

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL

CAROLINE SOUZA DE OLIVEIRA MOURA

**SER MULHER PELO OLHAR ANCESTRAL DAS AVÓS:  
SABERES POPULARES, TRABALHO DOMÉSTICO E ENCANTARIAS**

RIO DE JANEIRO

2022



Caroline Souza de Oliveira Moura

**SER MULHER PELO OLHAR ANCESTRAL DAS AVÓS:  
SABERES POPULARES, TRABALHO DOMÉSTICO E ENCANTARIAS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à  
Escola de Serviço Social da Universidade Federal  
do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos  
necessários à obtenção do grau de bacharel em  
Serviço Social. Orientadora: Dr.<sup>a</sup> Mirella Rocha

RIO DE JANEIRO

2022



Dedico esta obra para as mulheres que substanciam o encanto da vida.

Para as minhas avós e as avós de todo o mundo.



## **Agradecimentos**

Aos meus guias que regem a minha cabeça e aos que me dão força e coragem para enfrentar os obstáculos da vida acadêmica.

Oxum me orientou, fez com que eu me recolhesse diversas vezes para poder me reconhecer através da gestação da minha própria vida. Fiz-me fluida como as águas dos seus rios. Habitei na sua natureza através desse fluxo de água que me fizeram mais fortes. Ore yè yé Oxum!

Oyá, tu que me escolheu como filha. Sinto-me forte como tu és, mãe! Senti sua presença nos ventos e raios que pairavam sob meu Orí durante os percursos que me fizeram chegar aqui. Como é bom perceber que não estamos sós.

Dentro das matas encontrei a cabocla, valente e potente que existia em mim que pouco tinha sido notada e que tanto duvidava do potencial de finalizar esse trabalho. Okê Arô, agora me sinto forte!

Vovó Maria Conga e a todas as almas benditas, o equilíbrio que eu precisava vieram do acolhimento por trás de todo cheiro de alfazema que eu sentia nas noites que passei virada escrevendo.

Aos meus pais, as duas razões para eu almejar lugares impensáveis.

Mãe, a mulher que foi meu lar por tanto tempo. A pessoa que me ensina a ser vitoriosa em qualquer batalha. Quem me fortalece e me dá ânimo para enfrentar a vida. Eu sei das lutas que te atravessam, mãe. Não quero que sejam minhas, mas quero ser valente como você para enfrentar. Obrigada por ter sido parceira, bondosa, protetora. Pelo apoio na vida e em toda a trajetória acadêmica. Este trabalho também é para você. Obrigada, mama! Eu te amo!

Pai, pela proteção e por me mostrar a realidade da vida. Agradeço pelo tanto que fez por mim e pelos meus irmãos. Sem o teu amor eu nada seria. Obrigada pelas madrugadas me levando ao ponto final do ônibus para que eu pudesse ir sentada no trajeto. Por todas as vezes que foi me buscar à noite na Universidade para que eu não viesse só. A finalização desse ciclo é resultado do seu apoio. Obrigada por tentar me compreender e por ter modificado tantas coisas em você por mim. Eu te amo, papi, incondicionalmente.

Aos meus irmãos, Léo e Bê. Léo, por todo o carinho e pelo cuidado. Pelas partilhas após o meu nascimento e por tantas memórias colecionadas ao seu lado.

Gratidão pelas caronas que me dava, por ter sido presente nessa fase da minha vida. Obrigada pelo companheirismo. Amo você, meu irmão.

Bê, meu amor. Você com toda sua inteligência que me encanta e me dá forças para viver e te mostrar as coisas mais lindas da vida. Eu prometi que seria a melhor irmã que você poderia ter logo após o seu nascimento. Espero um dia ser admirada por você. Obrigada por me ensinar tanto, principalmente, a exercitar a paciência. Eu te amo imensamente!

À vó Ni, se eu pudesse te agradecer por alguma coisa, seria por ter sido valente no decorrer de sua vida. Para, além disso, te agradeço por ter sustentado todos nós. Obrigada por sempre ter feito o melhor pela gente, muitas vezes esquecendo-se de você mesmo. Fiz desse trabalho vestígios da sua existência para te eternizar nesse lugar impensável de estar por você. Gratidão, vó. O teu aconchego, o teu colo em dias difíceis resgatou a minha força.

