciou, principalmente no IFET, quando eu comecei a ter um convívio social lá. E como você falou o IFET é uma, experiência assim, o IFET me dá a oportunidade de vivenciar muitas coisas. E lá dentro já tinha um movimento coletivo, então eu lembro que eu gostava de participar dessas coisas lá, tinha o IFeministas, que era o coletivo feminista e segundo a professora de sociologia, Amanda Chaves, ela promovia também alguns encontros, assim é de Cine debate. Eu acho que até hoje existe isso. Já tem mais aí de dez anos, eu acho que por volta de dez anos. E com isso, eu sempre tive essa vontade de me articular, é, coletivamente para um bem assim, maior, sabe? Sempre tive isso na minha cabeça, né? Quando eu e as meninas¹⁶⁹ juntavam pra ir pro, também pra ir para os eventos assim, a gente sempre teve essa de estar em grupo, estar em grupinho né? E no, no, aí no IFET eu comecei, conheci as IFeministas, eu fazia parte, articulava algumas coisas e no terceiro ano eu fui, eu participei também de uma equipe do GET, do, do grupo, do grupo na, do Grêmio estudantil de lá. E aí que eu comecei a articular mais (Day, 2023).

Com essa precoce bagagem e um senso afinado de onde mirar seus incômodos, ela chegou primeiro numa questão tórrida acerca das políticas afirmativas, a das fraudes de brancos que ocupavam essas vagas de forma impune. E passa a questioná-la antes mesmo de sua vinculação acadêmica à UFJF.

Teve a questão também da fraude das cotas, que eu comecei a participar antes de entrar na UF. E aí depois que eu entrei, começou um movimento maior lá dentro, onde eu fiz parte também. E aí foi o primeiro movimento de coletividade que eu participei dentro da Universidade, foi esse movimento da fraude das cotas que foi junto com o DCE, né? E foi ... e foi a origem da Frente Preta, né, na verdade. E aí, a partir, daí surge a Frente Preta e aí eu segui. Também fiz parte da Frente Preta, participava da Calourada Preta, de alguns debates. Sim, antes de entrar, eu lembro que antes de entrar, no terceiro ano. Não, eu e a Bruna Esteves, que formou na FACOM, é a gente já tinha feito a primeira denúncia. É pessoalmente. Eu lembro que teve, foi até a Denise (Nascimento) com a gente, é lá conversar com Julvan¹⁷⁰ na época. É que ela sabe, minha amiga Bruna, ela tinha descoberto que é, a amiga dela, tinha fraudado cota. E aí, nessa de ver quem eram as pessoas na Arquitetura ..., quem eram as pessoas que tinham, é, fraudado cota, a gente descobriu várias pessoas na Arquitetura no mesmo ano que tinham fraudado. E aí, no terceiro ano, a gente já faz essa, meio que denúncia formal, assim. Aí quando eu entrei estourou um movimento também, aí eu entrei porque já tava também meio que, que nessa assim. Não lembro como é exatamente, fiquei sabendo, mas eu

¹⁶⁹ Demais integrantes do projeto *Soul Black do Ben*.

¹⁷⁰ Julvan Moreira Alves, diretor da DIAFF/UFJF.

lembro que na época também cheguei a articular com outras pessoas da, da Universidade. É, conheci a Ana Emília¹⁷¹, é Ana Emília. Essa galera, assim que na época era do DCE. Então, eu já tinha esses contatos também antes de entrar na faculdade. E aí, quando eu entrei na faculdade, eu soube que praticamente todo mundo da Arquitetura já tinha fraudado cota. Então eu já tava no, nesse mundo assim de, de movimento. Essa época também eu era muito mais ativa assim, nesse sentido, então eu já fui direto, tanto que no primeiro, eu lembro que no primeiro período todo mundo me, me conhecia porque eu era de movimento da Universidade (Day, 2023).

Sua entrada como já famosa ao curso de Arquitetura, engoliu seu tempo para seguir enfrentando o gigantesco problema das fraudes, cujas soluções ainda seguem sendo gestadas. Além do mais, a Arquitetura, aliás, o ensino superior tinha também sua fatia amarga de tensões.

E aí teve, chegou um determinado tempo que eu não consegui mais acompanhar. Eu comecei a ficar muito mais ausente, que era ocupada, na época eu fazia estágio, tive que dedicar um pouco mais à academia em si assim. Só que lá, e na própria Arquitetura, também eu e as meninas, eu, Leticia Alves, A Larissa Angélica, a Luciana e na época tinha Letícia Bandeira também, a gente já fazia articulações entre a gente lá dentro da Arquitetura, né? Teve exposição é, “Onde estão as negras?”. As arquitetas negras na Arquitetura, né? Onde a gente questiona, é, o repertório é, didático mesmo, que não tem, é mulheres negras, mas não, não tem personagem negros, negros, mesmo. É, a gente não estuda essa, não estuda as pessoas. Apenas as referências lá eurocêtricas e tudo mais. É, e a gente já se articulava lá dentro. A gente sempre já conversava, já se unia para fazer, determinadas coisas. E durante a pandemia, com, com todo esse movimento, ... teve a gente essa questão de, de criar um Coletivo, né? Já reverberava na nossa cabeça desde 2017. Só que a gente nunca tinha dado um impulso dele por questões assim, individuais, né, e em 2020, a pandemia e também teve um *boom* assim, né? A gente sabe, que deu impulso da gente começar o coletivo CAFOFO e por aí foi até hoje, agora. (Day, 2023).

Assim nasceu o CAFOFO¹⁷², um coletivo da Arquitetura, coalizado, mais uma vez, por uma maioria de mulheres negras.

¹⁷¹ Ana Emília Carvalho de Souza.

¹⁷² Origem do nome: Cafófo é uma lexia pouco conhecida e utilizada de origem banto que significa casa, moradia simples e aconchegante, porém assume significados pejorativos nos dicionários de língua portuguesa que acabam distanciando os indivíduos da utilização da mesma. O cafófo da Surica, samba gravado por Tereza Cristina, nos leva ao verdadeiro simbolismo da palavra, fazendo menção a um dos quintais mais significativos para o surgimento do samba carioca, mais especificamente da agremiação carnavalesca Grêmio Recreativo Escola de Samba Portela. Essas práticas emergem da reforma urbana da cidade do Rio que forçam alguns grupos a seguir a malha ferroviária para o subúrbio carioca, onde estes quintais do samba desempenhavam um importante papel nos processos de socialização dos negros na cidade, unindo costumes e encontros festivos em ambientes familiares, mediados pelo samba e acolhimento. Disponível em: <https://www.instagram.com/coletivo.cafófo/>. Acesso em: 10 jan. 2024.

Aí, primeiramente, acho que era porque a gente queria uma coisa da Arquitetura, a gente precisava de, a gente queria, o objetivo era movimentar algo na Arquitetura, né? Que a gente sentia esse, esse desamparo mesmo na Arquitetura, sabe? Sentia essa falta, a gente queria tensionar lá, então a gente cria, é, no intuito de ser um coletivo da Arquitetura e não necessariamente da UF inteira, porque a gente queria discutir questões de Arquitetura. Era quase um grupo de estudos. Pra mim, a gente faz, faz o grupo de estudos, né? Mas a gente tinha os estudos, a gente produzia alguns conteúdos e tudo mais, leituras. E aí era um espaço, o intuito era mais um espaço de acolhimento pra galera da Arquitetura, um espaço também para a gente discutir outras coisas, é, conversar sobre outras coisas, conversar sobre nós mesmos também. Até mesmo auxiliar nessa questão de, de identidade, né? (Day, 2023).

Day, que participa da Frente Preta em sua gênese, se afasta para se dedicar ao Cafofo somando com outras que chegaram a um curso no qual não se viram.

É, depois que eu saí da Frente Preta, eu não tive mais contatos com os, outras articulações da UF, sabe? Eu não sei também se tem algum coletivo novo. Eu lembro que na época tinha um, FACOM, novo. Griot é, com a Ana Júlia Silvino, mas durante a pandemia, realmente, depois da segunda Calourada Preta, eu me afastei um pouco. Então eu fiquei um pouco fora disso assim, só com Cafofo mesmo. (Day, 2023).

(Vocês chegam a interagir com outros coletivos?) Eu acho que muito pouco. Assim, porque eu lembro que quando a gente surgiu, a gente tava mais empenhado em relação, tinha até a Frente Preta, né? Que é essa união entre todos os coletivos, e aí, quando a Frente Preta meio que assim, não é que ela extinguiu, né? Mas ela diminuiu assim, um pouco a sua atuação. Eu acho que o coletivo Cafofo, a gente pensou também em se organizar, se entender enquanto o coletivo Cafofo pra depois entrar com, entrar e debater com outros coletivos. Então, na minha visão, foi bem pouco essa atuação. A gente chegou a conversar um pouco, acho que com o pessoal do Resistência Viva. Mas também foi bem pouco assim, não teve tanto esse, essa conexão, principalmente depois da pandemia né? Que igual tinha Calourada Preta, mas depois da pandemia, acho que não teve mais. Então deu uma, a gente sentiu também que diminuiu um pouco esses movimentos (Larissa, 2023).

(O Cafofo chega a compor a Frente Preta ou não?) Não, na época a gente até chegou a conversar, teve reuniões e tal. Só que a gente preferiu é, ficar fora, porque na época, era até a época do evento que a gente tinha outras questões para resolver dentro da própria Arquitetura. A gente sempre teve esses embates com a própria faculdade. E aí a gente não, além das nossas coisas, as milhares de matérias lá. A gente falou, né, a gente falou que não ia conseguir articular as duas coisas e a gente acabou focando mais na Arquitetura mesmo. *(Mas vocês foram convidados?)*. Sim, a gente chegou a participar em alguns momentos até. (Day, 2023).

E junto com Larissa faz coro para descrever, calorosamente, como se desenrolou esse focar fundindo ações e leituras numa perspectiva de enfrentamento racial que ganha uma nova semântica de interações.

Começa na exposição, era uma questão mais de gênero, né? Depois a gente acabou deixando isso mais de lado para estudar mais questões territoriais mesmo. A gente pensou em questões mais em como aplicar isso na Arquitetura sabe? Porque tinha muito isso na Arquitetura de vocês não, não estão falando de Arquitetura, tipo isso assim. Daí a gente tentou usar mais o conteúdo e tal. (Day, 2023).

Imagem 40 – Algumas das integrantes do Coletivo Cafofo.



Fonte: Foto tirada durante exposição realizada em 2018. **Coletivo Cafofo**. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/noticias/2020/11/06/coletivo-cafofo-organiza-evento-sobre-arquitetura-e-urbanismo/>. Acesso em: 15 jan. 2024.

Além dos livros, assim, a, pessoal indicava muito a Carolina Maria de Jesus, mas a gente buscava também muitas referências na arte, cultura. A gente introduziu também Joice Berth, de algumas discussões de planejamento urbano de territorialidade, território assim. E aí teve algumas questões de filosofia africana também com Cunha Paz. Alguns autores relacionados à memória e a, mais, à memória e ao território, sabe, era um enfoque nosso assim. De início, de realmente criar outro, outra, estudar sobre a gente mesmo na Arquitetura, esse, no intuito mesmo de se reconhecer lá dentro, de entender sobre o próprio corpo também lá dentro. Teve também as oficinas dos, dos arquitetos negros, né? Que as meninas expõem outros projetos de arquitetos negros que a gente não vê também. Tem o, aí, não vou lembrar o nome agora, mas que ganhou o Pixel nesse último ano, o prêmio de Arquitetura. Das próprias arquitetas, então, era nesse sentido, mesmo de, de conhecer referências negras dentro da Arquitetura. *(Quantas pessoas mais ou menos compõem o Cafofo?)* Ai, hoje tem, acho que tem mais de vinte. *(Mas ele nasce com quantos?)* Ele nasce com, a sou eu, Letícia, Larissa, Larissa, Luciana, Tallisson. Ai, umas dez pessoas, no máximo. *(Em sua maioria, mulheres?)* Isso, é maioria mulheres, até hoje (Day, 2023).

A gente se reúne para assim, no início, foi bem para afogar as mágoas da vivência assim da Universidade. Depois do período de pandemia, assim a gente não teve tanto esse vínculo presencial igual era o início, né? Mas a gente já ouviu assim, bastante coisa dentro de sala de aula, né. Então a gente ainda ouve, né, igual teve uma banca que assim para mim, foi muito chocante que a professora tava examinando lá, né? Trabalho e aí, foi meio que assim, mal falado, vamos dizer assim pela banca. E aí a professora falou: “não, mas eu avisei para esse aluno que aluno que trabalha e estuda, não dá certo. “. Isso assim, para mim foi o auge do, de uma das coisas que já ouvi assim. Então, o Coletivo ele surge pra gente partilhar, além das conversas de corredores, assim, as experiências que a gente tava tendo. Ele surge também para a gente se posicionar. Por que a gente queria ter força para poder bater de frente com essas coisas né? E o Cafofo ele surge também muito como um local de estudo. E a gente queria estudar algumas coisas que dentro de sala de aula não, não era colocado como importante, ou não era levado à frente. Igual teve uma disciplina que eu e a Day a gente fez, Projeto Paisagístico I, que foi quase uma segurando no pescoço da outra para terminar, porque foi assim, abominável, mesmo. A meu ver, assim a professora, eu acabo quase não sei, acho que o intuito dela era que a gente desistisse mesmo. A gente passou, sei lá com 61 e nada que a gente, nada que foi proposto foi realmente justificado do porquê que estava errado, nem nada disso. Então eu acho que o Cafofo ele surge pra gente ter o nosso direito de escolha também sobre o que a gente queria estudar. É igual a Day fala no documentário¹⁷³ que a gente, entender que a gente não estava doido assim, porque colocam muito a gente nesse lugar de loucura mesmo. Igual assim também essa professora, então que é uma figura estranha, problemática assim no curso, também. Ela, quando a gente ia propor, é, os mesmos assuntos, ela falava, “não, mas eu já orientei vocês sobre isso.” Quase como colocando a gente numa postura de, de enlouquecimento mesmo, como se a gente falasse uma coisa e depois falasse outra, ou a gente fazia uma coisa e depois falasse outra. Então foi extremamente difícil. E aí, a partir do momento que o coletivo Cafofo ele surge, ele surge como uma base para fortalecer a gente, sabe? Seja agora igual o processo de TCC também. É pra a gente poder chegar lá. E saber que a gente conseguiu fazer pela gente, sabe? Então como, sei lá, os professores não faziam pela gente, a gente foi e fez pela gente. Então acho que ele surge nesses três objetivos, no lugar de acolhimento, um lugar de reconhecimento também e o lugar de estudo sobre o que a gente sempre teve curiosidade de saber, seja relacionado ao curso ou não. Então a gente começou a pensar em várias palavras que tivesse a ver com o nosso curso. E aí a gente elenca várias, agora eu não lembro, tinha Cafofo, eu acho. E pode ter a dicotomia de uma palavra, às vezes negativa, mas também pode trazer a questão do acolhimento. Sabe do nosso cafofo, do nosso lar. E aí, como o curso, ele tem essa questão do, da habitação e tudo, da questão do território a gente decidiu unir isso com a palavra e o cafofo também vem do samba que tem muito a ver com o que a gente queria estudar. Então, a gente pega essa palavra como uma conotação de lar pra gente (Larissa, 2023).

Larissa Angélica é uma das citadas por Day como fundadora do Cafofo. Também nascida em Juiz de Fora, filha de pais descritos como retintos, ela cresceu numa casa que, desde

¹⁷³ Documentário “Nós Cartográficos”, produzido pelo Coletivo Cafofo. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=gTd4hC-G6tQ>. Acesso em 03 nov, 2023.

que se lembra, foi um parâmetro para lhe dar a dimensão de ambicionar uma outra noção de morada, um espaço da qual se orgulhasse, que trouxesse um outro senso de estar.

Minha mãe vai ter uma casa construída por mim. Então foi nesse sentido que eu pensei em entrar em Arquitetura. E ainda mais que eu via, quando eu ia na casa dos meus amigos, aquelas casas, extremamente assim, decorados e cada móvel era milimetricamente colocado no lugar. E eu achava isso o máximo, assim. Aí eu pensava nossa, posso, posso fazer isso pra minha mãe, posso fazer isso com meus parentes. Vai chegar, vai chegar lá e vai ser tudo através de mim né? Então, foi nesse sentido que eu acho que eu pensei em Arquitetura (Larissa, 2023).

A chegada da UFJF foi atravessada por outros marcos simbólicos e pelo generalizado senso de estranheza que aparece em todas as minhas entrevistas.

Eu acho que, no início, eu acho que eu só fui começar a me assustar assim, com a realidade da UF, depois de alguns semestres. Depois do segundo terceiro, assim. No primeiro, cê tá com aquela animação que você finalmente entrou na Universidade. E apesar de tipo assim, assim, igual o meu primeiro contato com uma pessoa negra na, no meu curso, acho que foi com a própria Day, se eu não me engano. Porque na minha turma tem eu e mais duas. Duas Larissas inclusive. Então, é Larissa Angélica, Larissa Cristiane e Larissa Gabrielle na minha turma de, de pessoas negras. E aí já chega causando aquele baque. E eu entro na faculdade começando a minha transição capilar também. Então meio que foi um marco assim, de várias coisas. E aí como a gente tinha muita matéria no primeiro semestre, acho que a gente tem dez matérias obrigatórias, meio que não dá tempo de você perceber aonde você está assim. Você vai só fazendo matéria atrás de matéria naquele meio, meio robótico assim, até que você comece a perceber de fato o que está sendo passado. E aí eu começo a entender que talvez eu não gosto tanto do curso assim, igual eu pensava que eu gostaria. Começa a bater aquela crise. (Larissa, 2023).

Em que pese essa percepção, a Universidade representou para ela uma alternativa para o rompimento definitivo com o universo religioso no qual a família está imersa. E com o qual ela nunca teve sintonia. Também foi quando ela construiu sua primeira rede de amigos negros, bem à moda de Beatriz Nascimento, de um corpo que se reconhece em outro corpo para se reconhecer em seu corpo, uma encruzilhada viva para onde convergem raça, classe e historicidade.

Eu acho, eu acho que é um abrir de portas assim. Porque do mesmo jeito que minha mãe ainda tem um impacto religioso na vida dela, eu já não tinha mais isso. Já não tinha mais esse peso porque eu já tinha parado de frequentar a igreja. Eu já estava em um novo ambiente, já estava fazendo novas amizades e aí eu começo a me relacionar mais com essas questões raciais. Assim é dentro da Universidade também. É, até assim, o início do Coletivo, ele surge

mais ou menos nessa mesma época, porque é início de 2018. Eu corto o cabelo em maio de 2018, a gente faz a primeira intervenção, que é “Onde estão as negras da Arquitetura”, né? Então eu começo a lidar com outras questões, a conhecer outras pessoas que assim, durante a minha vida, na, na escola particular, eu não tinha nem noção assim. Não tinha nem, nem sabia dessas vivências, principalmente, é de novo, com, com a questão da religião. E aí é eu começo a frequentar outros espaços assim. Eu acho que a Universidade ela veio, então, não só no sentido de podar, depois que eu me descobri, né? Mas também de experimentar outras coisas e de ficar sabendo de outras coisas também. Então eu acho que esse processo do cabelo eu posso colocar como se fosse um marco simbólico assim, de novos aprendizados, vamos dizer assim. Eu acho que é poder falar sem vergonha assim do que eu realmente sou. Porque, por exemplo, se eu chegar em uma roda, falar gente, nossa, morei durante dez anos da minha vida em uma quitinete cheia de infiltração e outras coisas. Vai, não vai parecer um choque igual eu falava em outros meios assim. Então são vivências muito parecidas com a minha. São lugares que eu acesso muito parecidos com a minha. Então, às vezes eu falo: “gente tive vergonha, disso, disso e disso na época, quando eu era mais nova” e as pessoas falam: “eu também tinha vergonha. Eu também não tinha acesso a isso ou eu também tive que fingir que eu tinha acesso a isso em alguns momentos assim, de, para sobreviver”. Assim, no instinto, né que você adota. Então é quase que um lugar mais assim, libera a tensão que você tem no seu corpo, assim, de poder falar e poder se perceber, enquanto no sentido de pertencimento mesmo. E isso torna a trajetória muito mais leve assim. Apesar de, de, querendo ou não, é muitos do, dos alunos que estão no, no curso de Arquitetura, foram muitos alunos que eu tive que conviver na escola particular, né? Porque o nosso curso é um curso elitista, inclusive alguns, alguns, algumas pessoas que eu estudei no Apogeu estão no curso de Arquitetura e Urbanismo lá junto comigo. Então, só que agora eu tenho um diferencial né? Tem outras pessoas parecidas comigo. E eu tive a opção de escolha, de escolher estar com elas, de trilhar caminhos com elas. É, e poder partilhar assim, das dificuldades que eu tenho, e eu tive. De uma maneira que não pesasse tanto para mim, também, e também não pesasse para elas. Então acho que torna um caminho mais leve de ser trilhado a partir do momento que você acha pessoas iguais a você. Então, por exemplo, eu tenho é, além de eu, de eu estudar agora também, eu trabalho, né? Como eu moro sozinha, eu tenho que pagar minhas contas. E aí, se você chega no curso de Arquitetura e você fala, tem gente que assim, sei lá, não sabe o que que é um trabalho até hoje. E quando você chega com um amigo é, preto, seu ou amiga, você fala nossa; “hoje foi difícil ter, tendo que trabalhar, estudar.” Igual eu encontrei ontem um amigo meu no bar e ele falou” ué, isso daí é a vida depois do diploma.” Então é muito diferente assim, sabe? Porque eu tenho amigas, é, colegas de curso que não, não tem essa vivência assim e não tem noção mesmo do que que é. (Larissa, 2023).

Quando pergunto sobre o gênero, que impulsionou a primeira ação pública do Coletivo, mas que desaparece das elaborações posteriores, ela também busca formas de entender o processo de mutação.