À vovó lê lê, por ter me feito conhecer o amor entre as batidas que escutava dentro do seu peito após cada abraço de acalanto. O teu peito sempre foi lugar de refúgio, o âmago da minha força. Pela sua preocupação e seu zelo. Por ter me ensinado a distribuir o amor pelo mundo e ser solidária. A empatia e a sensibilidade que gritam em mim são traços herdados da sua alma. Obrigada, vovó, por tudo o que aprendi sobre a fé e humildade ao seu lado. És o meu refúgio e minha maior conexão na Terra.

Ao meu avô Alonso, pelos ensinamentos inesgotáveis e criativos de um clássico trabalhador. Por ter me mostrado que a inteligência não se refere à quantidade de palavras escritas e nem aos entendimentos dela. Por ter me mostrado a riqueza do conhecimento por detrás das experiências vivenciadas por nós mesmos.

Ao meu avô Osmar, em lembrança, a ausência que sempre esteve presente e desde sempre sentida, principalmente, na minha educação. Em todos os caminhos que percorri não deixei nunca de te agradecer, pois o senhor juntamente da minha avó me proporcionou o estudo quando meus pais não possuíam condições financeiras de propiciar. Todas as minhas conquistas acadêmicas ofereço ao senhor. Essa não seria diferente. Tu és a saudade que me corrói da qual eu nunca me acostumarei.

Ao meu companheiro de vida e de amor abundoso, Gabriel. Das noites mal dormidas pensando neste trabalho por ter sido abrigo e sossego. A calma que me



faz desbravar as profundezas do ambiente acadêmico com a certeza de que terei teu abraço. O pilar necessário inspirador da coragem, do amor singelo e ingenuidade. Pela parceria prestada há mais de oito anos e que nutre uma relação de carinho, apoio e respeito em um mundo que não enxerga a potencialidade que o amor carrega.

Ao meu tio Marcílio por ter sido o pilar e a materialização da presença de meu avô na minha vida. Obrigada por ter sido nossa rede de apoio em todos os aspectos da vida. Pelas vezes em que me buscou na escola e se fez prestativo.

Às minhas tias por serem exemplos inspiradores na minha vida. Tia Marisete por ter me ensinado a ler e escrever. Tia Juçara por ter me ensinado a pluralidade que existe dentro de uma aquariana ao mostrar que posso conquistar os lugares que eu quiser ocupar.

À toda a minha família, que sempre encorajou os voos nos quais me lanço, conduzindo-me com afeto, especialmente, minhas madrinhas e padrinhos. Ao dindo Vitor, por ter me ensinado fielmente o sentido da amorosidade. Ao meu padrinho André Luiz, por me ensinar as práticas do terreiro e fortalecer minha crença na espiritualidade, principalmente pela ajuda na construção desse trabalho. Ao André, meu tio-dindo, por ser minha fortaleza e exemplo de integridade. À Gabriela, por ter me apresentado ao mundo literário, por me inspirar a defender uma educação emancipadora e transgressora. À Sarita, por me ensinar percorrer os caminhos da justiça e por toda a contribuição e apoio na minha vida. À Cristiani, por ampliar os olhares que me fizeram almejar conquistar espaços de liderança. À minha tia-madrinha Daniele, por mostrar que desistir não é uma opção e por me inspirar a ser uma profissional combativa frente ao governo genocida. A mulher que estou me tornando, devo ao exemplo que tenho em casa e na minha família.

Ao grupo “MP” razões dos meus maiores afetos, das minhas melhores conversas. Meu maior ponto de apoio. Obrigada por serem a força motriz que me estimularam durante todo esse percurso. Por terem sido o ânimo abastecedor que me fizeram desenvolver um olhar generoso sobre mim. Devo tudo a vocês, Andressa, Marcelle, Rebecca e Camila.

Ao grupo “Princesinhas Proletárias” pelas trocas na vida acadêmica, pelos encontros repletos de descobertas que possibilitaram a construção de uma amizade essencial para percorrer assombrosos tempos na Universidade. Por fazerem valer o

nosso lema: “Uma sobe e puxa a outra.” Por almejem tanto quanto eu a conclusão desse ciclo. Obrigada.

Agradeço à Flaviana pelas trocas filosóficas que me fizeram construir este trabalho. Por ter sido minha companheira de estudos desde a escola. Obrigada por me acolher sempre de braços abertos como se eu nunca tivesse faltado.

Agradeço à minha orientadora Mirella Rocha pela orientação atenta, cuidadosa e amorosa não só na construção desse trabalho, mas por toda a experiência enriquecedora da monitoria. Por ter me acolhido como casa aconchegante e acreditado no potencial dessa pesquisa. Por me indicar caminhos de encontros e de trocas através desse trabalho. Mi, a oportunidade de ser sua orientanda significou o ecoar da coragem de trazer para a academia saberes desvalorizados. Obrigada por ter pegado na minha mão e me ensinado a ser tão aguerrida.

Agradeço aos professores que passaram na minha vida, me orientaram e motivaram meu florescimento através dos estudos. Gratidão às minhas professoras do ensino fundamental: Angelina, Maristela, Margareth. Gratidão aos professores do ensino médio, principalmente Gotinha, Alex e Celso. Gratidão ao meu querido, amado e eterno diretor Marcelo.

Agradeço à minha supervisora de estágio Fernanda Rodrigues pela amizade e por ter sido o alicerce na minha formação. Ao professor Marcos Botelho pelas trocas e ensinamentos na supervisão de estágio.

Agradeço à Coordenação de Estágio da UFRJ por ter sido local de aprendizado e coleta de saberes.

Compreendo que não andei só nem um minuto sequer e por isso sou extremamente grata.



*“[...] A voz de minha avó  
ecoou obediência  
aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe  
ecoou baixinho revolta  
no fundo das cozinhas alheias  
debaixo das trouxas  
roupagens sujas dos brancos  
pelo caminho empoeirado  
rumo à favela.*

*A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos  
com rimas de sangue  
e  
fome.*

*A voz de minha filha  
recolhe todas as nossas vozes  
recolhe em si  
as vozes mudas caladas  
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.*

*O ontem – o hoje – o agora.*

*Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
o eco da vida-liberdade.”*

**(Conceição Evaristo)**



## RESUMO

MOURA, Caroline Souza de Oliveira. **Ser mulher pelo olhar ancestral das avós: saberes populares, trabalho doméstico e encantarias**. Rio de Janeiro, 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Serviço Social) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

Este estudo possibilita uma maior apreensão da realidade das mulheres dentro do ambiente doméstico. A divisão social do trabalho contribuiu para que mulheres fossem limitadas a esfera privada, sobretudo, nas relações sociais. No lar, foram destinadas ao perfil de mãe e dona de casa. Seus saberes foram reduzidos, suas vozes invisibilizadas assim como seus desejos e vontades. A partir das narrativas existenciais das matriarcas percebemos através das análises contidas nesta pesquisa, os atravessamentos categóricos de fenômenos socioculturais e históricos na vida dessas mulheres: o machismo, o racismo, a misoginia e as diversas formas de preconceitos que se tornaram entraves reducionistas na figura da mulher. A discussão desse trabalho parte da conclusão de existência de uma colonialidade do saber e de gênero que são estabelecidas por uma cultura europeia do poder que dita comportamentos e normas de uma sociedade como um todo. Portanto, com intermédio da cosmovisão iorubá, dos ensinamentos de terreiro, busca-se subverter essas ideias. Trazendo relatos das matriarcas da minha família como estudo social e cumprindo com o objetivo de fazer com que as suas vivências ganhem ênfase no ambiente acadêmico. Ademais, demonstra a oralidade como um instrumento potencializador condutor dessas experiências enriquecedoras que atravessa memórias ancestrais de tradições não eurocêntricas.