... é até curioso, porque a nossa, o nosso coletivo, ele foi fundado, teoricamente não, foi fundado por cinco mulheres. Foi eu, a Day, a Lu, a Larissa e a Inês. E só bem depois é que teve essa participação mais, é, efetiva de homens assim. E no início a gente conversava, é engraçado agora porque você falou isso eu

parei pra pensar. Porque no início a gente falava sobre o cabelo, sobre relacionamento também, que são coisas que hoje em dia, a gente não fala tanto. O que é bastante curioso, porque eu acho que hoje em dia a gente se apegou até muito mais. Não sei o que a Day falou sobre esse ponto assim, depois vou trocar essa ideia com ela, mas, é, hoje em dia a gente está muito mais vinculado à questão do próprio curso do que esses outros assuntos que a gente abordava antes. Então acredito que, se for me perguntar, eu acho que o grupo das cinco mulheres foi um pontapé assim, para um, para algo maior, talvez. Foi a gente que começou a mover ali essas estruturas, para depois ampliar. É, eu penso que seja isso. ... Eu acredito que se fosse para eu chutar, eu acho que a gente se aproxima mais por questões de raça e de classe, porque predominantemente no Cafofo, é, são pessoas periféricas, se eu não me engano, com exceção de mim. E acho que da outra Larissa, mas o restante acredito que todos são, são pessoas pretas, periféricas. Então eu acho que seria uma questão de raça e classe no nosso Coletivo. (Larissa, 2023).

Ao longo de 2021, o Cafofo tomou rumos próprios, construiu seu regimento na busca de uma perpetuidade que mantivesse suas origens: local de acolhimento para pessoas pretas, blindando-se da tentativa de entrada de ocasionais brancos. Em 2022 produziram o documentário “Nós Cartográficos”, no qual tive o prazer de colocar minha cara, financiado pelo edital Quilombagens da FUNALFA. E se mantêm firmes na esperança de carregar o legado do movimento negro como espaço educador.

Então é uma loucura. Porque já tem gente saindo, tem gente formando. Mas tem tanto uma organização interna que a gente se organiza em frentes também, né? Então meio que quem está desde o início que são assim os mais velhos, né? Já tem um, um panorama de como a gente acolhe os mais novos. Como é o espaço que eles têm para eles serem envolvidos e para eles mudarem a dinâmica dentro do Coletivo também. E aí eles vão entrando nas frentes. E aí, até então acho que ninguém saiu ainda do Coletivo, né? A galera que formou. Mas a intenção é de ir passando para frente um ensinamento do mais velho pro mais novo, assim, né? Não numa coisa hierarquizada, mas à medida que um vai aprendendo, vai contando pra, pros outros. (Larissa, 2023).

Inspirada também nesse desejo de continuidade, chegamos à Renata Dorea, filha do Renato, irmão da Renata, que nunca tinha sequer ouvido falar de Juiz de Fora. Descendentes de migrantes nordestinos que ocuparam a Baixada Fluminense em tempos de paz na região, rumou para cá com um único objetivo:

Arte! Queria ser artista. Vim de mudança, vim de mala e cuia. Tanto que eu lembro, quando eu cheguei eu fiquei assim, meu Deus, tipo, não era o que eu imaginei assim, tipo, eu morava na região dos Lagos, né? Um lugar turístico é diferente e quando eu cheguei em Juiz de Fora eu fiquei assim: que lugar é esse? Esse lugar, eu queria muito artista, então não me importava por isso. (Renata, 2023).

Chegando em Juiz de Fora em 2014 deu de cara com uma cidade que, bem, não deixava de ser o que sempre foi.

E aí eu cheguei aqui. E tipo assim, o menino olhou para mim muito feio, eu tava, tinha saído da transição capilar, tava com o cabelo bem, bem cheio, bem natural e eu lembro, tava até meio descolorido, assim a ponta e eu lembro de um menino, tipo, atravessou a rua foi alguma coisa assim. Eu vi. Foi uma coisa estranha. Ah, não! Mentira! Ele olhou pra mim. Ficou olhando muito para mim, eu falei para minha mãe, “pô aquele garoto me achou gata!” Depois eu entendi que não era isso não, ele tava tipo assim olhando, tipo, o que é que você está fazendo aqui? Sabe? Porque que que cê tá nessa *vibe*, nessa rua? Que a galera tinha, e aí essa relação racial eu comecei a entender, tipo ser seguida, em shopping, em farmácia, em loja, ser revistada é, enfim, começou a acontecer muito. Lá no Rio isso não acontecia. Quase, assim até acontecia, mas era muito raro e tipo assim, nunca foi de um jeito tipo tão, sabe coercivo não sei explicar. ...E aqui era como, e também depois que eu fui conhecer a periferia de Juiz de Fora, que é a outra cidade, né? Quando a gente fica nesse bairro universitário, São Mateus, né, é outra coisa é, outra, outra relação e aí eu comecei a sentir essas violências e eu comecei a entender que ela não era só gênero, ela era racial também. ... E aí, no Instituto de Artes também tinha toda uma questão de classe que eu não tinha, enfim, alguns acessos que os meus colegas, né, nunca tinha ido pra Europa, nunca fui, nunca tinha, sei lá, é algumas despreocupações que esses meus colegas tinham. E eu comecei a entender, né, que também era, era muito diferente o que eu representava pros professores. As professoras do IAD viam os cotistas, todos com uma espécie assim: Ah, eles não têm formação ... a maioria dos professores lá foi contra as cotas. Não gostava da gente, deixava isso bem claro. Queria que a gente guardasse tudo, queria que a gente voltasse para casa e foi bem difícil assim. Mas né, sobrevivi a trancos e barrancos. Tive ajuda também, né? E a galera preta se ajudava muito ali. (Renata, 2023).

Impactada com a Universidade que encontra, não só branca, mas europeia, Renata fez um movimento comum a outras alunas, buscar rumo em outros departamentos.

Foi quando eu acho que eu te conheci, mais ou menos nessa época em algum, né? E aí, eu comecei a *stalkear* a Fernanda¹⁷⁴ no Instagram, peguei aula com o Edmilson¹⁷⁵ e eu comecei a notar também essa questão racial. Eu comecei a procurar professores negros porque na escola do ensino médio eu tinha professores negros, inclusive o meu professor de pintura da escola era negro. E, eu acho que eu comecei a, sei lá, querer estar com pessoas que que fossem diferentes da Academia, que europeia, né? Porque o IAD não era nem branco, mas era tipo, muito europeu. Eu comecei a circular em outros cursos, aí eu tranquei a faculdade. Quis desistir, voltei para casa, fiquei bem deprimida. (Renata, 2023).

¹⁷⁴ Fernanda do Nascimento Thomaz, docente da Faculdade de História da UFJF.

¹⁷⁵ Edmilson de Almeida Pereira, docente da Faculdade de Letras da UFJF.

Foi nessa janela que ela conheceu, num evento da UFRJ, um coletivo negro que talvez fosse a resposta que buscava, junto com uma inspiração de sopro longo trazida de uma fala sobre Abdias.

sobre Abdias e o teatro Experimental do Negro. E aí ela contou histórias de formação que o Abdias saía perguntando as pessoas na rua do Rio se a pessoa queria entrar no grupo de teatro. E aí eu li o relato, que ele tem um artigo que ele conta a história do TEN, né? Dos relatos do Teatro Experimental do Negro, como que construiu, como é que ele montou. E eu li isso na viagem assim, voltando do Rio para Juiz de Fora, eu falei, vou fazer a mesma coisa. E aí eu fiz a mesma coisa. Volto do AfroResistência com muito ódio. Tinha muito ódio de todo mundo. Nessa época eu tinha muita raiva. Eu queria botar uma bomba, explodir o IAD, matar todo mundo lá, enfim passou. Não tenho mais essa vontade. Terapia. Mas eu, eu fiquei muito chateada porque eu tinha o que, dezenove anos na época e aí eu lembro de ver jovens negras e também pesquisadoras negras colocando uma lista, tipo assim, sei lá, duzentos artistas, e aí a galera começava a falar, aí, você leu o fulano, você leu Fanon, você leu sei lá o que? E esses nomes tipo, eu não conhecia. Aí depois no AFRIKAS né, eu fui ter esse contato e tal e entrando. Mas nas Artes era como se não existisse, sabe? E aí eu comecei a ficar, a gente no Descolônia, a gente tinha até uma teoria que a gente fazia duas faculdades. E a gente tinha que fazer a faculdade dos brancos de dia e a faculdade dos pretos de noite. Que era onde a gente se reunia, né? Do grupo de estudo também do Coletivo que de noite que a gente estudava, pesquisava e conhecia outros artistas, intelectuais, pensadores. E, enfim. E aí eu fiz uma carta, uma convocatória. Eu entrei no *Facebook*, eu mandei pra todo mundo que eu achava minimamente racializado ou que poderia ter interesse. E o grupo de estudos era aberto, inclusive várias pessoas brancas foram no começo. E depois a gente foi, lotou né? Era tudo lotado e aí eu tranquei um pouco depois disso. Depois eu voltei, e voltei com muita vontade de, de institucionalizar, porque eu queria que o Coletivo continuasse depois que a gente se formasse. Graças a Deus aconteceu, aos trancos e barrancos. (Renata, 2023).

O Descolônia desponta assim como o único coletivo universitário absorvido pela instituição, com espaço próprio e uma vinculação com a estrutura administrativa da UFJF. Iniciado como um grupo de estudo, ele teve suas variações até atingir essa forma.

(Nessa janela em que você tranca é a faculdade o Descolônia continua se encontrando?) Não, não, não continuou. Porque era só um grupo de estudo, nem ia ser Descolônia, nem tinha esse nome de Descolônia, era tipo grupo de estudos afro-indígenas, do estudo de arte e design. E eu que articulava assim, a galera não tinha muita a.... *(Você não chegou a fazer esse processo de ter contato com outros coletivos negros?)* Não, eu procurei até. Mas de Artes eu não encontrei. Eu acho que eu conversei com o pessoal da Pret'Ação. É o AFRIKAS¹⁷⁶, já que era, enfim, não sei se já tava como, como grupo, não sei, mas eu ia no AFRIKAS. Eu ia bastante no AFRIKAS inclusive, era uma área

¹⁷⁶ Grupo de pesquisadores, entre graduandos, egressos e pós-graduandos, coordenado pela professora Fernanda do Nascimento Thomaz na Faculdade de História.

de muito apoio e acesso e tal, mas além disso eu não conhecia. ... E eu ia pessoalmente, e eu fazia igual o Abdias assim: “Oi, você já ouviu falar do, do Coletivo. Você tem interesse?”. ..., mas e eu ficava sabendo de muita coisa, né? A maioria dos casos de racismo, violência, assédio sexual, que aconteceu ali ou próximo dali eu ficava sabendo. E cobrada pra fazer alguma resolução sobre esse tema, e isto num dava...Porque teve uma vez que a gente até conseguiu, foi um caso horrível assim, não sei se você ficou sabendo. A gente fez um vídeo arte que saiu até no Mídia Ninja, que foi o, o pai da Ísis¹⁷⁷, que

¹⁷⁷ PESSÔA, Júlia. Pai e filha que denunciaram episódio de racismo na UFJF tomam medidas jurídicas. “Nunca pensei que fosse passar por tamanha humilhação na vida. Sempre circulei pela Universidade me sentindo em casa, hoje não tenho coragem de voltar lá”, conta, com muitas pausas e algumas lágrimas, um homem de 64 anos, pai de uma aluna do Instituto de Artes e Design (IAD) da UFJF. Com apoio do coletivo Descolônia, de alunos e artistas negros do IAD, pai e filha fizeram uma denúncia de racismo institucional em vídeo pela página do movimento, sobre um caso que teria ocorrido no dia 2 de junho, no estacionamento do IAD. Na gravação de seu depoimento, o senhor conta ter sido abordado por vigilantes armados quando entrou em seu próprio carro, trajando um capuz e segurando um berimbau. Já orientados por uma advogada, a estudante e seu pai têm processos abertos na esfera institucional, criminal e civil. “Não vai apagar a dor que eu senti ao ver meu pai se sentindo culpado, envergonhado, dizendo que não conseguia mais se olhar no espelho. Mas denunciar e tomar as medidas jurídicas cabíveis é o que pode garantir que outras famílias negras não passem por isso no campus. E é também uma forma de pressionar a Universidade para um treinamento melhor para os profissionais. Não é um mal-entendido, como quiseram dizer para nós, porque só acontece com a população negra. Até agora só me ofereceram apoio psicológico, mas é preciso tomar medidas que garantam que isso não vai mais acontecer”, diz a estudante em entrevista à Tribuna. “Eu antes cortava caminho pelo campus, ficava passeando para esperar minha filha sair da aula. Hoje para mim é muito difícil voltar à UFJF, não quero que meus netos sintam isso lá ou em qualquer lugar”, completa o pai da aluna. Para Paula Duarte, integrante do coletivo, é fundamental que o caso seja reconhecido como um episódio de racismo institucional. “É uma questão de conjuntura, não de personificar o ato em si em um culpado. A falta de treinamento, que levou a um ato de racismo, é um problema institucional. O racismo precisa ser discutido nas rotinas profissionais também, do campus como um todo, inclusive pelos brancos. Casos como este deixam muito evidente que estamos muito sós, nós por nós mesmos.” Apuração em âmbito institucional é prioridade Segundo a advogada Lia Manso, titular do caso, apurar o ocorrido em âmbito institucional é uma prioridade, feita a partir de um registro de ocorrência junto à instituição, para apurar a conduta dos agentes terceirizados e do servidor responsável pela segurança envolvidos no episódio. “Infelizmente, a equipe de segurança impediu que minha cliente registrasse a ocorrência no momento em que ela aconteceu (uma sexta-feira), orientaram que ela retornasse na segunda-feira. Mas quando ela chegou, o registro já havia sido feito pelos próprios vigilantes, e, com muitas barreiras e não sem orientação legal, ela conseguiu fazer a retificação de vários pontos, como a de que o pai portava um bastão em vez de um berimbau e a de que ele ‘circulava’ pelo estacionamento”, explica. A profissional explica que, feita a retificação, a Diretoria de Segurança e a Diretoria de Ações Afirmativas foram acionadas para que tomem as medidas necessárias para o andamento das investigações. “Esta instância é de maior importância neste momento porque permite a responsabilização dos agentes diretos, que sacaram a arma e vulnerabilizaram a segurança da aluna e do pai dela. A partir do andamento do caso na frente institucional, eles também poderão figurar no processo criminal. Isso dará celeridade à ação na esfera criminal porque, muito provavelmente, os depoimentos serão colhidos com mais rapidez pela Universidade do que por um delegado de polícia”, esclarece Lia. “Já solicitamos acompanhamento das investigações internas e vistas no processo, para saber o que foi apurado. Além disso, solicitamos imagens do circuito de câmeras, áudio do rádio dos vigilantes e estamos aguardando resposta da instituição.” Segundo Lia, na esfera civil fala-se em “ilícito criminal”, imputada a um dano de natureza extrapatrimonial. “Foi o que aconteceu com a estudante e seu pai. Não foi um dano patrimonial, não estragaram o carro ou um celular, foi um dano à própria livre afirmação da existência dos dois. Por isso, vamos pedir a reparação por danos morais não apenas por parte dos seguranças, mas também da UFJF que é responsável pelas pessoas que exercem as atribuições que ela delega, sendo terceirizados ou não”, diz a advogada. No boletim registrado junto à Polícia Civil, o episódio não foi registrado como racismo,

era uma aluna do cinema que também abandonou o curso de Cinema. O curso de Cinema, né? Giovana, é aquela coisinha gostosa, enfim. E aí ele foi deixar a filha para ela resolver uma coisa e ficou dentro do carro e aí associaram que ele estava com um fuzil, uma metralhadora que ele, sei lá o que que ele ia fazer, né? Enfim, e aí apontaram a arma para ele e a gente fez um vídeo arte com o relato dele e foi muito pesado assim, mas foi muito importante também, porque foi quando a gente, depois que saiu que circulou, a gente jogava as coisas na internet e aí começou a gerar uma relação também de medo dos professores. O que a gente fazia, porque a gente era combativo né? Só que a gente ficava muito isolado naquele todo, enfim, faz sentido. Eu, eu hoje em dia eu não vejo hoje em dia, né? Com a idade que eu tenho eu faria diferente,

crime imprescritível e inafiançável pelo artigo 5º da Lei 7716 de 1989, mas como “constrangimento ilegal”. “Tipos criminais como estupro e injúrias raciais costumam ser registrados assim numa tentativa de reduzir as situações reportadas, os índices criminais. Mas isso não interfere na ocorrência, porque o boletim segue para investigação e, quando isso acontece, os fatos serão relatados novamente e quando as vítimas descreverem que um segurança sacou uma arma para um homem negro de capuz e segurando um berimbau, é a autoridade civil que colhe o depoimento que poderá avaliar o caso como racismo ou não, independentemente do que tenha sido registrado em um primeiro momento”, pontua Lia. Reitor da UFJF expôs situação em reunião. A UFJF informou, por meio da Imagem Institucional, que o reitor Marcus David expôs o caso em uma reunião do Conselho Superior (Consu) realizada na última semana, e a Ouvidoria Especializada e o Departamento de Vigilância estão apurando o ocorrido. A Universidade informou, ainda, que a Diretoria de Ações Afirmativas fez acolhimento à estudante e seu pai assim que tomou conhecimento do ocorrido. Ainda conforme a instituição, o curso de capacitação para vigilantes, terceirizados e do quadro da UFJF, está em sua quarta etapa. O Departamento de Vigilância informou que a família foi atendida posteriormente e que todas as solicitações de inclusão e alteração de informação foram feitas e que a estudante teria sim, sido ouvida no local do ocorrido. A Comissão de Direitos Humanos da OAB está acompanhando o caso para verificar se as normas de direitos e cidadania estão sendo observadas em cada uma das esferas jurídicas em que ela tramita, atuando, inclusive para exigir que as leis sejam cumpridas caso haja alguma omissão ou demora fora do razoável no andamento das investigações, por exemplo. ‘Se eu não chegasse, o que teria acontecido?’ Para a estudante do IAD, o episódio teve vários agravantes, como o fato de nem o pai nem ela terem sido ouvidos para tentarem se explicar. “Quando cheguei ao estacionamento, vi sete vigilantes, alguns de arma sacada, e meu pai dentro do carro. Pensei que o podiam estar sequestrando, assaltando, sei lá. Em todas as vezes que tentei falar, me identificar e identificá-lo, fui completamente invisibilizada, silenciada. No registro de ocorrência, sequer consta que eu estava lá no momento. E ainda assim, não consigo parar de pensar: se eu não chegasse na hora, o que teria acontecido com meu pai?”, indaga a estudante, emocionada. Ela relata, como o pai, também se sentir insegura agora no campus. “É difícil voltar às aulas sabendo que os vigilantes conhecem a placa do nosso carro, sabem onde estudo, fico com medo. Mas se não denunciasse, estaria sendo omissa não só com o que aconteceu, mas com possíveis futuras vítimas”, diz a aluna. Para a advogada Lia Manso, em casos como o relatado pela estudante e seu pai, as vítimas devem procurar uma orientação junto a movimentos sociais e profissionais do direito tão logo seja possível. “Neste caso, a estudante e o pai tinham consciência de que haviam sofrido racismo, e o Descolônia os direcionou a mim, que além de advogada sou negra e militante, então tenho uma postura mais empática como operadora do direito. Esta consciência é muito positiva, pois nem sempre as pessoas conseguem identificar que foram violadas em seu direito de existir igualmente em sociedade. Movimentos sociais como o coletivo Descolônia, neste caso, ajudam a dar um direcionamento para que as ações jurídicas possam ser tomadas o quanto antes for possível.” Para Paula Duarte, do Descolônia, o momento abre oportunidade para refletir sobre o racismo em diversos ambientes. “Sempre que chego em um lugar, faço um ‘censo’ mental, conto quantos negros há no ambiente. A Universidade, como a maioria dos espaços, ainda é majoritariamente branca. Essa solidão da pessoa negra traz consequências para a saúde física, mental, para o convívio social, a vida afetiva, a autoestima, em diversos níveis. É preciso fazer com que o homem negro deixe de ser ‘elemento suspeito’”, opina ela. Disponível em: <https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/09-07-2017/nao-e-um-mal-entendido.html>. Acesso em 14 mai. 2022.

mas naquela época eu tinha acabado de sair de casa, eu era muito nova, enfim, eu, eu ficava muito naquele, naquela bolha, né, acadêmica e, enfim, da Universidade, que era também o território que eu conhecia. E hoje em dia eu sinto que, enfim, a gente ainda tem...Inclusive é um, é um desejo que eu tenho pro Descolônia, da gente começar a ficar mais, tipo expandir o Coletivo, né? Porque é uma coisa importante, inclusive os artistas do interior, que hoje em dia é incrível ver onde pessoas que passaram pelo Descolônia tão chegando, chegando, sabe? A Lorraine agora tá em Nova Iorque fazendo uma curadoria. A (inaudível) tá na Hungria. A Iuna tá em São Paulo, tipo, eu estou, estava em Cuba. Enfim, o quanto o Coletivo nos deu uma base, também um aquilombamento e uma proteção pra gente que conseguir crescer, né? Expandir, enfim (Renata, 2023).