**Palavras-chaves: matripotência; colonialidade; razão ocidental; educação transgressora; feminismo decolonial**



## RESUMEN

MOURA, Caroline Souza de Oliveira Moura. **Ser mujer a través de la mirada ancestral de las abuelas: saberes populares, trabajo doméstico y encantamientos.** Rio de Janeiro, 2022. Trabajo de Finalización de Curso (Licenciatura en Trabajo Social) – Escuela de Trabajo Social, Universidad Federal de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

Este estudio permite una mayor comprensión de la realidad de las mujeres dentro del ámbito doméstico. La división social del trabajo contribuyó a que las mujeres se hubieran limitadas a la esfera privada, especialmente en las relaciones sociales. En casa, estaban destinadas al perfil de madre y ama de casa. Se redujeron sus conocimientos, se invisibilizaron sus voces, así como sus deseos y ganas. A partir de las narrativas existenciales de las matriarcas, percibimos mediante de los análisis contenidos en esta investigación, los cruces categóricos de fenómenos socioculturales e históricos en la vida de estas mujeres: el machismo, el racismo, la misoginia y las diversas formas de prejuicio que se han convertido en obstáculos reduccionistas en la figura de mujer. La discusión de este trabajo parte de la conclusión de la existencia de una colonialidad de saberes y géneros que son instaurados por una cultura europea de poder que dicta conductas y normas de una sociedad en su conjunto. Por eso, por medio de la cosmovisión yoruba, las enseñanzas del terreiro, buscamos subvertir estas ideas. Traer relatos de las matriarcas de mi familia como estudio social y cumpliendo con el objetivo de hacer que sus vivencias cobren énfasis en el ámbito académico. Además, demuestra la oralidad como instrumento potenciador para realizar estas experiencias enriquecedoras que cruzan memorias ancestrales de tradiciones no eurocéntricas.

**Palabras clave:** matripotencia; colonialidad; razón occidental; educación transgresora; feminismo decolonial





## ABSTRACT

MOURA, Caroline Souza de Oliveira. **Being a woman through the ancestral gaze of grandmothers: popular knowledge, domestic work and enchantments**. Rio de Janeiro, 2022. Course Completion Work (Bachelor of Social Work) – School of Social Work, Federal University of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

This study allows a greater understanding of the reality of women within the domestic environment. The social division of labor contributed to women being limited to the private sphere, especially in social relationships. At home, they were destined to the profile of mother and housewife. Their knowledge was reduced, their voices became invisible, as well as their desires and wishes. From the existential narratives of the matriarchs, we perceive through the analyzes contained in this research, the categorical crossings of sociocultural and historical phenomena in the lives of these women: machismo, racism, misogyny and the various forms of prejudice that have become reductionist obstacles in the figure of woman. The discussion of this work starts from the conclusion of the existence of a coloniality of knowledge and gender that are established by a European culture of power that dictates behaviors and norms of a society as a whole. Therefore, through the Yoruba cosmology, the *terreiro* teachings, we seek to subvert these ideas. Bringing reports of my family's matriarchs as a social study and fulfilling the objective of making their experiences gain emphasis in the academic environment. Furthermore, it demonstrates orality as a potentiating instrument to conduct these enriching experiences that cross ancestral memories of non-Eurocentric traditions.

**Keywords:** matricentricity; coloniality; western reason; transgressive education; decolonial feminism



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
<b>PENSAR E TENTAR EXISTIR</b> .....	12
1.1 A soberania da Razão Ocidental .....	12
1.2 Um outro olhar sobre a ciência subalterna .....	17
<b>CONTAR E REEXISTIR</b> .....	27
2.1 Preta-velha no Congá: segura a pemba que é mandinga .....	27
2.2 O caminho para contar .....	30
2.3 Eu tenho boca e posso contar: A potência das mulheres que me constituem ...	33
2.3.1 O matrimônio compulsório e patriarcado .....	33
2.3.2 De pai para filha: conselhos para despachar .....	37
2.3.3 Uma nova lua se anuncia: é preciso reivindicar direitos.....	39
2.3.4 Desencante da maternidade: eu não escolhi ser mãe .....	44
2.3.5 Mulher de santo e sua narrativa espiritual: entre rezas e quebrantos .....	52
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	57
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	62
<b>APÊNDICE – TERMOS DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO</b> .....	70

## INTRODUÇÃO

Para começar essa conversa gostaria de começar me apresentando como uma admiradora da vida das mulheres que me constituem. Sou uma mulher que começou a se reconhecer como mulher parda-negra assim que entrei na Universidade quando conheci o colorismo. Desde a infância julgada pela minha cor, me chamavam de exótica e ainda denominaram meu tom de pele como “cor de jambo” para ser algo mais sutil, acredito. Para além disso, discriminada pela minha religião. Não compreendia as ofensas e violências como racismo, nem as denominavam como tal. Ao sair da minha bolha, do meu lugar periférico, mas de classe média baixa, me vi profundamente tocada com comentários, olhares, perseguições em locais públicos ao frequentar a zona sul do Rio de Janeiro. O lugar de não pertencimento me constituiu por inteira. Faço essa breve apresentação para melhor compreensão da posição no qual escrevo. Este trabalho diz muito sobre quem eu sou e a respeito das protagonistas desse estudo.

A ideia e motivação para este trabalho surgem na intenção de compreender de forma ampla as relações de gênero produzidas pelo patriarcado que perpassam o cotidiano das narrativas do Outro. Procurando responder o motivo pelo qual as narrativas de vida das minhas avós, ou melhor, as narrativas de vida das mulheres em geral assumem uma roupagem característica do Outro. Por que existe uma forte tendência que demarcam constantemente as posições das mulheres nos lares e na maternagem? Por que as mulheres são oprimidas e subalternizadas socialmente, mas protagonistas dos lares? São algumas das perguntas que instigam o nascimento do estudo.

A partir dessas inquietações, buscamos compreender e analisar a construção da estrutura social a partir da centralidade da mulher, ou melhor, da sua inserção como Ser no mundo – dado que requer ultrapassar ideias enraizadas e complexas, bem como nadar contra o sistema capitalista euro-ocidental que nos rege e nos petrifica enquanto sujeitos. Conceder o protagonismo a narrativas subalternizadas requer caminhar por linhas pouco discutidas e até mesmo ocultadas. Por esse motivo, para ecoar a voz daquelas silenciadas e atribuir nomes aos processos de violação aos direitos à categoria mulher, surge o objetivo deste trabalho.

O trabalho possui o objetivo de encarar processos que deslegitimam a sabedoria cultural das mulheres, carregadas de potência ancestral. A problematização surge a partir do saber ocidental em decorrência do saber dos povos originários e africanos. A importância de estudar essa concepção se dá pelo entendimento da racionalidade como propriedade intelectual de uma população específica, na qual se afirma como um domínio intelectual e racional desprezando outros saberes. Dito isto, e para melhor compreensão dos demais, a dominação europeia na sua real forma contribui propositalmente com o ocultamento de ideologias, culturas, saberes e cognições de outros povos que não sejam os seus, e é responsável por operar dentro de uma lógica de violência e terror que desarranjou memórias e histórias de vida no decorrer de anos.

Trato da subalternidade da fala e dos conhecimentos advindos pela perspectiva do Outro por ter aprendido a ecoar nessa mesma linguagem. Nesse sentido, as compreensões acerca do lugar de ocupação desses corpos sempre estiveram presentes na sociedade dominada pelo europeu. Com seu processo de violência baseadas na estrutura heteropatriarcal, de raça e gênero e fundamentada nas veias coloniais do Catolicismo, é impossível que os meus, dentro dessa perspectiva, alcancem lugares que não os de subordinados. Por esse motivo, a batalha travada nesse espaço é trazer o encantamento e a feitiçaria dos saberes considerados populares como temática principal da pluralidade de culturas e conhecimentos existentes no mundo, promovendo a pedagogia das encruzilhadas defendida por Rufino (2019).