(E quando que o grupo de estudo vira Descolônia?) Foi uma reunião. Então, a gente fazia é as reuniões na, em frente à Galeria Guaçuí, a gente sentava no chão, fazia um círculo assim e a gente ficava conversando, conversando, conversando e a gente lia o texto. E aí, o primeiro texto foi o Quilombismo¹⁷⁸ do Abdias. E o segundo acho que foi o do, do, Negritude: Usos e Sentidos do Munanga¹⁷⁹. Acho que esse que foi o segundo, não o texto inteiro, gente lia trechos. Às vezes, é, uma coisa que eu digo que eu fazia e que eu achava muito legal, era de imprimir o texto e entregar para a galera assim, sabe bem, panfletária mesmo, porque nem todo mundo tinha grana ou sei lá, às vezes esquecia. E aí eu levava tipo umas dez cópias e entregava. Só que sempre tinha mais gente e aí começa a ir muita gente, porque também tinha mesmo uma, muita carência, né? Do, do instituto de ninguém falava desse assunto, nada, ninguém sabia, nada. E aí, a gente fez algumas votações, uma que era sobre institucionalizar o Coletivo, inclusive algumas pessoas pararam de ir depois desse dia, porque teve gente que era contra a institucionalização. E eu fui muito favorável e também tinha aprendido, né? Porque nesse meio tempo, antes de eu conhecer o Descolônia, esse tempo trancada, eu conheci o coletivo Dandaras em São João del-Rei, que era um coletivo de feminismo negro, era maravilhoso, era gigante, tinha tipo assim, trinta minas preta. É assim, não é tão gigante, né? Mas tipo, comparado ao que são alguns, alguns grupos da Universidade. E aí eu fiquei com muita vontade de fazer coisas assim também. E elas tinham duas coisas: os encontros, que eram pra fazer evento para falar de, de tema, para ler texto para estudar, e elas tinham uns encontros sociais que eram as festas. E a gente começou a fazer isso no Descolônia. A gente tinha o sarau que era o Dia Preto e até hoje. A gente tinha a Pós-brasil, que eram festas que a gente fazia aniversário, Natal, é, enfim, a gente fazia vários encontros assim. Várias festinhas entre a gente para ter um momento de é, descontração também, enfim, a gente viajava bastante e fazia umas formações assim transformativas. E o Coletivo chegou a ter, sei lá, sessenta pessoas, entre idas e vindas, bateu quase cem assim, né? Hoje em dia o grupo deve ter umas cinquenta, mas é agregou bastante gente assim, acho que foi ...Ah é! Você perguntou quando virou Descolônia. Quando a gente conversou sobre a institucionalização, e aí a gente precisou escrever um projeto pra mandar pra a Eliane Bettocchi¹⁸⁰. Eu conversei com alguns professores pra ser orientadores do coletivo e foi a Eliane, que é uma das poucas professoras negras do IAD, e a Eliane, ela também tem uma experiência no candomblé, então foi muito bom porque ela tinha muito carinho, muita paciência e uma visão muito de quilombo assim, como que era aquele grupo de estudante né

¹⁷⁸ NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

¹⁷⁹ KABENGELE MUNANGA. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

¹⁸⁰ Docente do IAD/UFJF.

porque a gente era muito, enfim. E, além disso, a Eliane era da licenciatura e ela tinha acesso a um laboratório chamado ...que existe até hoje, ...ele funciona. Vários grupos, cada um tem seu horário e virou meio que essa linha do Descolônia. E isso para o, para aquele instituto assim, o Coletivo ter uma sala Nossa Senhora! Só que a Eliane deixava a gente a gente ter acesso, tipo assim, a gente tinha o acesso nos horários e era terça à noite, quinta de noite, que era reuniões do Coletivo, mas a gente também tinha acesso em outros horários. E aí esse laboratório tinha pincel, tinta, muito equipamento, impressora e dois MacBooks que a gente podia usar e mesa digital. Então a gente, muita gente ia lá pra fazer trabalho, estudar, desenvolver projetos, pesquisar. Porque era, tipo assim um equipamento que nem no IAD tinha sabe? ... E aí foi isso, a gente voltou e aí a gente pra decidir o nome, a gente tinha um rolê de abrir um livro, né? A gente pegava um livro, de autor negro e a gente abria, e aí foi o livro *Negritude Usos e Sentidos* do Munanga e a gente abriu em descolonização e aí a gente criou o laboratório Descolonização que é o projeto vinculado a UFJF. Depois a gente criou o Descolônia que seria a mesma coisa paralela. Mas no final vira a mesma coisa (Renata, 2023).

(A proposta de, de transformar, né? É em algo institucional, ela é sua, ela parte de você). Sim, sim. Parte de mim que eu não queria que ele acabasse. Porque quando eu tranquei, ...eu queria institucionalizar porque a experiência que eu tinha tido quando eu tranquei foi que o Descolônia meio que tipo, desapareceu né? Tipo, eu tranquei e eu achei que a galera, ia continuar. Eu fui pro Rio, não, é eu saí daqui. E eu tinha muito medo de eu ir embora e o Coletivo deixar de existir. (...) Sei lá, por que eu me via nesse lugar central, mas depois eu comecei a querer deixar, sabe assim tipo vai! Cresce logo vai, anda sem mim, vai ver sua vida por favor! Mas ao mesmo tempo eu sinto um vínculo muito de maternal porque foram muitos anos assim, desde 2016, então eu me sinto ainda muito vinculada, apesar de não estar tão presente, mas é assim mesmo. Eu fico muito orgulhosa do que a gente fez e do que eu acredito que o Coletivo ainda vai fazer, porque eu acho que vai durar muitos anos. (Renata, 2023).

O Descolônia traz um traço incomum a outros coletivos: a participação aberta a pessoas brancas. O que não foi um impeditivo para sua chegada à Frente Preta.

(Ceis chegaram a interagir com outro coletivo). Sim, com certeza! Teve um coletivo que fala, que o menino, o Davidson, acho que foi do Resistência. Ele falou que eles, teve a ideia de criar o Coletivo dele depois que ele viu o Descolônia. Tiveram os coletivos que falaram coisas assim, a gente fazia, a gente fez a Frente Preta né? Foi todo mundo junto. A Frente Preta foram, foi a união de vários coletivos e também a gente participou da, da, a gente fez umas críticas em relação às cotas, não às cotas, mas à banca, e aí teve a, antes da bancada de hétero identificação, o DCE chamou os coletivos pra conversar. Então a gente, e além da rede afetiva, né, porque quando a gente faz as viagens ou, ou as festas, a gente chamava a galera dos outros coletivos para ir, assim. Quando a gente foi no Museu AfroBrasil, por exemplo, Resistência Viva veio com a gente. Então eu acho que o mais o Resistência assim. *(Vocês ainda fazem parte da Frente Preta ainda tem contato com a Frente Preta?)* Ah, eu tô no grupo. Eu acho que eu ainda tô no grupo. Eu conversei algumas coisas, mas eu estou meio que tentando me desvincular da UFJF então tá sendo meio

que um processo de, se precisarem de algo estou aqui, mas não tô tão presente quanto antes. No começo eu era muito presente (Renata, 2023).

Laços de acolhimento e demandas em comum também levaram a breve existência do Práxis Negra que Renata cita via Davidson. Naiara, atualmente formada em Direito, viveu também uma curta experiência de coletividade em sua passagem anterior pelo Bacharelado Interdisciplinar.

É, 2017 já nasce o Práxis, foi isso. Foi logo, até porque a gente, a gente o Práxis ele surge primeiro como um grupo afetivo, assim éramos só amigos e aí depois resolvemos fazer um coletivo dessa amizade. ... *(Por que Práxis?)* Davidson era um fiel marxista na época, e aí quando a gente entra no curso, é aquela enxurrada de conhecimento novo, né? E aí, como a gente se vinculava a uma linha mais marxista, a gente escolheu Práxis por causa dessa dialética mesmo, de teoria e prática, que era o que a gente tava tentando e queria colocar em prática assim, que era até o embasamento teórico, mas mesmo assim sair dos muros da Universidade pra colocar as coisas em prática mesmo. Começamos com eu, Deivison Taís, Nabasha. Depois entrou mais uns dois. Começamos com quatro. Eu não sei em que momento que o Práxis deixa de existir assim, mas quando eu fui pro Direito, ele continuou com algumas atividades e acabou que depois foi se dissolvendo. (Naiara, 2023).

Filha de uma mãe branca, neta de avós brancos, Filha de um pai preto, de avós pretos, Naiara sempre viveu na fina linha da passabilidade que foi sendo lentamente soterrada tendo na UFJF sua última pá de terra cobrindo.

E aí foram somando esses vários fatores assim que, quando eu chego no ICH, que eu tenho a confirmação, assim, eu encontro outros pares e aí a gente começa a discutir abertamente sobre isso. Eu tenho uma memória assim, a gente estava na Praça Cívica, na Praça Cívica, não na praça que tem lá no ICH, naquela praça que conecta os blocos com a, com a cafeteria. E aí a gente estava sentado no chão assim, e aí caiu uma ficha muito grande em mim assim, eu ainda estava o cabelo alisado. Inclusive deixo de alisar o cabelo no BI¹⁸¹, assim, no tipo, na segunda semana de BI eu já tava largando a progressiva e aí foi quando que eu acho que caiu a ficha assim, pô, que realmente eu acho que eu não sou uma pessoa branca. E aí que eu bate isso assim, que é o momento que a gente aconteceu, tudo muito rápido, assim que é um momento que eu já era amiga do Deivison, da Taís. Que aí a gente passou meio por esse despertar de uma maneira coletiva assim. (Naiara, 2023).

Ana Júlia veio de longe e, por acaso, descobre aqui um aluno cuja família conhecia a dela. Traz na bagagem uma experiência de coletivos sólidos e longevos que conheceu em São Paulo e que foi de extrema valia ao chegar em Juiz de Fora. Mas não só. Criada sob a tutela de

¹⁸¹ Bacharelado Interdisciplinar.

um pai que não discutia raça, mas é fã de Racionais, não fala de racismo, mas tem Cidade de Deus como um de seus filmes favoritos ela talvez, tenha sido mais elucidada sobre relações raciais que sua perspectiva dimensionava até então.

Mas eu acho que que, tipo, a negritude atravessou ele de outras formas. Pelo meu avô ter essa força muito latente no bairro, né? Como líder comunitário tal, tipo de final de semana meu avô saía para cortar a unha dos idosos do bairro, sabe? Tem essa coisa, tipo, dele ter criado o meu pai e os meus tios com, com essa, com essa responsabilidade comunitária, assim, e por ser um bairro de periferia majoritariamente negro. Lá eu sinto que isso foi muito naturalizado para o meu pai. Assim, então ele não consegue ver, por exemplo, quando eu falo assim “Ah, pessoas negras estão passando por isso.” Ele, ele acha que tipo que isso significa que pessoas pobres estão passando por isso, sabe? Tipo, ele não consegue diferenciar muito o que é uma vivência de ser uma pessoa pobre, brasileira e de ser uma pessoa negra brasileira. Consegue na vivência, né? Mas eu tô tipo, pensando politicamente assim. Mas eu, tipo, ele nunca teve essa postura de entrar no movimento social e tal. Então eu acho que no hip hop ele era só dançarino mesmo, sabe? Por diversão, assim não sei. (Ana Júlia, 2023).

E, reconhece que seu trilhar até a Universidade em muito se dá pela força impulsora de uma mãe lida branca, uma rara das que entende o efetivo significado de educar uma menina negra e que coloca como inegociável a recusa à formação superior.

Eu acho que nesse momento, quando eu saio de Itajubá para ir morar com a minha família toda branca assim, né, que daí eu acho que teve, já teve uma distinção muito, muito grande de, de perceber que eu e a minha, a gente era muito diferente deles. E depois é na escola. Eu acho que isso ficou mais forte assim, quando eu fui pra escola particular e, tipo, eu era a única negra da sala. Aí eu comecei a entender algumas coisas e daí, por incrível que pareça, eu tinha essas discussões raciais mais com a minha mãe do que com o meu pai, né? Com a minha mãe (que) falava que nosso cabelo era bonito, que não ia deixar a gente alisar o cabelo. Mostrava filmes pra gente, livros. Tipo, a primeira boneca que eu tive, eu lembro que foi uma boneca negra por causa da minha mãe. Minha mãe tinha essa preocupação em, em fazer a gente se sentir bonita, eu acho, principalmente, sabe, uma questão física assim? E daí eu acho que isso passou pra, para as outras áreas. Mas eu acho que foi assim. (Ana Júlia, 2023).

Cercada dessa sensibilidade parental que ela, talvez hoje consiga ler melhor, ela também aporta aqui sem nem ter ideia de onde ia ancorar.

Apesar de já ter viajado bastante, já ter morado em Bauru, que é uma cidade tipo, similar a população de Juiz de Fora, né? Em quantidade assim. Eu acho que tem um, eu sinto que as manifestações do racismo aqui, elas são mais violentas e menos debaixo dos panos. Eu sinto que em Brotas era mais debaixo dos panos. Assim, igual eu falei que a escola tentava mostrar, mostrar algumas

coisas referentes à, tipo, a negritude, mas aqui eu acho que é escrachado assim mesmo, sabe? Eu acho que é, que é mais nessa diferença assim, eu acho que as pessoas aqui não estão preocupadas em não parecerem racistas. Acho que elas não nem aí. Isso me pegou assim de primeira, principalmente por ter tido essa experiência, de vim de uma cidade que não tem muitas pessoas negras e daí chegar aqui e falar: “nossa, tem muita gente preta”. E ao mesmo tempo isso. (Ana Júlia, 2023).

Instalada em Juiz de Fora em 2019 acabou, num acaso que a gente sempre desconfia, sabendo de um outro aluno cuja família era vizinha da sua lá nas suas origens.

E daí, quando eu vim para Juiz de Fora, eu senti muita falta disso. Porque eu tinha um coletivo Descolônia que eu queria participar no Coletivo, né? Então eu fiquei pesquisando assim, inclusive, antes de ir, se tinha algum, e daí eu descobri que tinha o Descolônia. Mas era muito focado em Arte, assim, uma discussão muito específica, né? E eu não conhecia o Resistência Viva. Assim, eu não consegui descobrir online. E daí eu entrei com, acho que uns quinze dias de, de Universidade na, no PET, com, pra fazer iniciação científica, querendo pesquisar cinema negro, que era uma coisa que eu já gostava muito. E daí, o meu orientador, que é um cara branco ele falou, “Ana Júlia, você conhece o Gustavo? É, do Jornalismo? Porque o Gustavo quer pesquisar uma coisa parecida com o que você tá fazendo.” E daí eu falei: não. E daí ele meio que apresentou a gente e daí falando com o Gustavo, tipo, a gente conversou dois dias assim, a gente ficou, mano a gente precisa de um Coletivo aqui na Comunicação. E daí a gente se juntou com mais um, um menino negro que tinha bolsa comigo, que no PET são doze bolsistas, né? É, que tinha bolsa comigo, e daí a gente começou a se reunir, só nós três assim. E daí a gente discutia a negritude, mas aplicando à Comunicação. E daí, meio que a galera da faculdade foi descobrindo assim, o que que tava acontecendo. E daí a gente começou a divulgar mesmo. A gente fez Instagram eu já, tipo, sabia um pouco de Design, mas fui aprendendo mais por causa do Coletivo assim. E daí a gente começou a divulgar dentro da, da Faculdade de Comunicação e, naturalmente foi saindo, assim. Então vinham pessoas de outros cursos e daí a gente foi ampliando um pouco a discussão, porque antes era tipo, a negritude de Comunicação. Mas daí o coletivo foi meio que se desenvolvendo naturalmente assim, mas começou por causa desse professor branco (risos) que achou que eu gostava, tinha alguma coisa a ver, o que é muito engraçado, porque o Gustavo é da mesma cidade que eu, né? A família dele toda é de Itajubá, Minas. E ele mora num, num bairro que é embaixo do bairro que eu morei assim até os seis anos antes de ir para São Paulo, né? (Ana Júlia, 2023).

Desse encontro entre Ana Júlia e Gustavo nasceu o Griot:

Nessa época, eu acho que tinha um umas treze pessoas, catorze. Que iam regularmente umas seis assim, mas no total que aparece, tipo, porque tem gente que vai uma semana, daí dá duas, aparece de novo, mas que estava toda semana eu acho que eram umas seis pessoas assim. Homens e mulheres. Tinham mais homens do que mulheres. Eu acho que deveriam ter, hum, desses treze que eu falei, uns oito homens. É, e tinha a maioria era da Comunicação, mas tinham pessoas da Geografia, é da História, era mais tipo Comunicação e ICH assim. E tinha um, um menino que eu acho que era da Nutrição, que era

o único curso mais diferente. Assim que não era de Humanas, né? (Ana Júlia, 2023).

O último, não pela cronologia de criação, mas pela arbitrária ordem que estabeleci dada a concomitância dessas integrações é o Resistência Viva. Milena, Estela e Vanessa são o seu tripé formador. Embora de cursos diferentes elas se reuniram na busca de um acolhimento numa causa em comum: o processo de transição capilar.

No TCC eu queria pesquisar o meu morro, porque o meu morro, ele, uma história com o nome dele, que era Morro dos Macacos. O nome do meu morro era Morro dos Macacos. Até aos anos 90, ou São Carlos, e isso mudou com o tempo, mas todo mundo conhecia como Morro dos Macacos. Por quê? Porque era um morro de gente preto e aí lá ... eu queria entender melhor. Só que aí começou a ter muito problema, porque primeiro que é uma pesquisa inicial... não tinha ninguém para me orientar. Meu, os caras, que os professores que eu falava, “Ah, eu quero pesquisar isso”. “Ah, isso não tem como, porque você vai ter que ir lá e voltar. Não tem como. Vai ser uma pesquisa muito grande pro seu momento. Não tem como”. Aí eu fui pela Fernanda (Thomaz), aí a Fernanda falou assim: “entra na minha disciplina que eu vou te ajudar.” Fiz disciplina de África. Quando foi a disciplina de África, conheci o pessoal da História, aí comecei. Aí eu acho que já conheci quem? Conheci Luan. Conheci aí, eu já conheci Jonas, Gegê, Luan, conheci aí a Vanessa veio, depois a Vanessa entrou em 2016. Isso, conheci Estela. A Estela vem 2015, se eu não me engano. É aí fui conhecendo o pessoal, fui fazendo amizade, aí eu fiz uma disciplina no IAD que eu conheci a Gisele, que também era do Coletivo, mas não é mais, mas que virou minha melhor amiga que é da Moda. Aí, aí foi aí a gente criou a nossa tribo. Que assim, eram pessoas de cursos variados assim, né? Que o coletivo Resistência Viva tinha majoritariamente da História, mas também tinha gente da Engenharia que era a Sara, tinha a Gisele, que era da Moda, eu que sou das Ciências Sociais, tinha, mais quem? Acho que o restante era História se não me engano né? O ponto inicial do coletivo, foi cabelo. Porque o Luan tinha um *black* gigante e eu, nessa época ainda usava cabelo. Aí a gente começou a trocar informação. A Estela passando por transição, Luan com *black* e a gente começou a conversar sobre cabelo. A minha, a menina que morava comigo, que era a única menina negra da minha república, que era evangélica também começou a se descobrir, a questão de sexualidade, também nesse processo, começou a conversar com os meus amigos, por meio da minha amizade com ela. E aí veio pro Coletivo, e aí, cabelo foi a pauta. A pauta principal foi o cabelo do Luan. O nosso grupo do *WhatsApp*, a gente fez o grupo do *WhatsApp*, que é a *Squad Black* que até hoje é o nosso grupo, né? Antes do Coletivo, até a gente tem dois grupos, é o Coletivo é só a gente mesmo. O *Squad Black* é um grupo que era mais amplo, que tem outras pessoas que não são do Coletivo, né? É, e aí a foto desse grupo era o cabelo, era o Luan com *black* dele, gigante. Assim, todo mundo e a gente quer chegar nesse cabelo aí. E eu ainda muito insegura com transição, ainda naquela, naquele pensamento, assim: eu, eu, eu, eu, tipo, eu pensava assim, eu, não é porque eu tenho o cabelo alisado que eu não tenho consciência racial, porque eu sentia muitos olhares. (Milena, 2023)

Luan, a inspiração para o Resistência Viva era um discente preto, morador do bairro São Benedito, zona leste da cidade. Um bairro daqueles lá do UNIBAIRROS, da ocupação periférica que a cidade tem uma vergonha danada de nomear, ficando assim “as ocupações irregulares e precárias de Juiz de Fora foram reconhecidas como Áreas de Ocupação Subnormal, pela primeira vez, no Plano Diretor de 1996. Esta denominação foi mantida no Plano Diretor de 2004.” (Abreu, 2009, p. 21).

Aí no final de 2016 eu decido começar a transição, que o meu cabelo, eu já tava muito insatisfeita com o meu cabelo. Cara, isso pra mim não tá rolando, não tá legal e eu comecei a viver um momento em que as pessoas começaram a me identificar, na minha cabeça né, mas isso acontecia mesmo. ...Por mais que eu fosse negra na pele, meu cabelo era liso, eu tava usando *mega hair*. Comecei a me sentir uma impostora, as pessoas negras não querer me aceitar nos espaços por que eu tenho cabelo liso entendeu? ...Mas, por conta da pressão, porque eu queria ser bem vista pelas pessoas negras do ICH sabe? E as pessoas tinham dificuldade em interagir comigo, eu ficava revoltada. Falava poxa! Por conta do meu cabelo cara? Eu sou o maior legal. Eu falei “ah não! eu quero tá no meio da minha gente agora.” Agora que eu tô tendo oportunidade, agora que eu tenho opções e o fato de eu fazer história da África isso quebrou barreira entendeu? Então ter visto a Fernanda, ter visto os debates promovidos na aula da Fernanda, as pessoas negras que estavam na aula da Fernanda, o padrãoão que você pode imaginar sabe? Cabelo *black*, povo mais solto pra falar, eu tava no segundo período. Eu era, por mais que eu fosse mais pra frente... Era uma turma multi períodos e era uma das salas mais cheias. E, é, mas assim, foi um momento de transformação ali para mim também sabe? Então eu falei: não cara! Não! Eu não quero ser enxergada como a impostora, por que eu não sou impostora sabe? Só por causa do meu cabelo cara? Então pera aí! Foi quando eu falei: ah! Beleza eu acho que tá na hora. Aí eu comecei, aí eu percebi que o mundo se abriu. O mundo se abriu pra mim. Eu falei uuuhhhhh! Acho que agora eles vão me aceitar (Estela, 2023).

Mas eu sempre quis ser do AFRIKAS. Então, na época, eu já tinha escutado o seu nome no AFRIKAS, eu tinha escutado alguns outros nomes do AFRIKAS. Eu falei: cara, eu quero ser parte do AFRIKAS, mas assim não dá pra eu entrar assim. Mas assim, eu falei então vamo aí, vamo começar um processo. E foi um processo de transformação porque eu coloquei trança preta e roxa. E como eu já tinha um estilo mais metaleira ... Foi quando muita gente começou a falar comigo, aí eu percebi que expandiu. E foi quando eu comecei a entrar mais nos debates raciais também, foi quando a gente começou a formar. (Estela, 2023).