A ideia da pedagogia das encruzilhadas faz-se presente neste trabalho por entender a necessidade de reconstruir o sistema de educação, de reivindicar a dimensão monocultural, monorracional, esta mesma dimensão única que foi implantada pelo Ocidente europeu. Desse modo, retrata a necessidade de tornar plural todas as dimensões que nos cercam, indagando a forma que compreendemos o conhecimento e as formas que os indivíduos constroem redes e transmitem experiências de vida. Essa intenção da circulação, da movimentação e riqueza de experiência social é retratada por Rufino pela característica social que Exu carrega consigo, tendo em vista que um conhecimento que exige um modo único é apenas uma fração de toda uma vivência social. A estratégia adotada por essa nova forma

de ensinar e educar é o resgate da potência que nos foi retirada por um projeto de “mortandade”<sup>1</sup>.

Para, além disso, analisar como que corpos femininos operam dentro dessa lógica através de uma perspectiva feminista anticolonial, investigando a vida de minhas avós dentro do espaço social doméstico e como que o atravessamento dessa sociedade moldada pela Europa perpassa pela trajetória de vida delas. Djamila Ribeiro aponta que a mulher é pensada em comparação ao homem: “É como se ela se pusesse se opondo, fosse o outro do homem, aquela que não é homem” (RIBEIRO, DJAMILA; 2019). Todavia, a proposta é dar lugar de fala para a legitimação dos saberes omissos e garantir a presença historicamente renegada e desvalorizada a uma condição de descrédito dessas mulheres, principalmente para que ocupem lugares impensáveis como a Universidade. A ideia de trazer as narrativas históricas de vida de pessoas do meu círculo de convívio surge pela representação que estas norteiam a minha vida e a vida das mulheres da minha família. Por compreender que essa história se repete nos lares e seios familiares da maioria das mulheres cariocas, faz-se necessário o debate.

O interesse por entender esse fenômeno surge através de algumas indagações pessoais que guardo desde quando comecei a estudar sobre o papel da mulher na sociedade. Dessa forma, a pulsão para dialogar com essa temática foi fortalecida no contexto atual que vivenciamos atualmente com a pandemia despertada pelo Coronavírus, em que pude ter um olhar mais atento e investigativo para a atuação das mulheres no âmbito doméstico, principalmente após a contaminação da minha avó e de meu pai pelo Covid-19. Essa atenção permitiu a observação do lugar pelo qual a mulher é protagonista, da mesma forma que possibilitou a ênfase nos seus pontos de submissão.

A mulher por se olhar através da perspectiva do homem, se confina a um papel de docilidade e subalternidade. A mulher negra, no entanto, sofre duplamente com a contradição da masculinidade e da branquitude, tendo em vista que a mulher branca ainda assim pode ocupar um lugar de privilégio em comparação a um

---

<sup>1</sup> Termo utilizado por Rufino em Pedagogia das Encruzilhadas para se referir a forma de conhecimento dominante adotado por europeus brancos como um projeto de genocídio ao saber popular.

homem negro, já as mulheres negras assumem o lugar da subordinação muito difícil de ser ultrapassado por ser negra e depois, por ser mulher. A raça servirá como um instrumento fundamental para a classificação social e de dominação, dividindo por relações de inferioridade e superioridade.

Um dos pontos que me proponho a refletir é a despotência<sup>2</sup> do sujeito mulher, e o desprezo à linguagem da mulher negra, a legitimação das vozes na sociedade e o conceito de ciência atrelada a superioridade eurocristã. Busca-se, portanto, evidenciar a trajetória de luta e de enfrentamento do sexismo e compartilhar processos de resistências. O intuito é a necessidade de se pensar outros saberes, de “desocultar” o oculto, desestabilizar a epistemologia dominante. Sob a luz de Lélia Gonzalez, potencializando os saberes de povos colonizados, das parteiras, das mulheres de terreiro, da ancestralidade que nos rege, visando a consideração de caminhos que não sejam somente aqueles instituídos pelo Ocidente. De acordo com Gonzalez (1984. p. 225) “O lixo vai falar, e numa boa” e esse será um dos principais objetivos do trabalho.