Aí a gente se reúne, foi 2017, ali no bosque da Reitoria eu tenho até a fotinha ainda. Porque a gente já se reunia. Mas a questão do Coletivo, tanto que na foto eu já tava de trança. Então antes a gente era um grupo de amigos negros (que) estavam conversando sobre o cabelo e tal, isso aí já em 2016. O Coletivo, enquanto a gente pensar o significado do Coletivo como política, aí eu já tava transicionada já. Então, quer dizer, tem um espaço entre um grupo de amizade para se acolher. Olha, eu lembro que tinha um papel grande da Gabi Oliveira, a Gabi das Pretas lembra dela? Isso foi interessante porque o nosso cabelo era

tudo 4c. Então não tinha esse pessoal bege, do cabelo enroladinho. Era tudo o pessoal crespo e até então só tinha essas duas blogueiras de cabelo 4c falando. A gente já viu essa diferença, do pessoal assumir o seu cabelo. Mas era o pessoal do cabelo cacheadinho. Então, a gente tava já também até se questionando sobre esse padrão do cabelo cacheado. (Vanessa, 2023).

Vindas de cidades distintas, Vanessa de Três Rios, Milena de Volta Redonda e Estela de Conselheiro Lafaiete, fazem parte de uma grande leva de novas migrações negras impulsionadas pela busca de formação acadêmica que Juiz de Fora passa a significar. Chegando aqui, são capitaneadas por uma pauta que não acessaram em suas cidades de origem, pelo menos não com a pertinência que encontraram nos debates locais. Vanessa por exemplo, entra na UFJF pela ampla concorrência, renunciando ao seu direito às cotas.

Eu não sabia mesmo não, isso é uma coisa que, agora você me perguntou e eu nunca tinha parado. Eu não sabia não, parado para pensar. 2016. Agora eu tô pensando, olha só, que eu me inscrevi na ampla concorrência. Só que eu não parei para pensar e analisar essa discussão de cota. Eu só sabia que ampla concorrência era a categoria que eu cabia. Mas de pensar aquilo eu não pensei não. Eu me inscrevi na ampla, eu vi lá essa categoria e tal. ...Eu só fui A, B e C não dá. Então, eu sou. Fui. Tchou e bença. Aí eu chego em Juiz de Fora foi em 2016. Para mim era mais que ano novo. Vida Nova, eu poderia traçar a personalidade que eu queria ser. Então se, até então, eu era aquela menina chatinha, gorda, negra e não sei o quê, aqui em Juiz de Fora eu poderia criar o meu alter-ego (risos) Então tinha essa virada de chave para mim. De eu construir aquilo que eu poderia ser. (Vanessa, 2023).

Do encontro da menina que já não era mais gordinha e que descendia de uma família já imersa na formação superior, com a preta que era “maior legal”, mas cujo *mega hair* não deixava as pessoas verem o quanto, com a menina de Volta Redonda que virou adulta para cuidar da mãe até seus últimos dia na Ayê, nasceu o Resistência Viva.

Resistência Viva. Na verdade, ele saiu de um poema do Samuel. Samuel era um poeta, não sei se chegou a conhecer o Samuel. Samuel é todo complexo, mas, ele tinha uns negócios que a gente ficava assim meio chocada com ele. Ficava meio assim, gente... A Potira faz parte também! Potira e a Daiana só que ela não ficou tão ativa não... Veio de um poema do Samuel, o Samuel sempre quis ser periférico. Ele foi morar no São Pedro, mas ele falou que queria voltar para a periferia, questão de comunidade né? Que ele ia de ônibus, ele morava no Candinha (bairro Santa Cândida), acho que ele morava no Candinha... Se não é do Candinha é de Santa Rita. Ele tem alguma relação com o Candinha. E foi de um poema dele, que ele escreveu indo do ônibus da comunidade até a UFJF. Ele estava escrevendo de como as pessoas negras resistiam todos os dias, aí no meio do poema ele falava: somos resistência viva. Aí a gente tinha escolhido alguns nomes lá, colocamos para votação e decidimos pelo Resistência Viva porque ele ancorava exatamente nessa premissa das pessoas negras ter que resistir todos os dias. Então a gente tem

noção do tipo assim: ah! De falar de Zumbi de Palmares. Ah! De falar de Dandara, de falar das pessoas que já morreram. Mas e quanto nós, não somos também uma resistência? Uma resistência viva? Então o nosso nome, a nossa filosofia vem disso, as nossas inúmeras é, tentativas em viver, em ficar vivo, em se manter vivo, em espaços que não nos querem. (Estela, 2023).

Com exceção do Práxis Negra, e com formatos diversos de participação, esses coletivos se reuniram durante um período sobre a égide da Frente Preta, uma ação articulada que, de forma mais sistematizada e incisiva, ampliou seu debate para prospectar formas de garantir o acesso e permanência de alunos negros da Universidade. Mesmo com suas especificidades eles produziram um movimento significativo na Universidade Federal com alguns ecos fora do ambiente universitário.

É a Estela, que é do coletivo Resistência Viva, ela já era amiga assim do Gustavo. E daí um dia ela foi numa reunião do Griot. E a gente conversou que, sobre isso de, dos coletivos estarem muito centrados no instituto onde eles nasceram, né? Então, tipo do Griot, está muito centrado na FACOM, da, do Resistência Viva, está muito centrado no ICH, do Descolônia, e está muito centrado no Instituto de Artes e Design e de, e de como esses prédios já são separados, né? Tipo, eles já são muito longe um do outro, e daí que a gente precisava de alguma coisa, de uma aglomeração maior assim. E daí também tavam, tava na naquela época, onde começaram a vazar, é, as fraudes de cota no *Twitter*. E daí as pessoas estavam expondo o nome dos fraudadores. E era muita gente assim. Daí, eu acho que isso foi um baque pra todo mundo. E a gente sentiu que a gente precisava, tipo, sair um pouco desse lugar de sentar e ficar discutindo textos, né? Essa ideia de, de formação das pessoas negras na Universidade, mas de ser um, de construir um coletivo político mesmo, como como é, o Levante, por exemplo, da Juventude, como o DCE. E reivindicar algumas questões que eram, tipo, gerais para todos esses coletivos, né? E daí a Estela falou com a, com a Vanessa e com as outras pessoas do Resistência Viva e daí a gente também falou com, com o pessoal do Descolônia e a gente marcou uma reunião assim, lá no ICH. E daí a gente conversou sobre construir uma ação em conjunto, que seria sobre a, a heteroidentificação da, das fraudes de cota, né? Autoidentificação, na verdade, é. Porque o sistema de verificação era bem estranho e eles não cumpriam alguns requisitos, que era tipo filmar é as bancas, é ter pessoas da comunidade compondo as bancas, ter pessoas negras nas bancas. E daí muita gente branca conseguia passar, é na cota, passar mesmo não, como fraude, né? É por causa disso, porque as pessoas estavam compondo a banca, olhavam, tinha o cabelo cacheado, você é negro, então tá tudo bem. Seu pai, seu avô, bisavô, é negro, tá tudo bem, pode entrar por cota. E daí eu acho que essa foi a questão maior, e daí a gente se mobilizou para fazer esse primeiro movimento e daí isso começou a, a se desdobrar em outras ações assim. Que foi muito louco que a gente fez a Calourada, a gente fez vários eventos lá. Eu acho que você falou em uma, inclusive em vários eventos na UFJF, pensando nesses calouros negros que estavam entrando. E daí a gente começou a se unir mesmo como, como essa comunidade maior assim. E daí eu comecei a encontrar na Frente Preta uma coisa que eu sentia falta ... que era essa organização assim, então a gente meio que, é, a gente nunca parou para pensar em falar, ah, você está responsável por isso, mas naturalmente, acho que porque cada coletivo vinha de um lugar muito específico. A gente

foi se dividindo e criando, criando funções assim dentro do coletivo. Então eu e a galera que era da comunicação, a gente era a comunicação da Frente Preta, então eu fazia design pra Frente Preta, a gente entrava em contato com a gente fazia *release* para entrar em contato com a rádio de Juiz de Fora, os, os outros veículos de comunicação para divulgar os eventos que a gente estava fazendo. Enquanto isso, tipo, a galera do ICH estava mais responsável pela parte burocrática, que era entrar em contato com o Julvan e tentar viabilizar o, o que a gente queria fazer, tentar, tentar entrar em contato com a Imagem Institucional para conseguir colocar esses cartazes que a gente fazia pela UFJF. Tipo, tinha um pessoal que era responsável por passar de sala em sala, nos institutos, falando com esses alunos, então a gente meio que foi se dividindo, então era mais organizado assim. E eu acho que por isso, porque exigia muito da gente, né? Por ser tão organizado, a gente ficava focado numa coisa só. Eu acho que foi, o Griot foi ficando um pouco de lado. Por que a gente encontrou na Frente Preta isso que a gente tava procurando tanto, né? Que era essa responsabilidade e pessoas interessadas mesmo em conseguir alguma coisa, não partia só de duas ou três pessoas assim. Era uma comoção geral. (Ana Júlia, 2023).

O Resistência Viva é de 2016 e a Frente Preta é de 2017, ano seguinte ou 2018, um negócio assim. É, eu acho que é 2017 a Frente Preta. ...É, não. Nossa mano! Isso incomodou tanto nós. Então, se eu te contar, eu tive medo, tá? Tive medo de chegar porque eu lembro que eu, no ensino médio, falavam assim, “Ah, porque tão tacando pedra em cotista. Estão expulsando cotista!” Eu, eu, eu tinha medo de chegar e falar de que eu sou cotista. E as pessoas, sei lá, me tacarem pedra. Só que aí eu, como já tinha sido encorajada por essa discussão no ensino médio, eu já chego num outro olhar, já chego assim. Eu cheguei enrijecida, tipo assim. Esse lugar é meu! Ponto! eu, chego assim com essa consciência. E ninguém vai falar que esse lugar não é meu! Porque eu tenho esse direito, eu vim de escola pública, eu sou uma menina preta e assim, assim. E aí eu começo a ler, é pra eu não ficar para trás que eu não sabia muitas coisas. Eu começo a ler *blog*, Blogueiras Negras, Alma Preta começa, eu começo a ver *youtubers* negras falando sobre é, cota racial e começo a entender. Quando eu chego na UFJF, é aí os, os chegam nas Ciências Humanas, os caras discutindo Marx, discutindo classe. E eu me assusto porque um menino pega e fala assim, menino branco, pega e fala assim, “Ah, não, porque classe é o mesmo que raça”. Fala algo do tipo. Aí o professor de Sociologia pega e fala. “Não, né não. Eu tenho discussão que fala que né não.” Aí eu fiquei curiosa. Ah, eu fui pesquisar. Por que que classe não é igual a raça? Pesquisando na internet, fui vendo em *blog*, entendeu? Aí eu fui entendendo. Nossa, não é, não sei o quê. Aí eu lembro que na primeira semana também eu tive um grande choque, porque eu cheguei na República que eu tava, eu era só eu, mais uma outra menina de negra e a outra menina era evangélica e não tinha relação nenhuma comigo. E as outras meninas, todas brancas, e eram nove meninas. Alisava o cabelo, passei a chapinha, escova, usava *mega hair* até a bunda. Era assim. É, e aí eu cheguei na República, minhas amigas, minhas meninas que me receberam, todas brancas. E aí eu vou para a Universidade, entro a maioria dos da, da, da turma branca. Eu e mais três pessoas de negra ...e muito macho branco. Falando um monte de coisa difícil que eu não entendia nada. Depois, com o tempo eu fui, eu fui me afinizando com outras pessoas, fui me, me encaixando em grupos e conhecendo pessoas como eu, entendeu? (..)Já, aí eu conheci a Fernanda, aí, aí tinha aula de África e aí eu, naquela saga de querer fazer pesquisa com, com questão de raça a primeira pessoa que eu conheci foi a Fernanda. ... Eu fui em vários eventos nessa época...Você já ouviu falar no E-com? Encontro de

Estudantes Negros Universitários, um grande que teve lá no Rio de Janeiro? ...Eu, com o cabelo alisado, baixou metade do, da Bahia, nordeste, do Rio de Janeiro nesse encontro. Pouca gente de Minas. E é um encontro negro universitário. Foi lá na UERJ. Foram três dias acampando na UERJ. Foi lá que eu conheci Silvio Almeida, Katiuscia Ribeiro. Eu chorei muito nesse dia. E eu de cabelo alisado e aí lá foi a virada de chave. Lá eu falei assim: “não, eu vou, vou mudar, não quero mais alisar meu cabelo assim”. Entendeu? Mas aí eu via os olhares das pessoas, nossa coitada, tipo assim, cê sente quando você está no espaço, as pessoas, tipo assim, nossa coitada, assimilada essa daí. Ainda não passou pela transição. Eu sentia a cara de dó. Aí eu comecei a ficar com raiva disso, aí eu falei: não, vou parar, vou começar, mas foi muito gradual também. É que que acontece? Os coletivos da UFJF, eles trabalham de uma maneira muito particular. Igual o Resistência, a gente tinha debates mais acadêmicos, podemos dizer assim, então a gente fazia discussões pontuais. ...Então, cada um trabalhou...Assim a gente se comunicava e se admirava. Mas assim é, a gente sabia que eram coisas diferentes, cada um fazia uma coisa que dava ali, entendeu? E aí que, o pessoal do Descolônia chamou o Resistência, porque o Resistência estava muito ativo na época. O Lucas inclusive falou assim, “olha só, a gente está querendo fazer uma Calourada Preta, igual àquela do Rio de Janeiro. Ceis já ouviram falar?” ... Aí o Lucas chamou... assim surgiu a primeira Calourada Preta. Fizemos a primeira Calourada Preta: Descolônia e Coletivo Resistência viva. Nessa época, o Griot ainda não existia. Existiam as pessoas, mas tanto que eles participaram, mas o Griot em si não existia. E aí a gente fez primeira Calourada Preta. ...aí da primeira Calourada Preta a gente falou “Não pode deixar isso aqui morrer. Porque que a gente não faz, não se une e faz um Coletivo de, um Coletivo de Coletivos Negros da UFJF. E aí chama os outros e aí a gente faz o seguinte, não fica só a gente, a gente chama outras pessoas que não participaram na Calourada Preta para entrarem também na Frente Preta para participar. Aí a gente faz uma frente ampla... aí a gente começou depois da primeira Calourada Preta começamos a nos reunir pra discutir o que seria a Frente Preta. Aí foram várias reuniões, a gente fez uma carta de, de, de estruturação para ver o que que seria a Frente Preta. Quem que poderia entrar, se gente branca, poderia entrar. E várias coisas do tipo se, aliás, brancos, poderia entrar ou não, se professor podia entrar ou não. E aí, aí a Frente Preta vem assim. E aí que é, eu passo no mestrado em 2020, paro de trabalhar, vem a pandemia no mesmo ano, em 2020, no primeiro ano do mestrado. E aí vem a questão à tona da fraude nas cotas, e aí a gente começa a ser uma Frente bem mais unificada e mais combativa em relação à questão da fraude nas cotas. Aí a gente começa a se reunir realmente para pensar coisas, tipo assim, olha a gente, a gente tá distante, não tem como a gente agir presencialmente. ...Só que outras pessoas surgem na Frente Preta. A Frente Preta, por exemplo, Dandara. Entendeu? A, a Frente Preta toma uma outra conotação. Dandara, vem advogado pra a frente, conhecemos a Marselha, entendeu? Então assim, a Frente Preta se tornou uma coisa muito maior que a gente esperava, porque pessoas de fora da Universidade começam a querer ajudar a Frente Preta a participar. (Milena, 2023).

A partir dessa articulação a Frente Preta encampou uma agenda intensa na UFJF, mas também em diálogo com as mobilizações antirracistas históricas da cidade. Sua diversidade de componentes foi, durante muito tempo, seu grande aporte. Mas as divergências naturais num grupo tão grande, agravadas pela pandemia, acabaram desarticulando gradativamente a

iniciativa. Caminhos diferentes eram ambicionados pelos componentes e o divisor de águas foi a proposta de transformação em um formato mais estatutário com bases na legalidade e afastamento de uma certa flexibilização que existia até então.

De formas específicas, esses Coletivos vêm sofrendo paulatinamente mudanças oriundas das dificuldades trazidas pela pandemia, pela desvinculação com o ambiente acadêmico e pela entrada de seus integrantes no mundo do trabalho. Mas é inegável que, ainda que desapareçam, ou se reformulem, isso em nada diminui o fato de que eles catalisam um novo segmento de operações protagonizadas por mulheres negras que traz como bastiões primeiro não só o acesso, mas a permanência sob uma ótica que confronta também programas, disciplinas, posturas didáticas e a forma como o conhecimento é produzido. As narrativas dessas alunas são a prova mais contundente de como se dá o lento amarrar de uma teia que, aqui, para esse trabalho, culmina com uma lente sobre uma experiência que, nem de longe é universal para mulheres negras.

Por outro lado, é importantíssimo considerar como essas mobilizações expressam as dobras e faces de uma forma polissêmica de se posicionar e como essas trajetórias nos dão a medida da polifonia das formas negras de orquestrar insurgências em espaços coletivos, entendendo essa coletividade como um lugar social. Servem também para ratificar, mais uma vez, uma forma de se pensar coletividades femininas negras na cidade; pautadas muito mais pela raça que pelo gênero, pelo direito ao território e pelo esforço de atuar na pulverização de fronteiras de ascensão.

A luta pela água, pelo ônibus e pelo direito à prole convive de maneira sobreposta a essas novas frente de tensões que reivindicam o direito a usar um equipamento que foi financiado com dinheiro público nos laboratórios da UFJF. Ou que exigem uma bibliografia comprometida com a história dos saberes negros tão fartamente produzidos. Sua vinculação com a história do movimento negro, com a história de mulheres negras é tão visceral que é impossível não considerar como as exigências de participação política encetadas por séculos de insubordinação feminina oportunizaram a elas beberem de águas tão antigas quanto as histórias que as trouxeram até aqui.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Eu acho que eu penso que, que essas pessoas, né? Articuladas ou não articuladas, que estiveram antes desse tempo que a gente está vivendo agora, elas proporcionaram que esse tempo que a gente está vivendo agora acontecesse, né? Talvez elas não tivessem a dimensão do que estavam fazendo. Talvez elas não, não tivessem as nomenclaturas, os títulos, as blábláblá, mas elas proporcionaram que coisas como essas estivessem acontecendo. Então eu acho que não, é, Cirene Candanda, minha mãe Carminha, Gabi, Rita, Zeneides, né? São pessoas que de repente, se for conversar com elas, elas nem têm essa dimensão toda articuladinha, toda amarradinha, né? Mas foi possível que fosse assim, né? Então o Ivan Barbosa, é seu Calixto, Flavinho do Juventude. Enfim, várias pessoas que se articularam, né? Nesses movimentos. É, e que, por isso interferiram. Intervieram na história da cidade. É isso (Giane, 2021).

1.3.3. d.a (depois da abolição)

Minha tia Arminda, minha madrinha, de quem não consigo nunca me lembrar sem que meus olhos se encham d'água, era a pessoa mais doce e generosa que passou pela minha vida. Vaninha, era assim que ela me via. Vaninha. Ela passou a vida limpando a sujeira dos outros, porque é isso que a maioria de mulheres pretas faz: limpam a merda, varrem o chão, trocam fraldas, catam o vômito. Brancos coloniais como os daqui não gostam de lidar com aquilo que sai dos seus orifícios, nem dos da sua fotográfica prole. Eu passo longos períodos da minha vida pensando como era a vida de mulheres pretas escravizadas em sua lida diária com a merda, o pó, o barro, o vômito, o esperma, o sangue. Do que a menstruação, a diarreia, o escarro, o muco, a bile, os fedores e a podridão de corpos brancos significavam no contato com sua pele, com seu olfato, com suas roupas que não podiam ser trocadas e carregavam um fedor que não era seu, por onde fossem. Domésticas. Não humanas, bicho que se treina para não se insubordinar. Obediência misto de temor e degradação. Quando anos depois minha tia Arminda, com minha prima “mocinha”, mas criança, encontrou com sua patroa cuja casa polia na infância, a branca teve sonhos nostálgicos de casa grande: “ah! Manda ela trabalhar pra mim!” Tia Arminda, que por toda vida fora doce assim se manteve, enquanto rasgava a branca com seus dentes, com sua dor, com sua indignação. Doméstica nunca o foi. Minha mãe trabalhou numa casa que os cachorros cagavam no vaso. Foram treinados para latir quando terminavam para serem limpos pelas empregadas. Em outra a branca jogava moedas embaixo da cama para ver se minha mãe varria. E para testar se, ao encontrá-las, as devolveria. Margareth estudou comigo e depois da escola ia para casa que a mãe trabalhava. Se ajudasse no serviço, a patroa punha as sobras da comida numa sacola de plástico de mercado e deixava elas levarem. E dizia: “melhor que ir pro lixo né?!...” Mulher preta só é prioridade quando o assunto é limpar o chão. Nesse terreno, a imagem que salta é sempre a nossa: ajoelhadas, recostadas em vassoura, com a cara enfiada em vasos e painéis. (Castro, 2021, *Facebook*).

Eu acho que ser mulher é ser mulher mesmo, ser mulher e ser mulher preta, né? É ser mulher, é muito difícil, mas eu me encaro assim, eu, eu, eu entro aonde eu quero. Faço que eu quero. Não tem freio para nada, nem com, nem nos lugares. Se eu tiver que ir no clube de branco, de preto, de, de entrar ali de rico, sabe, enfrentar marido, enfrentar filho, tudo eu enfrento, aí é onde eu quero. Então eu acho que ser mulher é uma das, vou te falar uma coisa, foi

uma escolha que fizeram dentro da barriga para mim muito das boas, porque eu respeito as mulheres como mulher e só pego a causa delas. Eu compro as causas dela até demais, é uma coisa que eu não poderia fazer, mas eu compro, sabe? Assim, o barulho delas, porque a mulher tem que continuar sendo a referência. Ou! Se não fosse nós esse mundo não taria crescendo, né? Eu acho que ser mulher é uma das melhores coisas que que existiu para nós. (Valquíria, 2023).

Sob o risco de soar repetitiva, costumo dizer que cheguei ao mundo acadêmico tarde. Tarde, porque aquela rota de sair do ensino médio, emendar uma faculdade, fazer mestrado e doutorado era coisa para uma outra categoria de pessoas. Me formei em 2001, em 2005, aos 31 anos, era mestra. Dali, até meu retorno a esse doutorado, doze anos se passaram. Nesse intervalo ele passou de desejo a possibilidade, até se transformar num eventual incômodo que, às vezes, se manifestava numa madrugada insone, e todas nós sabemos que, madrugada em claro, nunca atrai bons pensamentos.

Em 2017, num dia bem trivial Malcolm, meu cachorro ultra levado fugiu. E se meteu numa briga com mais uns que encontrou na rua. Quando fui resgatá-lo ele, num raro ato de obediência, atendeu meu chamado e me poupou da humilhação e da histeria barulhenta que tutoras despreparadas como eu fazem em situações como essa. Crendo ter tudo sob controle, decidi apressá-lo puxando pela coleira quando seu rival, vendo sua domesticidade, abocanhou sua pata traseira. No susto, ele se retorceu, moendo minha mão direita. Uma cirurgia, fio, pinos e uma sensação constante do tamanho da minha estupidez me legaram um ano de molho e mau humor que resolvi diminuir, enfrentando finalmente algo que, sei lá, me apareceu menos ruim: o processo seletivo para o doutorado.

A ideia de pesquisar mulheres negras, que dançava na minha cabeça fazia tempo, tinha dois meses para ganhar forma e cara de pesquisa acadêmica, junto a um programa que nada tinha de produção em pesquisas com viés de raça, classe e gênero. Mas eu tinha também um outro problema: minha inabilidade nata em escrever projetos e meu longo período fora da academia. A separação entre metodologia e referencial teórico para mim era, aliás é, um desafio quase inextricável que, certamente, pesquisadores mais gabaritados que eu, ao ler esse texto, vão se perguntar como é possível eu ter sido aprovada. Não sofram, juro a vocês que venho me esforçando para melhorar.

Aprovada, retornei tímida a um território que sempre me foi bastante hostil. Ainda que tenha encontrado uma UFJF diferente da que me formei, esbarrei em práticas similares às da minha graduação. Dessa vez, mais velha, e talvez mais amparada, consegui ler a branquitude e o racismo com olhos menos sanguíneos e trafegar com menos tropeços. Pisar no mundo

acadêmico foi uma experiência rica e diversa, de encontros felizes e momentos formativos que me oportunizaram aprender de formas que, confesso, achei que não iria vivenciar. Foi com esse fôlego que empreendi firme um cronograma de pesquisas conciliando meu trabalho como professora da rede pública, minhas entrevistas, o cumprimento obrigatório dos créditos e a minha rotina entre bichos, plantas e minha família. Me muni de um roteiro de análise e fui para campo com uma lista de mulheres com as quais queria conversar, em sua maioria conhecidas dos encontros do ativismo, da minha rede de afetos e da minha mãe. Tinha muito definido para mim que iria gravar minhas entrevistas de forma a alinhar aquilo que eu já intuía por minha própria história: como o ser uma mulher negra indignada tinha as levado para a luta coletiva.

Mas nada havia me preparado, nem minha experiência como pesquisadora, nem tampouco minha vida no ativismo, nem o fato de ser eu também uma mulher negra, nada disso me preparou para entrar nas casas, para me sentar com elas e ouvi-las. Mediante tudo que recebi essa tese é um trabalho muito pobre, bem o sei. Nenhum livro de história oral diz como terminar uma pesquisa que começa com arranjos por telefone e culmina em mesas de café, copos retirados da cristaleira, mudas de plantas trocadas e fotos contadas com olhos marejados. Ninguém fala sobre os aniversários que você celebra, nem dos trajetos que faz em dias quentes, para desembocar numa varanda fresca cercada de samambaias, tendo a sua frente mulheres que viram um mundo que você só imaginava e cujas histórias fazem você imaginar como é possível que, você e ela, tenham vivido sob o mesmo sol. Um mundo que elas gentilmente compartilham com você torcendo para que você não seja estúpida demais para tentar enquadrá-las num *academicês* xoxo e rebuscado que só as limita e envergonha. Ninguém nos ensina como é ouvir o depoimento de alguém que já se foi ou do sofrimento que é não chegar a tempo e ver a finitude solapar aquela que tinha que ter sido apresentada.

Quando disse que esperava que essa tese fosse um quilombo de papel não menti. Desde o início das minhas entrevistas assumi um compromisso pessoal de que iria contar a história ouvida das bocas que provoquei. Todos os documentos, fotos, registros que coloquei sob os olhos de vocês foram obtidos junto às minhas entrevistadas ou indicados em suas falas. Com o material que elas me cederam tenho fonte para pesquisas até o fim dos tempos e, se pudesse esticar essa pesquisa por mais mil dias, ainda assim eu não chegaria ao fim. Minhas entrevistas seguiram critérios fluidos, passaram pela pandemia, sobreviveram ao retorno a uma tentativa de normalidade e me permitiram refletir sobre questões que nasceram em sofás coloridos, cobertos com mantas de algodão. E foi sentada num deles que me chegou à compreensão de que, ao finalizar essa tese, não chego ao final de fato. Persegui, ao longo, desses anos uma raiz

de muitos braços, preocupada que estava em contar uma história que fosse isso, uma, mas não A história de mulheres negras e ativistas na cidade.

Juiz de Fora foi minha 44^a entrevistada, a que muito disse em seu silêncio e na forma como distribuiu minhas entrevistadas. Meus encontros presenciais foram, com exceção de Giane, todos marcados por deslocamentos para pontos periféricos da cidade. E, entre os bairros de elite, só Gilmara está em um. Situação que ela explica: a compra do terreno foi feita antes que a área se valorizasse. Essa “forma-corpo” de urbanidade, que foi varrendo-nos para a periferia, e nos legou essa normalização anormal da nossa perifericidade. Mas há nisso um outro sentido, embutindo nessa ocupação periférica uma nova forma de estar no mundo, de ocupar as cidades colocando também uma face, um rosto que definisse um quintal afetivo e cujas lembranças pudessem trazer o lugar também como acolhimento:

Pois é eu vou contar eu vou falar da minha vida. Olha, eu nasci no Monte Castelo, entre Monte Castelo e Carlos Chagas. Era um antigo arraialzinho na época, casa de sapé não tinha, não tinha água. Na época não tinha né? Eu nasci no ano de 1948. 13 de maio de 1948. Pois é, o dia que vai libertar todo mundo. E aí, essa minha mãe trabalhava na fábrica, no Sarmento, era fábrica de tecidos. Ali onde é o Bretas agora na Benjamin com a rua, ... ali embaixo ali no, onde tem o Hiper Bretas, ali era fábrica que a minha mãe trabalhava. Ela trabalhou em muitas outras antes, mas, mas quando eu me dei por gente ela tava lá. Eu também trabalhei nessa fábrica. Meu irmão trabalhou, meu tio. Então foi assim. Nós fomos, eu nasci e me criei lá. Eram três casas, num quintalão grande. Era minha avó do lado mãe da minha mãe, o meu tio do outro lado e a casa da minha mãe no meio. Como já disse a minha mãe trabalhava na fábrica. ... E o meu pai ele sabia ler. Mas não sabia escrever. Trabalhava no Curtume, no poço Rico. Era um Curtume, curtume, eu esqueci o nome dele agora. Era aqui em, no Poço Rico, curtume dos Ventura. ... *(o terreno era próprio?)* Não. Esse terreno era do João Fontes. ...nós tínhamos que arear as nossas vasilhas que era caneca de leite condensado e tinha que ser branquinho, como alumínio. As panelas de ferro, mas tinha que brilhar, igual alumínio. ... E a minha mãe tinha o hábito também de pegar papel, cortar, fazer bico neles, desenho com tesoura. E pôr nas parteleiras. E todo final de semana tinha que pegar aquela vasilhada toda, clarear tudo e por lá, tinha que brilhar. Ah! Porque o pessoal da época era muito caprichoso, nossas roupas tinha que brilhar, pra passar era ferro de carvão em brasa, não podia deixar uma ruga, não podia dar um sujinho. ... E camisa engomada, que era aqueles, porque, como é que é, não era brim, jeans, brim. Tinha uns brins, tinha cambraia. Mas aí tinha que ser passado, engomado colarinho sabe. As calças dos homens tinha que fazer freezer. (friso) ...Era colchão de palha, mas tinha que ficar certinho como se fosse acolchoado ... (Maria Adelina, 2019)

Antigamente, todas as casas pobres ambicionavam uma tesoura de picotar, que a gente usava para fazer babados e forrar nossos armários de cozinha, onde se expunham as panelas areadas, areadas de serem polidas com areia, daquelas de obra mesmo, que todo quintal tinha um montinho. Minha tia Helena tinha uma disputadíssima, que rendeu vários desgastes de quem

usava e devolvia sem corte. O papel manilha, rosa ou pardo, comprado à metros no armazém do bairro, virava forros de prateleiras e estantes, com desenhos elaborados. Trocado sazonalmente, depois de um domingo de almoço farto, pia limpa e chão varrido, dava às nossas cozinhas um ar de uma limpeza digna, vitoriosa quase. Não existe, na minha concepção, um espaço que melhor decodifique a importância da luta de mulheres negras como a casa, como o lugar onde elas firmam seus pés.

E quando digo casa não me refiro apenas à estrutura que nos protege das intempéries, aquela de sapé ou alvenaria, casa aqui tem um sentido de estar num lugar em que sua presença é naturalizada, não entendida como incômoda, inconveniente ou de necessária justificativa. Esse talvez seja um dos traços mais longevos da colonização no plano das individualidades, o fato de que mulheres negras só conseguem se sentirem seguras, ainda que saibamos da provisoriedade precária dessa segurança, quando estão em casa. E para muitas, mesmo essa provisoriedade, é, ainda, algo distante.

Quando abandonamos esse espaço, obrigatoriamente, nos deparamos com o medo. Um medo seco da nossa presença, de uma ameaça invisível que nosso corpo histórico carrega, que atifa uma fúria que carece ainda ser melhor investigada. Basta que a gente se assente onde não é indicado, que façamos uma pergunta num tom mais impositivo, que a gente exija aquilo que nos foi tirado que o medo se espalha voraz, justificando o uso imediato do dispositivo da nossa eliminação, pelo deboche, pela indiferença, pela desqualificação. É abissal como ninguém enxerga como isso oculta um medo muito maior, o que nós sentimos tentando adivinhar cedinho, junto com o pão e o café, de que forma as opressões vão nos deformar naquele dia, de onde virão, se teremos força para barrá-las ou se vamos só nos entregar a esperar que a agonia se dilua:

Existe o olhar, né? Do, do racista e do machista que é um olhar que se mistura entre desdém, desprezo, inveja. ...E quanto que é difícil estar lidando o cotidiano e ser vigiado o tempo todo, porque tem esse olhar da vigilância, esperando a hora que você vai tropeçar, que você vai falhar. Se falhar (vai falar) Tá vendo? Não falei? Sabia que isso ia acontecer! É isso. As pessoas olham para você esperando a hora que você vai errar, que você vai falhar. E às vezes você também se olha assim. Você fica: Não posso errar, não posso errar e aí você erra. E você sofre, porque você não se permite errar. Como se fosse possível ser perfeito, então eu vejo como meu olhar, é um olhar que me cobra perfeição. E o olhar do outro é um olhar que fica esperando ou o olhar que fica menosprezando e diminuindo as coisas que eu faço e o que eu sou no meu corpo, que eu só em si. ... E muito pouco são aqueles olhares, não é, das pessoas parceiras que realmente estão ali na luta cotidiana com a gente, para fazer com que a gente avance, cresça, né, frutifique? Deixe nossos legados. É ter que estar sempre lidando com esse estresse, com uma ansiedade, é saber que eu estou sendo testada, saber que às vezes eu vou viver situações de

racismo que não são racismos explícitos, mas tinha, são racismos e, e isso vai bater, vai doer, mas eu vou continuar de pé. Eu costumo dizer que mulher preta tem que cair igual o gato, a gente não pode se dar ao luxo de ficar no chão, a gente já cai levantando porque que eu acho que esse é o maior legado que a gente tem. É difícil né, essa coisa da mulher preta forte, a gente não quer ter que ser isso o tempo todo, e a gente não é isso o tempo todo né? ... E tem hora que tem que brigar também, né, não tem que ficar negociando sempre não! Você, tem uma coisa que me irrita, me incomoda muito às vezes é isso das pessoas acharem que a gente sempre tem de escolher o caminho da negociação (abrandar a voz). Não acho que é sempre não! Eu acho que tem hora que a gente tem que negociar e eu acho que tem hora que a gente tem que mandar a merda! Partir pro pau! Dar voadora! Tem que ter esperteza para saber que não é para fazer isso o tempo todo porque, senão, a gente também não sai do lugar não. Acho que é preciso saber fazer as duas coisas: é preciso saber negociar, é preciso saber confrontar, é preciso saber brigar. É isso é muito difícil. Mas é importante, eu acho que as três coisas são importantes. (Gilmar, 2020).

Para negociar a casa temos que passar pelo medo, e não há nenhuma garantia de que passar por ele significa sua eliminação. Para poder viver o sonho do direito ao direito, da família, do afeto coletivo, essas mulheres construíram formas de lidar com o medo da sua presença, exigiram serem vistas e reconhecidas como humanas e operaram formas de ter suas ambições colocadas numa perspectiva de validade. Juiz de Fora é essa casa que elas arream, arrumaram com papel manilha repicado, fincando aqui seus pés molhados das águas do Atlântico. Graças a elas, essa cidade feia, excludente, cheia de alagadiços, charcos e ruas lamacentas foi ganhando, à contragosto, um ar de modernidade efetiva, onde história, memória e ancestralidade passaram a tensionar uma ideia de que a forma que ela tinha era a única possível.

Durante o período que me dediquei a pesquisar a produção acadêmica sobre mulheres negras na cidade bati num muro quase intransponível. Muito garimpo foi feito para chegar até as histórias que trago aqui. Usei essas pesquisas para construir um cenário que lhe desse a dimensão de como essa cidade é sorradeira, como ela nos anula e apaga e como diferentes gerações reverteram essa ótica, transformando-a num enorme celeiro de estratégias de enfrentamentos. Ao longo do trabalho me equilibrei num fio fino para não transformar essa tese numa sequência de ações coletivas, como se elas não possuíssem uma individualidade anterior às coletividades. Seria muito tentador, seria não, foi muito tentador e quase automático fazer uma cronologia de grupos e falar da vida delas a partir deles. Mas qual seria o significado disso? Que contribuição traria para a história das mulheres? Para a história dessas mulheres em especial?

Entre 2018 e 2023 recolhi depoimentos que, somados, constituem um acervo vivo e pulsante. Nele há gargalhadas, ranger de dentes, lágrimas em abundância e muitas lembranças a muito enterradas sob camadas sólidas. Enquanto ativista que pesquisa e pesquisadora que foi tropeçando pelo caminho, construindo uma identidade política, chego a essa conclusão com um misto de alívio, aquele natural que encerra um grande projeto e a absoluta certeza de que se o começasse hoje ele ainda traria toda força que carrega. Foi ao longo dessa escrita que me despi de alguns termos, em especial militante e resistência, sinônimos quase quando se fala de mulheres negras e ativismo. Hoje carrego por eles um aprofunda arrelia, uma sensação de esvaziamento, oriunda da minha experiência pessoal de como insistem em nos ver todas como fortes e tenazes, deslegitimando nossas identidades. Além disso, costumo dizer que militar me soa como um perfilar obrigatório, passível facilmente de descambar para uma luta amarga e compulsória que, como diz Mariana Gino, transforma militantes em *militontos*. E brinco, resistentes, há dias em que não somos nem ao preço do ovo.

À medida que fui me livrando desses lugares comuns, processo relativamente fácil para mim, exausta de ser lida a partir deles, comecei a pensar que costura faria, com qual medida do ponto. Em 2018 escrevi um texto que, particularmente, gosto por demais, no qual fazia um paralelo entre Ori, o documentário que filma a alma de Beatriz Nascimento e o Afrodites, curta de Renata Dorea que tinha me impactado profundamente, por tudo que significa uma mulher não branca fazendo cinema nessa terra. “Tem Ori nas Afrodites” é um artigo que hoje considero singelo quase, de quando a resistência ainda me era afável a ponto de usá-la nele e que, mesmo com toda minha arrelia à poesia, é aberto por um poema de Beatriz Nascimento:

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

Beatriz Nascimento

Foi a partir daí, da cena daquele mar aberto que Ori mostra em tela cheia, que assumi meu lugar nessa narrativa, para dali poder criar um quintal de escuta, a minha varanda particular. Foi ali também que percebi que, como historiadora eu carecia alcançar que, estar inserida numa agenda política, significava muito mais do que se reunir a partir das suas

afinidades. Para que esse encontro se desse toda uma movimentação o antecedia, e se concatenava com a temporalidade que as cerca e com a forma como dialogam com as informações que acessam. E bem o sei que ela se faz a partir de uma forma de falar do passado que, nada tem de neutra ou objetiva, ao validar uma tradição de não escuta daquilo que ela descarta ou hierarquiza como válido ou não para a historiografia. Foi com esse olhar, misto da minha história e das que testemunhei que me provi de escuta, dialoguei com elas e rememorei junto diversos eventos que compõem essa tese e a partir deles, me propus a fazer história.

Na introdução desse texto apresentei a vocês grande parte do que me constitui e, ao longo dele, fui trazendo esparsos fragmentos de como se fundiram a historiadora, a ativista, a filha, a irmã. Minha primeira máquina de escrever, uma Olivetti portátil, foi comprada com uma rifa feita pelas amigas da minha mãe que precisavam de alguém para datilografar seus ofícios e pleitear que uma terraplanagem fosse feita na minha rua ainda de terra, tampasse os buracos e permitisse que o caminhão de gás subisse até a nossa porta.

Por mais que eu vasculhe na minha memória não tenho sequer um fragmento de ter ouvido da boca dos meus pais um comentário depreciativo que fosse sobre deficiência, raça, sexualidade ou orientação sexual. Não que eles não tivessem suas limitações, mas diante de um cenário em que a exclusão era vista como validada e normalizada eles, de fato, me educaram para reagir a isso. Foi assim que aprendi desde muito cedo valores fundamentais para que essa escrita se produzisse.

Quando fui buscar lugares que me dessem esteio para essa escrita encontrei em Beatriz, em Lélia, em Conceição, Sueli, em Thereza uma forma de contar sobre elas que respeitasse suas subjetividades. Elas conversaram com essas intelectuais de uma forma tão pujante que, em determinados momentos, é quase impossível distinguir quem está falando.

... Igual uma vez me falaram que uma casa que tinha ali na frente que agora não tem mais, aí era uma casa de madeira que tinha um buraco que sempre entrava um vento. E aí a moradora da casa, que era Dona Luci, ela falou assim, “pois é o vento virou nosso amigo, ele entra faz assim e volta purifica o ar”. Então quando construíram e tamparam o buraco ela adoeceu. Então ela abriu o buraco de novo...Então assim, isso aí é filosofia, né? É filosofia igual a ... também a Jenny que mora. Ela me falou “Ô Adenilde, eu fico muito calada, por que que a gente tem que ficar calada. Você pode parar de ficar falando muito. Porque a gente só vai abrir a boca o dia que a gente tiver certeza que a gente vai arrebrantar. Nós vamos acabar com tudo porque se você falar agora eles matam a gente “. E aí, e tem muitas formas de matar. Eles podem te silenciar, te silenciar com Karl Marx. Podem silenciar com um montão de outras coisas assim, que a gente não deve dizer. (Adenilde, 2023).

O vento, que sopra e limpa a casa, corre nas brechas dessa escrita e trouxe fôlego para tirar da frente aquilo que emudece nosso grito, trazendo as vozes que eu precisava ouvir, aquelas que o tempo e a história normalizaram silenciar. Na coleta das entrevistas utilizei três modalidades de acesso a elas: as entrevistas presenciais, as entrevistas online e o envio de um questionário via *WhatsApp* para aquelas com maior intimidade com a ferramenta. As entrevistas, online ou presenciais, seguiram parâmetros de uma abordagem genealógica, em formato livre, que desse a elas a possibilidade de se narrar como ativistas, a partir do significado que essa experiência tinha para elas. Abaixo segue um quadro demonstrativo de como foi o contato com cada uma delas.

Tabela 9 – Os contatos com as entrevistadas

		Entrevista presencial	Entrevista on-line	Entrevista por Whatsapp
1	Geralda Caetano da Silva	X		
2	Zeneides Barbosa	X		
3	Tia Toninha (Antônia Azevedo de Paula)	X		
4	Helena de Oliveira	X		
5	(Mariinha) Maria da Conceição Nascimento	X		
6	Sandra Silva	X		X
7	Eufrásia Gama	X		
8	Maria Alice Walkiria de Melo	X		
9	Maria Adelina Braz	X	X	X
10	Sussu (Sueli Lemos)	X		
11	Adenilde Petrina Bispo	X		
12	Suely Gervásio	X		
13	Maria Ângela Ferreira Costa		X	
14	Zélia Lúcia Lima	X		
15	Valquíria Massi Teodoro	X		
16	Regina Queiroga	X		
17	Maria Elizabete de Oliveira	X	X	
18	Irene Aparecida Vitorino (Tutuca)	X		
19	Maria Geralda de Souza Lopes	X		
20	Bete de Paula	X		
21	Vera Paulino	X		
22	Rita Félix		X	X
23	Dagna Costa		X	
24	Marilda Simeão		X	X
25	Sandra de Jesus	X		
26	Gilmara Mariosa	X		X
27	Giane Elisa Sales de Almeida	X	X	
28	Maria Luiza Higino Evaristo	X		X
29	Lucimara Pinheiro		X	X
30	Selmara de Castro Balbino		X	X

31	Jussara Alves da Silva	X	X	X
32	Denise do Nascimento Santos		X	X
33	Mariana Gino		X	
34	Priscila Teodoro de Paula		X	
35	Jéssica Martins		X	X
36	Milena Regina de Paula Silva		X	
37	Renata (Renaya) Dorea		X	
38	Estela Gonçalves		X	
39	Vanessa Ferreira Lopes		X	
40	Larissa Angélica Domingos da Silva		X	
41	Dayane Máximo de Oliveira		X	
42	Naiara Britto		X	
43	Ana Júlia Silvino		X	

Fonte: Elaborada pela autora (2023).