Nadar contra a maré da inferiorização que permite o processo da construção do Outro<sup>3</sup> e dispensam vidas humanas a todo custo desde o período colonial. O diálogo com Dussel (1993) nos auxilia na compreensão do processo de outrorização de sujeitos subalternos correspondentes a população do mundo periférico, sendo uma ação eurocêntrica resultante da modernidade capitalista. Essa modernidade, ainda no entendimento de Dussel, seria a forma como um grupo se emancipa em detrimento da espoliação do “outro”. Nesse sentido, podemos perceber que o

---

<sup>2</sup> Despotência é a forma de se retirar a potência das mulheres. Aqui é entendido a categoria mulher como sujeito de potência.

<sup>3</sup> De acordo com Chauí (2000) “O Outro é inicialmente a Natureza. A naturalidade é o Outro da humanidade. A seguir, os deuses, maiores do que os humanos, superiores e poderosos. Depois, os outros humanos, os diferentes de nós mesmos: os estrangeiros, os antepassados e os descendentes, os inimigos e os amigos, os homens para as mulheres, as mulheres para os homens, os mais velhos para os jovens, os mais jovens para os velhos, etc. Em sociedades como a nossa, divididas em classes sociais, o Outro é também a outra classe social, diferente da nossa, de modo que a divisão social coloca o Outro no interior da mesma sociedade e define relações de conflito, exploração, opressão, luta. Entre os inúmeros resultados da existência da alteridade (o ser um Outro) no interior da mesma sociedade, encontramos a divisão entre cultura de elite e cultura popular, cultura erudita e cultura de massa.” (CHAUÍ, 2000. p.376).



processo de colonização impossibilita que o colonizado silenciado se coloque e se perceba enquanto sujeito, enquanto um Ser no mundo fora da Europa.

A autora Spivak (2010) nos faz pensar sobre a existência de um sistema de poder que hierarquiza saberes e invisibiliza produções de povos subalternos. Sem voz, assumem um lugar de não reconhecimento, de não humanidade. A mulher negra por sua vez é duplamente reconhecida como objeto.

O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à “mulher-negra, pobre”, como um item respeitoso na lista de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio. (SPIVAK, 2010, p. 126)

Tal análise da possibilidade da fala do subalterno fez com que Djamila Ribeiro (2019) apontasse uma problemática através dos pensamentos de Grada Kilomba e Patricia Collins, dando a entender que levar em consideração a forma que Spivak retrata o silenciamento como uma ocorrência impossível de ser superada retrata a legitimação da norma colonizadora.

Esse entendimento faz com que grupos subalternizados se identifiquem dentro dessa perspectiva da classe dominante heteropatriarcal, acomodam-se nas condições de opressões, logo sem alternativas nenhuma de transcenderem a essa lógica. Assim, Ribeiro (2019) argumenta sobre a estratégia de combate a visão colonial ser justamente a importância das mulheres negras se autodefinirem para romper com a estrutura hierárquica instituída na sociedade branca colonial e patriarcal.

Colocá-las num lugar de quem nunca rompe o silêncio, mesmo com todos os limites impostos estruturalmente, seria confiná-las à mesma lógica que vem se combatendo? Seria confiná-las a um beco sem saída, sem qualquer possibilidade de transcendência. Os saberes produzidos pelos indivíduos de grupos historicamente discriminados, para além de serem contradiscursos importantes, são lugares de potência e configuração do mundo por outros olhares e geografias (RIBEIRO, 2019, p. 75).

Grada Kilomba em uma palestra-performance “Descolonizando o conhecimento” realizada no Brasil em 2016, em que relata a importância da fala, segundo ela,

“A boca é um órgão muito especial, ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, ela se torna o órgão da opressão por excelência, pois é o órgão que enuncia certas verdades desagradáveis e precisa, portanto, ser severamente confinada, controlada e colonizada.” (KILOMBA, 2016. Centro Cultural São Paulo)

Nessa mesma palestra retrata o conceito de conhecimento como uma forma de reprodução de relações de poder raciais e de gênero. O conhecimento, no entanto, é uma virtude da classe dominante, é ela que detém a racionalidade e a sabedoria, descredibilizando o conhecimento do Outro. Tudo o que é do branco é ciência, tudo o que vem do negro é teoria, desinformação. A ciência nessa visão é universal.