Nesse interim é importante que lhes conte que tipo de entrevistadora sou, afinal, esse é um dado importante para quem se mete com a História Oral. Há que se ter a leitura de considerar que, determinadas perguntas vão ser respondidas por determinada linha, a partir de quem as faz, e como. É premissa primeira de quem pergunta renunciar a presunção de que irá furar um poço, de onde jorrará água limpa e abundante, pronta para ser consumida. Tudo que vem das entrevistas nos atinge de formas que não prevíamos e nos traz uma agonia que não se encerra com aquilo que escrevemos a partir delas. Há, inerente ao processo, uma rebusca cuidadosa que implica em garimpar cada fragmento, dar e ele um lugar na construção textual que permita que eu faça História a partir do que ele traz, sem com isso me sobrepor à fala de quem me oportunizou acessar esse saber.

A empolgação que encerra uma entrevista volumosa, rica em detalhes, é rapidamente substituída pela agonia que encerra o corte, a retirada da informação que acreditamos, não irá confundir nosso leitor e tirá-lo da rota que ambicionamos que ele caminhe, com pontos iluminados pela forma como costuramos o trajeto. Assim, desde o início tive como âncora, arrastada muitas vezes me jogando contra pedras, o apego a contar uma história que fosse um fio, não necessariamente contínuo, mas que explicasse como essas mulheres alteraram o fluxo da história de Juiz de Fora. Não só de uma história negra, mas da história da cidade e a história das mulheres.

Foi disso que me revesti em cada encontro, da preocupação de colocá-las nessa cidade, a partir de um lugar particular que o feminino negro ocupa nessa dimensão, forjando a isso o lugar desse feminino numa rota atlântica. Quando comecei a garimpar os trabalhos sobre Juiz de Fora, descobri neles histórias narradas com o cuidado historiográfico que, em geral, marca

a produção acadêmica, mas também um exercício inseguro, tateante de atravessar a raça e o gênero em suas produções. Há também alguns que, acostumados ao silêncio que vigora nas pesquisas sobre mulheres negras as contaram até, falaram sobre elas, mas esquecendo-se de mencionar a raça ou tratando-a como um dado menor, como algo que não interferisse nas histórias que viveram. Apesar disso li, com esforço cuidadoso, cada um desses trabalho que cito aqui e sou grata a cada um deles por fazerem aquilo que eu jamais teria fôlego para transformar numa operação real de pesquisa. A partir deles, me foi permitido enxergar uma cidade que ainda me era brumosa e nevoenta e dar a ela um lugar nas operações e dinâmicas de uma atlanticidade que recobre todas as minhas entrevistadas.

Assim, reunidas essas histórias me permitiram enxergar como Juiz de Fora é uma cidade que condensa polissêmicas formas de mobilização social de mulheres negras, nas quais o gênero é algo ínfimo, engolido que é pela raça nos depoimentos, nas bandeiras de luta e nas estruturas nas quais elas se inseriram. Mesmo sinalizando as hierarquias de gênero com as quais se depararam nas associações, nos partidos, no movimento estudantil e reconhecendo os impactos disso nas suas vidas e trajetórias, a sua autodefinição como mulheres negras, não como mulher, é, para elas, sua bússola de posicionamentos para gestar uma outra existência.

Eu acho que uma coisa que eu sempre tive em mim, que foi que me atraiu para política, eu não sei de onde saiu isso, talvez de outras vidas foi que eu achava assim, eu sempre achei, que o, se o mundo não tava bom, eu não devia ficar só reclamando, eu tinha que fazer alguma coisa para ajudar o mundo a melhorar. E movimento social foi a forma que eu encontrei de fazer esse mundo melhor. ..., mas ainda assim, eu acredito que o movimento social é muito importante, para tudo que a gente conquistou até hoje. Eu tenho, principalmente agora que a gente tá vivendo esse momento triste da nossa história, eu vejo quanto que eu ajudei assim, minimamente, a construir uma democracia, eu participei da construção de processos democráticos (Gilmara, 2020).

Foi com isso em vista que ousei pensar essas variadas formas de rebeldias, insubordinações e insurgências não como uma linha evolutiva, mas como um pontilhado que se desenha, redimensionando suas possibilidades de movimentação. Por isso, esse ser negra tem suas variações, alinhadas com as dinâmicas de um cenário nacional às quais Juiz de Fora se mostrou extremamente permeável. Foi impressionante acompanhar como essas mulheres estiveram conectadas, em tempo real, com as discussões mais candentes que corriam pelo país, a variedade de temas que elas debateram e como elas conseguiram transformá-los em experiências políticas tão ágeis, quanto eficazes.

Nessa conclusão queria contar para vocês onde elas estão hoje, o que tem feito, quem segue no ativismo, que se cansou, quem desistiu e quem se transformou. Mas não consigo, tal é a infinidade de mudanças que elas imprimem às suas vidas. Mas quero falar de quem se foi, para quem peço reza e vela, e atribuo saudades. Quero que se lembrem daquelas que não pude entrevistar, para que compreendam que a história oral é feita do volátil, do fugidio, daquilo que, num piscar, pode ser lambido pela morte, pela doença ou pelo esquecimento. E que, nessa cidade as miudezas mais miúdas, aquelas que parecem mais singelas como poder sair da minha casa sem atolar numa poça de lama, ou falar num microfone num evento acadêmico, ou poder debater sobre química capilar só são, hoje, agendas possíveis, porque elas estiveram atentas, ouvindo, decodificando e transformando em experiência política aquilo que sabiam ser possível brilhar, se bem areado.

REFERÊNCIAS

ABREU, Cristiane. **Favela e remoção em Juiz de Fora**: um estudo sobre a Vila da Prata. 2009. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009.

AGUIAR, Márcio Mucedula. Os clubes negros e seu papel na constituição da identidade e movimento negro: a história do grêmio recreativo e familiar flor de milho em São Carlos – SP. **InterAÇÕES - Cultura e Comunidade**, v. 2, n. 2, p. 91-105, 2007. Disponível em: <https://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/NEAB/AGUIAR-%20Marcio.%20OS%20CLUBES%20NEGROS%20E%20SEU%20PAPEL%20NA%20CONSTITUICAO%20DA%20IDENTIDADE%20E%20MOVIMENTO%20NEGRO.pdf>. Acesso em: 27 jan. 2021.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Polém, 2019a.

_____. Ferramenta anticolonial poderosa: os 30 anos de interseccionalidade. **Carta Capital**, 18 set. 2019b. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniao/ferramenta-anticolonial-poderosa-os-30-anos-de-interseccionalidade/>. Acesso em: 18 jan. 2020.

ALCÂNTARA, Flávia. Para cada 5 anos de história no Brasil, quatro foram vividos sob a escravidão. **MST**, 04 dez. 2020. Disponível em: <https://mst.org.br/2020/12/04/para-cada-5-anos-de-historia-no-brasil-quatro-foram-vividos-sob-a-escravidao/>. Acesso em: 21 dez. 2020.

ALMICO, Rita; SARAIVA, Luiz Fernando. Raízes escravas da indústria no Brasil. In: MUAZE, Mariana; SALLES, Ricardo H. (org.). **A segunda escravidão e o Império do Brasil em perspectiva histórica**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2020, p. 93-121. E-book. Disponível em: <http://www.casaleiria.com.br/acervo/historia/muazesalles/asegundaescravidao/>. Acesso em: 03 jan. 2021.

ALVES, Taís Daele. **Frente Negra Brasileira**: história do movimento em Minas Gerais. 2022. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2022.

AMOGLIA, Ana Maria Faria. **Um suspiro de liberdade**: Suicídio de escravos no município de Juiz de Fora (1830-1888) [s.l], [s.d]. Disponível em: http://historia_demografica.tripod.com/bhds/umsuspiro.htm. Acesso em: 05 mai. 2019.

ARAÚJO, Ariella Silva. A mulher negra no pós abolição. **Revista da ABPN**, v. 5, n. 9, p. 22-36, 2013. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/234/209>. Acesso em: 04 jan. 2019.

AREAS, Guilherme, MEIRELES, Michele. Fábrica já registrara três acidentes fatais, o pior em 1944 que deixou 14 mortos. **Tribuna de Minas**, 17 ago. 2016. Disponível em <https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/17-08-2016/fabrica-ja-registrara-tres-acidentes-fatais-o-pior-em-1944-que-deixou-14-mortos.html>. Acesso em: 28 mai. 2023.

ARIZA, Marília Bueno de Araújo. A. Mães libertas, filhos escravos: desafios femininos nas últimas décadas da escravidão em São Paulo. **Revista Brasileira de História**, vol. 38, n. 79, p. 151-171, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/FjqKdS8HgVLbQbfqNNWr8C/?lang=pt> Acesso em: 03 jan. 2019.

BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. **Revista Estudos Feministas**, vol.3, n.2, p. 458-463, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16462>. Acesso em: 21 dez. 2021.

BARROSO, Elaine Aparecida Laier. **Modernização e higienismo: controle sanitário e gestão político-científica na Manchester Mineira (1891-1906)**. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2008.

_____. Sanitarismo em fins do século XIX na Manchester Mineira: as resistências populares. **16º Seminário Nacional de História da Ciência e Tecnologia**, p.1-11, 2018. Disponível em: [https://www.16snhct.sbhct.org.br/resources/anais/8/1545139702_ARQUIVO_ARTIGOPARAIBA-Elaine\(rev\).pdf](https://www.16snhct.sbhct.org.br/resources/anais/8/1545139702_ARQUIVO_ARTIGOPARAIBA-Elaine(rev).pdf). Acesso em: 03 jan. 2020.

BATISTA, Caio da Silva. O poder público e os cativos urbanos na Zona da Mata mineira: Juiz de Fora, segunda metade do século XIX (1850 - 1888). **Anais do XV Encontro Regional de História da ANPUH/Rio**, p.1-10, 2012. Disponível em: https://www.encontro2012.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1337802216_ARQUIVO_02-Artigo.pdf. Acesso em: 24 jun. 2023.

_____. **A dinâmica da escravidão urbana no interior do Sudeste do Brasil: cotidiano, senhores e alforrias, Juiz de Fora 1831 – 1888**. Juiz de Fora, 2020. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2020.

BATISTA, Rita de Cássia Souza Félix. **O Negro e seus meios de sobrevivência em Juiz de Fora/MG- 1888/1930**. Juiz de Fora: FUNALFA Edições, 2006.

_____. **Clubes negros na espacialidade urbana de Juiz de Fora**. 2015. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil**. São Paulo: Editora Boitempo, 2018.

BISPO, Alexandre Araújo. Mãe preta: memórias e monumentos negros. **O Menelick 2 ato**, 2011. Disponível em: <http://www.omenelick2ato.com/historia-e-memoria/734>. Acesso em 29. jan. 2023.

BONAN, Claudia; NAKANO, Andreza Rodrigues, SILVA, Cristiane Vanessa. A primeira geração de usuárias de pílulas anticoncepcionais e suas associações com o mundo da farmácia. **Anais Desfazendo Gênero**, p.1-10, 2017. Disponível em: https://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499378246_ARQUIVO_Apr

imeirageracaodeusuariasdepilulasanticoncepcionaisesuasassociacoescomomundodafarmacia0607.pdf . Acesso em: 24 nov. 2019.

BÔSCARO, Ana Paula. Conduzir e transportar: Proprietários comerciantes de escravos em Minas Gerais na primeira metade do século XIX. **Sociedade Brasileira dos Estudos dos Oitocentos (SEO)**, [s.p], 2018. Disponível em: www.seo.org.br . Acesso em: 07 ago. 2019.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu [online]**, n. 26, p. 329-376, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332006000100014> . Acesso em: 29 mai. 2019.

_____. **Cartografías de la diáspora: identidades en cuestión**. Madrid: Traficantes de Sueños. 2011.

BUENO, Winnie. A Lacradora: Como imagens de controle interferem na presença de mulheres negras na esfera pública. **Medium**. 2019. Disponível em: <https://medium.com/neworder/a-lacradora-como-imagens-de-controle-interferem-na-presen%C3%A7a-de-mulheres-negras-na-esfera-p%C3%BAblica-cb26f5edbb59> . Acesso em: 14 nov. 2020.

CAMILO, Vandelir. Necromemória: As estratégias políticas de apagamento coletivo das memórias sociais de um povo. **Justificando: Mentis inquietas pensam Direito**. 15 jul. 2020. Disponível em: <https://www.justificando.com/2020/07/15/necromemoria-as-estrategias-politicas-de-apagamento-coletivo-das-memorias-sociais-de-um-povo/>. Acesso em: 23 jan. 2021.

CARDOSO, Alexandre Isídio; SAMPAIO, Maria Clara Carneiro. Sobre os mundos do trabalho da escravidão: Entrevista com Maria Helena Machado. **Canoa do Tempo- Revista do Prog. Pós-Graduação em História**, v. 9 – nº1, p.155-165, 2017. Disponível em: https://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/Canoa_do_Tempo/article/view/4062/346. Acesso em: 8 abr. 2019.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras**. 2012. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

CARNEIRO, Deivy Ferreira. **Conflitos Verbais em uma cidade em transformação: justiça, cotidiano e os usos sociais da linguagem em Juiz de Fora (1854-1941)**. 2008. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero, p.1-11, 2003. **Artigos NEABI**. Disponível em: <https://www.patriciamagno.com.br/wp-content/uploads/2021/04/CARNEIRO-2013-Enegrecer-o-feminismo.pdf>. Acesso em: 07 jun. 2022.

_____. *In*: Hollanda, Heloísa Buarque de. **Pensamento feminista brasileiro: Formação e contexto**. Bazar do Tempo, 2019.

_____. Mulher Negra. *In*: CARNEIRO, Sueli. **Escritos de Uma Vida**. São Paulo: Pólen Livros, p. 13-59, 2020.

CARNEIRO, Sueli; SANTOS, Thereza; COSTA, Albertina Gordo de Oliveira. **Mulher negra; Política Governamental e a mulher**. São Paulo, Brasil: NOBEL; Conselho estadual da condição feminina, 1985.

CARRARA, Marina Lima. Contradições Narrativas Urbanas em Juiz de Fora: uma abordagem historiográfica. A produção da cidade contemporânea no Cone Sul: desafios e perspectivas da Arquitetura e do Urbanismo, **ARQUISUR**, [s.p], 2019. Disponível em: <https://proceedings.science/arquisur-2019/papers/contradicoes-narrativas-urbanas-em-juiz-de-fora--uma-abordagem-historiografica?lang=pt-br> . Acesso em: 05 mar. 2020.

CARVALHO, Maria Cristina Machado. História oral e memórias transgeracionais para o estudo da escravidão e pós-abolição. **História Oral**, v. 25, n. 2, p. 103-116, 2022. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/1268/106106106329>. Acesso em: 30 out. 2023.

CASARIN, Heliane; PINTO, Jefferson de Almeida; PINTO, Rogério Rezende Pinto. Instituições de pesquisa em Juiz de Fora (MG): Seus acervos e a contribuição para a historiografia local e regional. **Revista Multiverso**, v.1, n.2, p. 279-290, 2016. Disponível em: <http://periodicos.jf.ifsudestemg.edu.br/multiverso/article/view/83> . Acesso em: 23 ago. 2020.

CASTRO, Giovana de Carvalho. Que força é essa que veem na mulher negra? Leituras de ativismos e opressão horizontal. **VI Simpósio Internacional LAVITS 2019**, p.1-11, 2019. Disponível em: <https://lavits.org/wp-content/uploads/2019/12/CarvalhoCastro-2019-LAVITS.pdf> . Acesso em: 22 jan. 2022.

_____. A “pendenga do colorismo”. Juiz de Fora, 22 ago. 2020. **Facebook**: Giovana Castro. Disponível em <https://www.facebook.com/profile/100000320679420/search/?q=pigmentocracia>. Acesso em: 05 jan. 2022.

_____. 133 d.A (Depois da Abolição). 13 mai. 2021. **Facebook**: Giovana Castro. Disponível em: <https://www.facebook.com/profile/100000320679420/search/?q=domestica> Acesso em: 10 jan. 2024.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na Educação Infantil**. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

CEDEPLAR-UFMG. **Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional**. Universidade Federal de Minas Gerais. Pop 1872 - Brasil. Recenseamento do Império do Brasil. Belo Horizonte, s/d. Disponível em: www.nphed.cedeplar.ufmg.br. Acesso em: 23 ago. 2020.

CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. **A "Europa dos pobres": a belle-époque mineira.** Juiz de Fora: EDUFJF, 1994.

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought: knowledge, consciousness and the politics of empowerment.** Nova York: Routledge, 2000.

_____. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Revista Parágrafa**, v.5, n.1, p. 6-17, 2017. Disponível em <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/07/01.pdf>. Acesso em 27 mai. 2022.

CORALINA, Cora. **Poema dos becos de Goiás e estórias mais.** Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora. 1965.

COSTA, Carlos Eduardo Coutinho da. Migrações negras no pós-abolição do sudeste cafeeiro (1888-1940). **Topoi**, v. 16, n. 30, p. 101-126, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/jkQ7K3v9WhjBKKdMmvs4kkz/?format=pdf&lang=pt> . Acesso em: 23 ago. 2020.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da & GOMES, Flávio dos Santos. (Org.) **Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. **University of Chicago Legal Forum**, vol. 1989, article 8, p.139-167, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8/>. Acesso em 22 mai. 2021.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe.** Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOMINGUES, Petrônio. Paladinos da liberdade. A experiência do clube negro de cultura social em São Paulo (1932-1938). **Revista de História** 150, p. 57-79, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/18978/21041>. Acesso em: 25 jan. 2022.

_____. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, p. 100-122, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/yCLBRQ5s6VTN6ngRXQy4Hqn/?format=pdf&lang=pt> . Acesso em: 24 jan. 2022.

_____. Decifrando os segredos internos: a transição do trabalho escravo para o livre no Brasil. **Iberoamericana**, v. 8, n. 31, p. 197-205, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.18441/ibam.8.2008.31.197-205> . Acesso: em 23 jan. 2020.

_____. Cidadania por um fio: o associativismo negro no Rio de Janeiro (1888-1930). **Revista Brasileira de História**, v. 34, nº 67, p. 251-281, 2014.

DUARTE, Felipe Marinho. Economia regional e desenvolvimento urbano: Juiz de Fora (1850/1900). XV Seminário sobre a economia mineira, Diamantina, MG, set. 2012. In: **Anais [...]**, Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2012. Disponível em: https://diamantina.cedeplar.ufmg.br/portal/download/diamantina-2012/economia_regional_e_desenvolvimento_urbano.pdf. Acesso em: 13 ago. 2019.

_____. Desenvolvimento econômico e expansão urbana: Juiz de Fora (1850-1900). **Revista Faces de Clio**, v. 1, n.1, p. 58-70, 2015. Disponível em: <https://www.ufjf.br/facesdeclio/files/2014/09/1.4.Artigo-Felipe.pdf>. Acesso em: 13 ago. 2019.

ESTEVEZA, Alejandra Luisa Magalhães. Igreja e os Trabalhadores Católicos: um estudo sobre a Juventude Operária Católica. **Mneme – Revista de Humanidades**, v.12, n.29, p.105-131, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/1028/979>. Acesso em: 07 fev. 2022.

EVARISTO, Conceição. Da grafia - desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento da minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**, p. 16-21. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Belo Horizonte: Nandyala, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Editora Ed. UFBA, 2008.

_____. **Os condenados da Terra**. Minas Gerais: Editora UFJF, 2010.

FILHO, João Medeiros Silva; MEDEIROS, Roberto Faria de; MOSTARO, Carlo Décio. **História Recente da Música Popular em Juiz de Fora (1945 a 1975)**. Edição dos Autores: Juiz de Fora, 1977.

FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). **Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica**, v.2. Belo Horizonte: UFMG, p. 207-226, 2011.

FRANCISCO, Raquel Pereira. **Laços da Senzala, Arranjos da Flor de maio: relações familiares e de parentesco entre a população escrava e liberta – Juiz de Fora (1870-1900)**. 2007. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

_____. **Pequenos Desvalidos: a infância pobre, abandonada e operária de Juiz de Fora (1888-1930)**. 2015. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

FREIRE, Jonis. Composição da riqueza em grandes propriedades do sudeste escravista, Minas Gerais século XIX. **Fronteiras**, v. 11, n. 19, p. 299-326, 2009. Disponível em: <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:2Vy7FdNKsj8J:https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/viewFile/458/332+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 06 dez. 2020.

_____. A Inserção dos Africanos na Zona da Mata. **Sankofa: Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**. Ano III, n. 6, p.7-25, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/88778>. Acesso em: 08 ago. 2019.

_____. Alforrias e tamanho das posses: possibilidades de liberdade em pequenas, médias e grandes propriedades do sudeste escravista (século XIX). **Varia História**, v. 27, n. 45, p. 211-232, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vh/a/XYHWgvqFdYwYLnCYR5ZMKFF/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 05 jan. 2019.

GENOVEZ, Patrícia Falco. Câmara dos Compadres: relações familiares na câmara municipal de Juiz de Fora (1883-1889). **Locus: Revista De História**, v. 2, n. 2, p. 61-79, 1996. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20428>. Acesso em: 30 jun. 2022.

_____. **As Malhas do Poder**: uma análise da elite de Juiz de Fora na segunda metade do século XIX, Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2002. E-book.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência**, São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Candido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos. 2001.

GOMES, Flávio; PAIXÃO, Marcelo. Histórias das diferenças e das desigualdades revisitadas: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós – emancipação. **Estudos Feministas**, p.949-964, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000300014/9188>. Acesso em: 08 jan. 2020.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, n. 92/93, p. 69-82, 1988. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-categoria-polc3adtico-cultural-de-amefricanidade-lelia-gonzales1.pdf>. Acesso em: 05 mai. 2020.

_____. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.

_____. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**: Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio Janeiro: Zahar. 375 pp, 2020.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p. 223-244, 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7395422/mod_resource/content/1/GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 05 mai, 2020.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982

GOODWIN JÚNIOR, James William. A luz do progresso em Juiz de Fora: o jornal Pharol nas décadas de 1870-1880. **Varia História**, n. 17, p.195-218, 1997. Disponível em: <https://static1.squarespace.com/static/561937b1e4b0ae8c3b97a702/t/57ab648720099e5f10e7df70/1470850214509/Junior%2C+James+Willian+Goodwin.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2020.

_____. **A “Princesa de Minas”**: a construção de uma identidade pelas elites juiz-foranas (1850-1888). 1996. Dissertação (Mestrado em História) –

Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1996.

_____. Anunciando a civilização: Imprensa, Comércio e Modernidade de Fin-de-siecle em Diamantina e Juiz de Fora. **Projeto História**, n.35, p. 97-117, 2007. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/2207/1313> . Acesso em: 11 dez. 2020.

GRINBERG, Keila. O mundo não é dos espertos: história pública, passados sensíveis, injustiças históricas. **Hist. Historiogr.** v. 12, n. 31, p. 145-176, 2019. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1491/807> . Acesso em: 05 abr. 2020.

GUIMARÃES, Elione Silva. Escravos e libertos da Zona da Mata mineira: da luta pela liberdade aos primeiros anos do pós-emancipação (1870-1900). **Revista Científica da FAMINAS**, v.1, n. 02, p.63-85, 2005. Disponível em: <http://periodicos.faminas.edu.br/index.php/RCFaminas/article/view/130> . Acesso em: 07 mai. 2019.

_____. **Terra de preto: usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba mineiro, 1850-1920)**. Niterói: Ed. UFF, 2009.

_____. De escravos a senhores de terra (Juiz de Fora e Mar de Espanha – Minas Gerais, 1850-1920). **Tempos Históricos**, v.16, p. 195 - 217, 2012. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/8103>. Acesso em: 12 nov. 2021.

HAACK, Marina Camilo. Maternidade e escravidão: Disputas, agências e experiências. **30º Simpósio Nacional de História**, [s.p], 2019. Disponível em: https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1565712073_ARQUIVO_ANPUH_MarinaCamiloHaack.pdf. Acesso em: 05 mai. 2020.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva, tradução: Laís Teles Benoir, São Paulo: Centauro, 2004

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2014

HARDING, Sandra. **Ciência y feminismo**. Madrid: Ediciones Morata, 1996.

HOOKS, bell. **A Educação Como Prática da Liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

_____. **Ain't I a woman: Black women and feminism**. Boston: South End Press, 1981.

_____. **Black Looks: Race and Representation**. Boston: South End Press, 1992.

_____. **Feminism is for everybody: Passionate politics**. Pluto Express, 2000.

_____. **Feminist Theory: from margin to center**. Boston and Brooklyn: South End Press Classics, 1984.

JESUS, Lavínia Rodrigues de. **Imagens de controle, racismo, sexismo e pobreza: autodefinição, luta e resistência de mulheres negras**. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso - Especialização em Gênero, Diversidade e Direitos, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), [s.l], 2022.

JUNIOR, Carlos Eduardo Klôh. **A Estrutura Comercial de Juiz de Fora (1888-1930)**. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2008.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LACERDA, Antônio Henrique Duarte. Considerações sobre as cartas de alforria registradas em um município cafeeiro em expansão através da análise dos livros de notas cartoriais Juiz de Fora, Zona da Mata de Minas Gerais, século XIX. **Varia História**, n.25, p.194 – 213, 2001. Disponível em: <https://static1.squarespace.com/static/561937b1e4b0ae8c3b97a702/t/57ab5f88be6594bec76dfdd4/1470848942715/Lacerda%2C+Antonio+Henrique+Duarte.pdf> . Acesso em: 03 dez. 2019.

LACERDA, Carla. **Fugas escravas nos anúncios do jornal “O Pharol”**: Juiz de Fora (1876/1888). 1998. Monografia de Conclusão de curso – Faculdade de História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 1998.

LAMAS, Fernando Gaudereto; SARAIVA, Luiz Fernando. Historiografia tradicional liberal da zona da mata: uma análise historiográfica. **Heera**, v. 4, n. 6, p. 50-70, 2009. Disponível em: https://www.ufjf.br/heera/files/2009/11/lamas_e_saraiva_2009_-_3.pdf . Acesso em: 29 mai. 2019.

LOPES, Juliana Araújo. Quem pariu Améfrica?: trabalho doméstico, constitucionalismo e memória em pretuguês. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, v. 10, n. 2, p.93-123, 2020. Disponível em: <https://www.publicacoes.uniceub.br/RBPP/article/view/6900/0>. Acesso em 06 jun, 2021.

LOPES, Maria Aparecida de Oliveira. As representações sociais da mãe negra na cidade de São Paulo Lopes. **Revista Patrimônio e Memória**, v.3, n.2, 2007, p. 124-146, 2007. Disponível em: <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/112/479>. Acesso em: 06 jun, 2021.

LORDE, Audre. Os usos da raiva: mulheres respondendo ao racismo, [s.p], **Portal Geledés**, 1982. Disponível em <https://www.geledes.org.br/os-usos-da-raiva-mulheres-respondendo-ao-racismo/>. Acesso em: 02 jul. 2022.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. **Crime e Escravidão: Trabalho, Luta e Resistência nas Lavouras Paulistas (1830-1888)**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. **Corpo, Gênero e identidade no limiar da abolição: a história de Benedicta Maria Albina da Ilha ou Ovídia, escrava (sudeste,**

1880). **Afro-Ásia**, n. 42, p. 157-193, 2010. Disponível em: http://www.afroasia.ufba.br/pdf/AA_42_MHPTMachado.pdf . Acesso em: 25 mai. 2019.

MAMIGOMIAN, Beatriz Gallotti. A proibição do tráfico atlântico e a manutenção da escravidão. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (org.). **O Brasil Imperial**, Volume 1: 1808-1831. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. Capítulo VI. p. 207-233.

MATOS, Leandro Pereira. Entre vozes e discursos: a análise da documentação criminal para o estudo da imigração em Juiz de Fora no final do século XIX. **Clio Edições**, [s.p], 2008. Disponível em: <https://www.ufjf.br/lahes/files/2010/03/c2-a32.pdf> . Acesso em: 31 jul. 2020.

_____. **Entre a lei e o crime**: uma análise da atuação da justiça e da presença de imigrantes em processos de homicídios (Juiz de Fora – Minas Gerais). 2011. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MENDONÇA, Liliane Campbell de. **A busca da liberdade através da justiça e o papel dos advogados nesse processo**: Juiz de Fora na segunda metade do século XIX. 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2015

MINCHILLO, Lucas Nascimento; MUZZI Maritza Barcellos. Abordagens históricas sobre a lei de 7 de novembro de 1831. **Revista Dos Estudantes de Direito da Universidade De Brasília**, p. 95–108, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/redunb/article/view/13481>. Acesso em: 07 nov. 2020.

MONTICELLI, Thays Almeida. **Resistências, política e café**: a trajetória da associação de trabalhadoras domésticas de Juiz de Fora – MG. 2011. Monografia de conclusão de curso – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.

MUAZE, Mariana; SALLES, Ricardo (org.). **O Império do Brasil e a Segunda Escravidão em perspectiva histórica**. São Leopoldo: Ed Casa Leiria, 2020.

MUNUDURUKU, Daniel. **Minha avó foi pega a laço**. Combate Racismo Ambiental, 2018. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2018/03/24/minha-avo-foi-pega-a-laco/> Acesso em: 04 jan. 2020.

MUSSE, Christina Ferraz. **Imprensa, Cultura e Imaginário urbanas**: Exercício de memória sobre os anos 60/70 em Juiz de Fora. 2006. Tese (Doutorado em Comunicação) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

_____. A trajetória do Diário Mercantil: alter ego da cidade de Juiz de Fora. **Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação**, p.1-15, 2018. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2008/resumos/r3-0491-1.pdf>. Acesso em 05 abr, 2020.

NASCIMENTO, Beatriz. A Mulher Negra e o Mercado de Trabalho. In: NASCIMENTO, Beatriz; RATTIS, Alex (org.). **Uma História Feita por Mãos Negras: Relações raciais, quilombos e movimentos**, p. 55-61. Rio de Janeiro: Zahar, 2021a.

_____. A Mulher Negra e o Amor. In: NASCIMENTO, Beatriz; RATTIS, Alex (org.). **Uma História Feita por Mãos Negras: Relações raciais, quilombos e movimentos**, p. 231-235. Rio de Janeiro: Zahar, 2021b.

NAVA, Pedro. **Baú de Ossos: memórias**. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio; Editora Sabiá, 1973.

_____. **Balão Cativo: memórias/2**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1974.

NEVES, Juracy (org). **Livro Museu Mariano Procópio**. Tribuna de Minas, 1995.

OLIVEIRA, Fábio Augusto Machado Soares de. **A luta antiescravista em Juiz de Fora, Minas Gerais: sociabilidades, justiça e trajetórias (1868-1888)**. 2020. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2020.

OLIVEIRA, Maybel Sulamita de. **O teatro experimental do negro em meio a militância e a intelectualidade: eventos programáticos realizados entre 1945 e 1950**. 2018. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

OLIVEIRA, Wanderley Luiz de. **Geraldo Santana: Sonho, Música e Realidade**. Juiz de Fora: FUNALFA, 2012.

PAPALI, Maria Aparecida. **Escravos, Libertos e Órfãos: a construção da liberdade em Taubaté (1871-1895)**. São Paulo: Annablume, 2003.

PARRON, Tâmis Peixoto. Política do tráfico negreiro: o Parlamento imperial e a reabertura do comércio de escravos na década de 1830. **3º ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL**, p. 1-12, 2007. Disponível em: <https://chasquebox.ufrgs.br/public/8cce86> . Acesso em 16 jun. 2016.

_____. **A política da escravidão no império do Brasil, 1826 - 1865**. 2009. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

_____. **A política da escravidão na era da liberdade: Estados Unidos, Brasil e Cuba, 1787-1846**. 2015. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

PEREIRA, Bergman de Paula. De escravas a empregadas domésticas - A dimensão social e o "lugar" das mulheres negras no pós- abolição. **Anais ANPUH**, p.1-7, 2011. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548855459_28763afe8053c532a64f120bfac7129c.pdf. Acesso em: 27 out. 2020.

PEREZ, Olívia Cristina; SOUZA, Bruno Mello. Coletivos universitários e o discurso de afastamento da política parlamentar. **Educação E Pesquisa**, 46, p.1-19, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/yJWCsH4YXhsXBTdgnWGwXfD/?lang=pt#>. Acesso em: 05 ago. 2022.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica**. Imprensa Oficial: São Paulo, 2006.

_____. (Org.). **Beatriz Nascimento: Uma história feita por mãos negras**. Kahar: Rio de Janeiro. 2021

REIS, Laura Junqueira de Mello. Resenha Gênero, agência escrava e estratégias de negociação: processos de abolição em Havana e Rio de Janeiro, século XIX. **Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UnB**, n. 36, p. 582-585, 2020. Disponível em: <https://www.gestoesaude.unb.br/index.php/emtempos/article/view/31388>. Acesso em: 07 set. 2021.

RODRIGUES, Cristiano; FREITAS Viviane Gonçalves. Ativismo Feminista Negro no Brasil: do movimento de mulheres negras ao feminismo interseccional. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 34, p. 1-54, 2021. Disponível em <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/NFdhTdVVLSPHzdDzVpBYMq/?lang=pt#> Acesso em: 29 mai, 2024.

ROSA, Rita de Cássia Vianna. **As mulheres de "Paraiburgo"**: representações de gênero em jornais de Juiz de Fora - MG (1964 a 1975). 2009. 293 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

_____. **A General da Letras: a literata Cosette de Alencar e a "sua" cidade - Juiz de Fora (MG) - 1918 a 1973**. 2016. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

SANTOS, Lucimar Felisberto dos. Feminismo negro e ativismo de mulheres negras – 1870-1888. Z Cultural. **Revista do Programa Avançado de Cultura Contemporânea**, v. XIV, s.p, 2019. Disponível em: <http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/feminismo-negro-e-ativismo-de-mulheres-negras-1870-1888/> . Acesso em: 19 ago. 2020.

SARAIVA, Luiz Fernando. **Um Correr de Casas, Antigas Senzalas: a transição do trabalho escravo para o livre em Juiz de Fora–1870/1900**. 2001. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.

_____. Estrutura de terras e transição do trabalho em um grande centro cafeeiro, Juiz de Fora em meados do XIX, **Revista Científica da FAMINAS**, v. 1, n. 2, p.179-211, 2005. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/323253407_Estrutura_de_terras_e_transicao_do_trabalho_em_um_grande_centro_cafeeiro_Juiz_de_Fora_em_meados_do_XIX. Acesso em: 03 mai. 2019.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, p.71-99, v. 20, n. 2, 1995. Disponível em:

<https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667> . Acesso em 05 mai.2019.

_____. Experiência. *In*: RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). **Falas de Gênero**. Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999.

SILVA, Denilson de Cássio. A construção social da cidadania no pós-abolição: conflitos sobre o pátrio poder (São João del Rei, Minas Gerais, década de 1890). **XXVIII Simpósio Nacional de História Lugares de historiadores velhos e novos desafios**, p.1-16, 2015, Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427678218_ARQUIVO_TEXTOCOMPLETODENILSON.pdf . Acesso em:10 jan. 2021.

SILVA, Fernanda de Oliveira. **As lutas políticas nos clubes negros: culturas negras, racialização e cidadania na fronteira Brasil – Uruguai nos pós – abolição (1870-1960)**. 2017. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2017.

SILVA, Lúcia Helena Oliveira. Vivências nos pós Abolição: migração, trabalho e autonomia (1888-1926). **Anais do 3º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil**, p.1-10, 2008. Disponível em: <https://chasquebox.ufrgs.br/public/cfd6f0>. Acesso em: 27 jul. 2021.

_____. Diásporas internas depois da emancipação. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História**, p.1-16, 2011. Disponível em: https://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300871839_ARQUIVO_Diasporasinternasdepoisdemancipacao.pdf. Acesso em: 05 nov. 2021.

SILVA, Luciana Verônica da. **Associações: experiência de participação na redemocratização - movimentos comunitários em Juiz de Fora – MG – 1974-1988**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010b.

SILVA, Maíra Carvalho Carneiro. **Lugar de trabalhador é na área de serviço: Moradia popular em Juiz de Fora (1892-1930)**. 2008. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2008.

SILVA, Renata Lutiene. **Famílias, Direito, Normas e poder: os diversos relacionamentos em Juiz de Fora, MG. (1890 – 1920)**. 170 f. 2010. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de São João Del Rei. São João Del Rei (MG), 2010a.

SILVA, Renato Balbino. **Uma Irmandade esquecida: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Juiz de Fora (1888-1905)**. 2020. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2020.

SOARES, Lissandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. "Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Revista Psicologia Política**, v. 17, n. 39, p. 203-219, 2017. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2017000200002 Acesso em: 10 dez. 2020.

SOUZA, Ana Lucia Fiorot de Souza. A Cidade ideal e a possível: Juiz de Fora (MG) pela perspectiva de Albino Esteves e Oscar Vidal Barbosa Lage no Álbum de 1915. **XXVII Simpósio Nacional de História**, p.1-9, 2013. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1375392017_ARQUIVO_ACidadeidealea.possivelANPUH-revisada.pdf . Acesso em: 21 jul. 2020.

SOUZA, Caroline Passarini. Raça, gênero e maternidade: as mulheres escravizadas na proposta de emancipação gradual de José Bonifácio. **Em Tempo de Histórias**, v.1, n. 36, p. 177-195, 2020. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/31684> . Acesso em: 23 jul. 2021.

SOUZA, Edinelia Maria Oliveira Souza. Compadrio e Sociabilidades na Bahia Pós-Abolição. **Anais do XVI encontro Regional de História da ANPUH/RIO: Saberes e Práticas Científicas**, p. 1-9, 2014. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400287410_ARQUIVO_COMPADRIOESOCIABILIDADESNABAHIAPOS-ABOLICAO.pdf. Acesso em: 01 jul. 2021.

SOUZA, Paula Layane Pereira de. Silenciando o passado: poder e a produção da história. Quando o passado silencia o presente. **Revista Café com Sociologia**, v.8, n.2, p. 139-147, 2019. Disponível em: <https://revistacafecomsociologia.com/revista/index.php/revista/article/view/1107.pdf> . Acesso em: 01 jul. 2020.

TOMAZ, Vanderlei. Você se lembra da FACIT? **Facebook**. Juiz de Fora, 05 nov 2014. Disponível em https://www.facebook.com/JFDepressao/photos/a.273110346133694/626532814124777/?type=3&locale=pt_BR . Acesso em: 14 fev. 2023.

_____. O bairro Bom Pastor. Década de 50. **Facebook**. Juiz de Fora, 28 mai. 2015. Disponível em: <https://www.facebook.com/JFDepressao/photos/726683740776350>. Acesso em: 14 mai. 2021.

_____. O bairro Santa Luzia e o córrego Ipiranga. **JFdadepressão**. Juiz de Fora, 31 jan. 2021. Disponível em: <https://www.facebook.com/JFDepressao/posts/1111408158970571/>. Acesso em: 14 mai. 2021.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado**: poder e a produção da história. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016.

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. **Diferentes atores em papéis diversos**: a barganha política no palco da gestão participativa em Juiz de Fora (1983-1988). 1990. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal de Minas Gerais, 1990.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da ABPN**, vol. 1, n. 1, p.7-17, 2010. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/303>. Acesso em: 10 jan. 2021.

YAZBECK, Ivanir. **Eu me lembro**: 350 fatos, curiosidades e personagens, que marcaram a última década da História de Juiz de Fora, extraídos da memória de 28 cidadãos. Juiz de Fora: Templo, 2003.

_____. **Vale o Escrito**. Juiz de Fora: Editora Viva JF, 2013.

Audiovisuais

ALBUQUERQUE, Wlamyra. Racialização e cidadania negra. *In*: Escola de História UNIRIO. **Aula 5 - Curso Emancipações e Pós-Abolição**: Por Uma Outra História do Brasil (1808-2020). YouTube, Rio de Janeiro, 02 set. 2020. 1 vídeo (2h08min40s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=68-YavhZijI>>. Acesso em: 03 set. 2020.

GRUPO CLARIANAS. **Clarianas cantam para Cartola**. Show, Itaú Cultural, São Paulo, 26 nov. 2017. Vídeo (1h15min28s) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5YLoN0rrpNI&t=2355s>. Acesso em: 01 fev. 2022.

MATTOS, Hebe. Cidades Negras no Mundo Atlântico. 2020. *In*: LABHOI/UFJF. **Mesa 1: Cidades Negras no Mundo Atlântico**. YouTube, Juiz de Fora, 04 set. 2020. 1 vídeo (2h18min43s). [Live]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2MQWzJOA9tw&t=2295s>. Acesso em: 01 jul. 2021. Mediadora: Giovana Castro. Debatedora: Hebe Mattos. Participação de Ynaê Lopes dos Santos, Rita Félix e Wlamira Albuquerque.

NaJanelaFestival. **Histórias negras com Flávio Gomes e Wlamyra de Albuquerque**. Mediação de João José dos Reis. São Paulo: Cia da Letras, 23 mai. 2020. Vídeo (1h19min40s). [Live]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=J-exuGv-bTA> . Acesso em: 30 mai. 2020.

ORÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. Cidades Negras no Mundo Atlântico. 2020. *In*: LABHOI/UFJF. **Mesa 1: Cidades Negras no Mundo Atlântico**. YouTube, Juiz de Fora, 04 set. 2020. 1 vídeo (2h18min43s). [Live]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2MQWzJOA9tw&t=2295s>. Acesso em: 01 jul. 2021. Mediadora: Giovana Castro. Debatedora: Hebe Mattos. Participação de Ynaê Lopes dos Santos, Rita Félix e Wlamira Albuquerque.

Blogs

Maria do Resguardo. Disponível em: <https://www.mariadoresguardo.com.br/>. Acesso em: 20 dez. 2022.

Maurício Resgatando o Passado. Juiz de Fora. Disponível em: <http://mauricioresgatandoopassado.blogspot.com/>. Acesso em: 06 dez. 2023.

Jornais e Periódicos

MINAS, Tribuna de. Juiz de Fora – 150 anos imigrantes. Edição comemorativa dos 150 anos de Juiz de Fora. **Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, 31 de mai. 2000.

PAIVA, Rosa Lima. Lélia Gonzalez - “O racismo no Brasil é o sintoma da nossa neurose cultural”. **Tribuna de Minas**. Juiz de Fora, 28 de nov. 1982.

PESSÔA, Júlia. Pai e filha que denunciaram episódio de racismo na UFJF tomam medidas jurídica. **Tribuna de Minas**. Juiz de Fora. 09 jul. 2017. Disponível em: <https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/09-07-2017/nao-e-um-mal-entendido.html>. Acesso em: 14 mai. 2022.

_____. Coletivos feministas debatem como é Juiz de Fora para as mulheres. **Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, 11 mar. 2018. Disponível em: <https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/11-03-2018/resistencia-que-nos-une.html>. Acesso em: 12 fev. 2022.

PIEIDADE, Vilma. Dororidade. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 23 jun. 2017. Disponível em: <https://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2017/06/23/dororidade/>. Acesso em: 23 jul. 2018.

TEIXEIRA, Ana Claudia Chaves. Para mapear a resistência negra em cursinhos populares. **Outras palavras**. São Paulo, 28 abr. 2022. Disponível em: <https://outraspalavras.net/descolonizacoes/para-mapear-cursinhos-populares-espacos-de-resistencia-negra/>. Acesso em: 01 mai. 2023.

WESTIN, Ricardo. Há 170 anos, Lei de Terras oficializou opção do Brasil pelos latifúndios. **Senado Notícias**, Brasília, 14 set. 2020. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/ha-170-anos-lei-de-terras-desprezou-camponeses-e-oficializou-apoio-do-brasil-aos-latifundios>. Acesso em: 14 jan. 2021.

ANEXOS

ANEXO I – Decreto nº 8.611, de 19/08/1965

DECRETO nº 8.611, de 19/08/1965

Texto Original

Declara de utilidade pública o Grêmio Cultural e Literário “Cruz e Souza”, com sede em Juiz de Fora. O Governador do Estado de Minas Gerais, no uso de suas atribuições, e tendo em vista o pleno atendimento das condições prescritas na Lei nº 3.373, de 12 de maio de 1965, decreta:

Art. 1º - Fica declarado de utilidade pública o Grêmio Cultural e Literário “Cruz e Souza”, sociedade civil, de caráter cultural, com sede em Juiz de Fora.

Art. 2º - Revogam-se as disposições em contrário.

Art. 3º - Este Decreto entrará em vigor na data de sua publicação. Palácio da Liberdade, em Belo Horizonte, aos 19 de agosto de 1965.

José de Magalhães Pinto

José Monteiro de Castro

Fonte: Portal da Assembleia Legislativa de Minas Gerais. Disponível em:
<https://www.almg.gov.br/legislacao-mineira/texto/DEC/8611/1965/> Acesso em: 24 jan. 2024.

ANEXO II – TRIBUNA DE MINAS. Juiz de Fora, 28 de novembro de 1982**TRIBUNA DE MINAS. Juiz de Fora, 28 de novembro de 1982.****LÉLIA GONZALEZ - “O RACISMO NO BRASIL É O SINTOMA DA NOSSA NEUROSE CULTURAL”.**

ROSA LIMA PAIVA

Jorge Amado é quem diz “só há uma solução para os problemas das raças: a mistura dos sangues. Nenhuma outra existe, somente essa que nasce do amor”. Pelas imensas dificuldades que o negro sempre enfrentou em sua existência, parece até que o amor foi varrido da face da Terra há muito tempo. Mas não foi não, e a prova disso é que existem inúmeras pessoas como Lélia Gonzalez que estão tentando dialogar com os problemas consequentes do racismo, e resolvê-los. Nessa entrevista, Lélia consegue dar uma panorâmica da realidade do negro no Brasil, um assunto que foi também discutido na palestra que ela deu sábado, por ocasião da semana de Estudos Afro-brasileiros, em JF. Eleita nestas eleições deputada federal no Rio de Janeiro pelo Partido dos Trabalhadores, Lélia Gonzalez é membro da executiva do Movimento Negro Unificado, foi Delegada do Brasil na cidade do da Dacar, em Copenhagen e EUA no Congresso das Culturas Negras das Américas, e tem 3 livros publicados: “Lugar de negro”, “Lugar de mulher, e “Psicanálise Política (uma coletiva de autores); e é professora de antropologia da PUC do RJ.

- Lélia, fale um pouco sobre sua tese.

- A tese que eu defendo é a de que o Brasil é um país formado com uma alta dose de africanidade, que é reprimida, que é recalcada, que é tirada de cena. É a questão da cultura dominante e da cultura dominada que em todo lugar existe: e no Brasil você vai perceber isso tranquilamente, que é a cultura que prevalece é a das classes dominantes que tem uma visão europocêntrica do país em termos de educação, em termos de tudo. Numa perspectiva até psicanalítica eu diria, que nos atos falhos então, é que emerge a negritude da cultura brasileira. Inclusive nas pessoas brancas.

Quer dizer, o Brasil estaria para a América Latina como México está para América Latina; o México é um país culturalmente indígena, enquanto no Brasil é esta negritude, que existe inclusive em vocês que são brancos. Porém, essa negritude é negada porque existe na cabeça do colonizado e nós somos um país colonizado- o chamado neocolonialismo- a preocupação de ser igual o colonizador. Daí, o europocentrismo que vai caracterizar as instituições e as práticas na sociedade brasileira.

- Quais as manifestações negras que estão sendo mais destacadas que poderiam inverter esta posição?

- Ora, estão aí, tranquilamente né, e manipuladas. Quer dizer, a produção cultural do negro nesses últimos 20 anos se transformou numa mercadoria geradora de lucro para o sistema, para a indústria do turismo. Isto pode ser comprovado pelo carnaval que é marcadamente negro, não há dúvida. E o negro, o produtor dessa cultura, continua marginalizado dentro do processo social, económico, e cultural do país como um todo. Você vai perceber, por exemplo, uma outra marca dessa ambiguidade, que caracteriza o brasileiro culturalmente, que é a mistura com relação às religiões afro-brasileiras. Todo o brasileiro gosta de ir à sua macumbinha, ter seu pai de Santo, mas oficialmente ele é católico. (dá risadas). Sabe como é, por debaixo do pano, como diz aquela música. E existe aí um aspecto que eu acho fundamental e cientificamente mais importante de ser colocado, que é o fato disso se comprovar a nível dos falares brasileiros. A língua falada no Brasil é europeia evidentemente, mas quando você pega aquela articulação em linguística entre língua e fala a estrutura da língua é portuguesa, mas o falar é o que digo de "pretoguês", porque português falado no Brasil é o português mais africanizado que a gente conhece.

Mais africanizado, inclusive, do que aquele falado em Angola, em Guiné-Bissau, etc, porque eles ainda conservam muito um sotaque lusitano. No Brasil, sobretudo nos falares de Minas, onde se tem o famoso "ocê", esta coisa linda do mineiro, né. E eu falo isso porque eu também sou mineira, de BH, embora tenha sido criada no Rio, desde a idade de 5 anos. Mas então, no Brasil, você tem nesse lance dos falares um caráter musical do português falado no Brasil, sobretudo na região do Rio, Minas, para cima, porque para baixo, para o sul, aí já é influência de outras línguas: é o que se chama de portunhol, italianês; você tem a marca muito grande de línguas africanas trazidas pelos escravos, que foram sendo esquecidas, mas das quais permanecem o sotaque que foi passado para preto, para branco, para todo mundo. Então, a grande tese que eu defendo é justamente a de que o racismo no Brasil é o sintoma da nossa neurose cultural.

O brasileiro é complexado em relação à sua negritude. Isto se dá tanto no branco, assim como em determinados setores da população negra também; setores esses que internalizarão a ideologia do branqueamento, ou seja, a vergonha de ser negro, a preocupação de ser europeizado, em ter uma postura que a gente diria branca. Na medida em que a educação é a organização da cultura, vemos no nosso país os valores culturais privilegiados nesta organização serem os valores europeus. Você não pode negar que o Brasil sai de um tripé: o indígena, o europeu e o africano, não há dúvida. Mas se esquece profundamente esses dois lados, o do índio e o do negro, e predomina a cultura européia. E você vê nos meios de comunicação de massa, nas escolas etc. a preocupação de europeizar, de internalização dos valores ocidentais. Acho que a gente não vai negar a importância dos valores ocidentais, eu não vou negar que eu sou uma ocidental e também não sou uma africana, absolutamente. Mas acontece que eu não sou uma européia, e minhas raízes estão ligadas ao africano, portanto, há que se respeitar nesse país a manifestação, evolução e ascensão dessas origens africanas, das quais vieram o negro do Brasil.

- Dentro dessa sua colocação de que a educação organiza a cultura, e a partir do momento em que a maioria do brasileiro forma a classe desfavorecida, a qual é formada de 80% de negros, que não tem acesso ao primário, secundário e muito menos a Universidade, te pergunto: sendo negro aliado assim do processo educacional, e conseqüentemente da organização da cultura do país, como ele fará prevalecer sua cultura na formação da história do país?

- A educação formal sistematiza os valores em cima dos quais vai se dar todo o processo educacional, organizando a cultura. Mas isto não quer dizer que a educação recalca a cultura, porque segundo as pesquisas realizadas em termos de educação, nos setores populares, elas demonstram que para cada milhão de crianças que entram no primeiro grau, apenas 70 mil chegam à terceira série. Claro que existe um problema seríssimo de ordem econômica aí, de ter que trabalhar para ajudar a família, enfim, a crise econômica, etc., mas não é só isso. Existe também o aspecto de que a criança não encontra na escola um lugar onde ela tenha um ponto de referência da sua própria identidade. Isso acontece com a criança pobre, a criança negra, e a criança feminina também, porque eu sou feminista, eu estou aí nessa luta dos movimentos de mulheres. Faço parte de APEM (Associação de Pesquisas e Estudos sobre a Mulher), do conselho editorial do jornal Mulheril, editado em São Paulo, do Movimento Negro Unificado; e você percebe que os valores que perpassam no processo educacional brasileiro, tanto a nível formal quanto informal, são valores machistas, racistas e defensores do privilégio de

determinada classe. É uma sociedade paternalista, autoritária por excelência, onde você vai constatar estas arbitrariedades sociais.

- Com relação a profissionalização, o negro também encontra obstáculos?

- A maioria da população negra, economicamente ativa, ela se concentra principalmente na prestação de serviços em termos urbanos, e em termos rurais o negro é o trabalhador do campo mais desamparado possível. Tanto que você vai constatar que com relação a carteira assinada, uma das poucas armas que o trabalhador tem, que o trabalhador negro em proporção ao branco, mais da metade não tem carteira assinada. Então ele fica entre a cruz e a caldeirinha, porque o sistema funciona em cima dele a partir da questão da violência policial, que o pressiona prendendo o como vadio. A gente sabe que a lei da vadiagem vem desde a época da escravidão, e que se prolonga até os dias de hoje - é o artigo 59 do código das Contravenções penais, dirigido tranquilamente, embora não esteja escrito, mas a prática demonstra, efetivamente contra o negro. Então, entre a pressão da polícia que invade a tua casa, te humilha, te desrespeita, e trabalhar para alguém a qualquer preço, o negro escolhe este último, ou seja, assume o que o sistema quer, transformá-lo em mão de obra barata e alienada.

Então veja, a situação da população negra do Brasil é aquela a que chamamos de terror cotidiano. Por exemplo, eu tenho um filho que é naturalmente negro, e eu tenho medo quando ele sai à rua para se encontrar com a namorada, ir ao cinema, etc; eu não sei se ele volta, eu não sei se a polícia líquida com ele, porque quando um jovem negro mostra sua carteira de estudante, a polícia diz que ele está inventando, que é grupo, que é armação, que é mentira. Na verdade, o jovem negro é tido como possível marginal. Em estatísticas feitas nas prisões do Rio de Janeiro, constatou-se que a grande maioria dos prisioneiros são negros, e que mais da metade dessa maioria não teve razão de ser a prisão. Muitas vezes o policial pega o negro, leva para a delegacia, deixa ele ali de umas 2 a 3 horas, quando não desaparece.

Quando você analisa isto numa perspectiva psicológica em que, se eu tenho um defeito, tenho alguma coisa em mim que eu considero ruim ou inferior, você que é o testemunho disto, quando chega perto de mim, testemunhando essa coisa que está dentro de mim, eu quero mais é que você seja tirada de cena. Então, o branco acha natural que o negro seja preso, seja humilhado e menosprezado. Esse social se articula com o cultural através da violência policial, que efetivamente é terrível. A violência cotidiana, o terror cotidiano é o que as famílias negras brasileiras vivem, sobretudo nos grandes centros urbanos, além da humilhação constante, né; quer dizer, negro é feio, negro é sujo, negro é isto e aquilo.

Inclusive, eu tenho um trabalho de luta muito grande no sentido de desconstituir a nível da linguagem essas formas pejorativas que aparecem por aí com relação ao negro. Procuro

chamar a atenção das pessoas, tentando demonstrar que elas têm o negro dentro delas, e que elas têm que reconhecer esse negro, e respeitá-lo sem neurose. Quer dizer, sem ódio daquilo que ela considera como sua inferioridade. Aliás eu tenho um outro texto que é um texto coletivo que está num livro chamado “Psicanálise e Política”, e onde eu trato exatamente desta questão do racismo e do sexismo na cultura brasileira. Foi um simpósio de psicanálise que ocorreu na PUC do RJ, onde participou também o Hélio Pellegrino, o Eduardo Mascarenhas, e eu participei do simpósio exatamente colocando essa questão.

Nós temos um grande complexo de inferioridade por termos sido formados culturalmente pela África, muito mais pela África do que pela Europa. Daí a grande violência em cima do negro, divisão racial do trabalho que leva o trabalhador negro a ter sempre uma renda média inferior ao trabalhador branco, as humilhações constantes a que ele está sujeito, e ao processo de sobrevivência que ele acaba por desencadear e desenvolver, que é justamente a ideologia do branqueamento.

- Quer falar algo sobre o tema da palestra? (dado sábado passado, dia 20)

- É sobre zumbi, sobre Palmares, assim como sobre os quilombos que se constituíram efetivamente nas únicas tentativas ocorridas na história dedeseais no sentido da formação de uma sociedade alternativa, onde os explorados e os oprimidos tinham vez e voz.

- A República dos Palmares foi um dos exemplos mais incríveis de resistência à dominação estrangeira, e de união dos negros em defesa da exploração dos brancos. Atualmente os negros têm se mobilizado com a mesma consciência e intensidade que os negros de Palmares?

- Palmares foi um projeto de uma sociedade majoritariamente negra, não há dúvida, mas onde você tinha setores indígenas e brancos. Porque está claro e demonstrado historicamente que a população branca e pobre fugia para Palmares, e os soldados que iam nas expedições contra Palmares muitos deles desertavam para ficar lá. Exatamente porque era uma sociedade onde efetivamente existia uma democracia racial, onde o produto do seu trabalho reverteria para você mesmo; quer dizer era um nicho de uma sociedade capitalista, em que a propriedade da Terra era comum e a propriedade dos meios de produção também era coletiva.

Portanto, era o projeto de uma sociedade alternativa, justa, e economicamente muito mais viável, porque veja Palmares era justamente a negação do monopólio da cana de açúcar, da plantação, da monocultura da cana de açúcar, que fez sempre do nosso país, um país economicamente dependente do exterior; um país periférico, que sempre produziu para a metrópole. Palmares significa exatamente o contrário disso, era uma sociedade autossuficiente. Daí a luta ferrenha, está demonstrado que o maior dispêndio bélico que houve na história

colonial do Brasil não foi absolutamente contra os holandeses, mas contra Palmares, que ameaçava muito mais o projeto da sociedade autoritária, paternalista, da monocultura, etc, do que os holandeses. E está aí a figura do padre Antônio Vieira como grande elemento que colocava a destruição de Palmares como essencial.

Agora em termos de hoje, eu acho que a gente não tem que criar uma Palmares fora da sociedade brasileira. Nós temos que lutar é para que a sociedade brasileira se transforme numa Palmares, o que implica em idéias socialistas. Uma sociedade onde a diferença cultural, a diferença racial, e a diferença sexual também, dá licença, não sejam consideradas como inferioridade. Por que o sistema capitalista faz é isso: ele transforma a diferença em inferioridade. Não é por acaso que negros e mulheres neste país se constituem em mão de obra barata. Então, o nosso grande propósito é uma sociedade socialista e democrática, por que democracia significa o quê? Significa você conviver com a diferença; respeitá-la e dialogar com ela. Você pode discordar dela, mas você dialoga com ela, você não oprime.

Portanto a luta nossa, enquanto o movimento negro, não é a luta contra o branco. Isso é um dos grandes equívocos, dizem que nós somos racistas, etc., estes papos furados, que a gente está careca de saber. Mas é uma luta contra o sistema, que em última instância, ele nos escraviza a nós todos: ao homem, obrigando a ser machista, a mulher, obrigando a ser dócil e passiva, e ao negro a mesma coisa. Então, a nossa luta é por um outro tipo de sociedade, onde essas diferenças sejam reconhecidas, assumidas e não violentadas.

- Gostaria que você colocasse sua visão sobre 3 aspectos: traçasse um paralelo sobre o negro americano e o negro brasileiro seu ponto de vista sobre a abolição e se a saída é o negro chegar ao poder, uma vez que se depender da classe dominante que é branca, o negro provavelmente nunca terá seus valores e direitos respeitados.

- A grande verdade é que os Estados Unidos dá um banho no Brasil com o mito da democracia racial, porque em qualquer Jornal Nacional da vida, em qualquer televisão americana, você tem sempre o negro, um branco, uma negra, uma branca, e esse teatro todo eles fazem muito bem, é muito melhor que aqui. Mas a questão não é só esta, porque você continua a separação, a discriminação, e a nossa luta é para acabar com a discriminação. De que maneira? Conscientizando não só a população negra da sua força cultural, de como ela trabalhou e de como ela trabalha no sentido da construção desse país, mas conscientizando também os setores progressistas da população branca do engodo em que eles se encontram. Não é por acaso que você vai encontrar um número enorme de brancos aliados ao movimento negro. É porque reconheceram a justiça da nossa luta. A minha campanha eleitoral, lá no Rio, se apoiou exatamente em cima disso, do que eu chamo de maiorias silenciadas: a mulher e o negro, que

costumam chamar de minorias. Isso é papo, argumentos sutis da sociologia que eles chamam de uma ciência, e de repente você sabe que toda a ciência se apoia num substrato ideológico colocado por uma classe dominante.

Também ocorre que a educação no Brasil passa para as nossas crianças, que o grande barato é você ser homem, branco e rico. É isso que faz a cabecinha, você pega qualquer livrinho didático que as criancinhas leem o que aparece lá é uma família de classe média; o marido, que é o grande, é o que traz a comida para dentro de casa; a mulher sempre linda e loura, que fique em casa tomando conta dos filhos, etc., e por aí vai.

Quanto à abolição, ela resolveu o problema dos escravocratas, e não o dos escravos. Não há dúvida que o movimento abolicionista foi um movimento urbano, dos brancos, muito mais concedido, embora a resistência dos escravos tenha essa manifestado no Brasil. Mas o problema do negro não foi resolvido, porque apenas mudaram as relações de produção, quer dizer, o trabalho deixou de ser escravo e passou a ser um trabalho livre. Exatamente por isso, o negro foi exilado para os confins, para a periferia do sistema econômico. Não é por acaso, que um dos mais altos índices de desemprego e subemprego no Brasil se encontra justamente na população negra, nos dias de hoje.

Quanto ao terceiro aspecto que você me pediu para analisar, acho que o negro tem que estar à frente dos movimentos negros, dirigindo seu próprio movimento, mas tendo alianças com setores brancos progressistas da sociedade que passaram a entender a grande questão do negro no Brasil. Então, justamente por aí que a transformação da sociedade vai se dar. Claro os setores oprimidos e explorados, a grande maioria negra, e os setores organizados e democráticos da nossa sociedade, é que vão trabalhar juntos para a transformação desse estado de coisas. Evidentemente que ninguém está esperando que quem está no poder hoje, faça concessão; não fazem aos pobres brancos, quanto mais aos negros. Um dos maiores desafios que a sociedade brasileira vai ter de enfrentar é justamente esse, do seu racismo disfarçado, do seu autoritarismo disfarçado de paternalismo para que essas questões se resolvam.

Casos de pessoas como eu, que conseguiu chegar aonde cheguei, são características de sociedades autoritárias: quer dizer, a mobilidade social ascendente do negro no Brasil sempre se dá individualmente, para que esses negros sejam cooptados pelo poder existente, dizendo: tá vendo, esse aí tem capacidade portanto conseguiram vencer na vida; os outros não conseguiram porque não são capazes. Veja, continua o racismo aí e esses negros que ascendem, eles pagam um preço muito caro, que é o preço do branqueamento. Eles acabam se transformando, como nós do movimento negro dizemos, em verdadeiras jabuticabas, ou seja, pretas por fora, brancas por dentro, mas um caroço que não dá pra ninguém engolir.

De vários exemplos que temos, o senador Nelson Carneiro é um negro que se considera branco; o Edson Arantes do Nascimento, o Pelé, é um negro que não gosta de negros; e olha que a gente esperou muito tempo para fazer esse tipo de denúncia, mas agora ele já é um homem feito, não é mais um garotinho, e é importante ele ouvir isso de outros negros. Olha, eu me recordo das palavras de um poeta negro, que morreu pobre, e foi uma das maiores figuras da literatura negra no Brasil, Solano Trindade, que disse assim: “negros que exploram negros, estes não são meus irmãos”.

Portanto a nossa visão só pode ser uma visão socialista, do ponto de vista das relações econômicas, sociais, etc. Não queremos reproduzir, absolutamente, o que acontece em termos de sociedade americana; não queremos que uma burguesia negra se junte a uma burguesia branca para explorar negros e brancos pobres. Nosso ideal é de um socialismo democrático, libertários, onde negros, brancos, homens, mulheres possam conviver enquanto seres diferentes que são, mas respeitados e considerados no mesmo nível de igualdade.

ANEXO III – Informações de Registro da Sociedade Cultural Lima Barreto

Sociedade Lima Barreto Sociedade Cultural Lima Barreto 19.561.554/0001-96

Informações de Registro:

Informações de Registro CNPJ: 19.561.554/0001-96

Razão Social: Sociedade Cultural Lima Barreto

Nome Fantasia: Sociedade Cultural Lima Barreto

Data da Abertura: 7/10/1977 46 anos, 3 meses e 11 dias

Porte: Sem Enquadramento

Natureza Jurídica: Associação Privada

Opção pelo MEI: Não

Opção pelo Simples: Não

Tipo: Matriz

Situação: Baixada

Data Situação Cadastral: 31/12/2008

Motivo Situação Cadastral: Inaptidão (Lei 11.941/2009 Art.54)

Localização Município: Juiz de Fora

Estado: Minas Gerais

Atividades - CNAES 19.561.554/0001-96 19561554000196

Quadro de Sócios e Administradores

Domingos Lima Souza - Presidente

Qualificação do responsável pela empresa: Presidente

Sobre A empresa Sociedade Lima Barreto de CNPJ 19.561.554/0001- 96, fundada em 17/10/1977 e com razão social Sociedade Cultural Lima Barreto, está localizada na cidade Juiz de Fora do estado Minas Gerais. Sua atividade principal, conforme a Receita Federal, é 94.30-8-00 - Atividades de associações de defesa de direitos sociais. Sua situação cadastral até o momento é baixada.

Fonte: Disponível em: <https://cnpj.biz/19561554000196>. Acesso em: 10 jan. 2024.