No programa “Mulher com a palavra”, disponível no youtube e realizado no dia 26 de setembro de 2021, a intelectual e assistente social Carla Akotirene, fez uma fala enriquecedora sobre a Ciência ser um poder, sendo este princípio responsável por regular as relações sociais. Resgata, inclusive, o fato histórico da possibilidade da mulher se inserir na Ciência que se deu em razão a uma crítica feminista à Ciência. Diante desses fatos, Akotirene (2021), o conhecimento que é produzido na Academia serve como instrumento para o racismo, o sexismo e para todo um amparo da população. Desse modo, as formas de produção da ciência e do conhecimento, como a metodologia, as teorias, as epistemologias, é o que auxiliam os estudos em prol da sociedade. Em relação ao âmbito acadêmico, Grada Kilomba (2008) discursa sobre a parcialidade da Academia em ser um local reprodutor da violência perante a população negra. De acordo com a autora, “a academia não é um lugar neutro, tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e de sabedoria, da ciência e erudição, mas também é um espaço de violência”. (KILOMBA, 2008. p. 33)

Ainda retrata a forma que as relações sociais foram determinadas pela branquitude dentro do espaço acadêmico, segundo Grada: “nesse espaço temos sido objetificados/as, classificados/as, teorizados/as, desumanizados/as, infantilizados/as, criminalizados/as, brutalizados/as, sexualizados/as, expostos/as, exibidos/as e, por vezes, mortos/as”. (KILOMBA, 2008. p. 33)

Como já foi dito anteriormente, a produção de conhecimento da população negra quando considerada é tida como secundária, traço típico do racismo

epistêmico. Assim como é dito por Kilomba na palestra-performance “*Descolonizando o conhecimento*” transcrita por Jéssica Oliveira (2016, p.5), “quando eles falam, é científico, quando nós falamos, não é científico. [...] Eles têm fatos, nós temos opiniões; eles têm conhecimento; nós, experiências.” Ora, se segundo Rufino (2019), a experiência social é extremamente enriquecedora, por quais motivos os saberes advindos de fora dos espaços acadêmicos não são considerados saberes? Essa é a pergunta que move e chancela a importância de contar as narrativas de vida das minhas avós. Torná-las objeto de estudo edifica reflexões potentes acerca da sociedade que estamos querendo construir e por onde queremos caminhar.

Tal sociedade é marcada pela ascensão do capitalismo colonial que estimula a produção do controle sobre o corpo feminino, sobretudo aos meios de reprodução social. Essa dominação, contudo, está intrinsecamente vinculada ao capitalismo na forma que esse sistema educa para o trabalho e para a reprodução da força de trabalho. A mulher que não correspondia a norma social da docilidade é demonizada, perseguida e eliminada desde a formação histórica do capitalismo, como é explicado pela autora Federici (2017),

a discriminação contra as mulheres na sociedade capitalista não é o legado de um mundo pré-moderno, mas sim uma formação do capitalismo, construída sobre diferenças sexuais existentes e reconstruída para cumprir novas funções sociais” (FEDERICI, 2017, p. 11).

No entanto, é preciso reforçar os diferentes papéis que mulheres brancas e negras desenvolvem, gênero e raça são indissociáveis. Para além de serem mulheres, a raça também é um fator determinante e ditador sobre que tipo de corpo feminino é marginalizado e o qual não deveria ser. No cenário Brasil-Colônia, as mulheres africanas que pisaram em terras brasileiras forçadas e sequestradas do seu país nativo, desempenhavam papel secundário, eram invisibilizadas, violentadas e exploradas, enquanto as mulheres brancas eram as Sinhás, apesar de serem inferiorizadas por serem mulheres, ainda assim ocupavam lugares superiores - até mesmo do que homens negros, que diante da escala hierárquica são subalternos às mulheres brancas.

A autora Federici (2017), articula a figura da bruxa como a “[...] encarnação de um mundo de sujeitos femininos que o capitalismo precisou destruir: a herege, a curandeira, a esposa desobediente, a mulher que ousa viver só, a mulher obeah que envenenava a comida do senhor e incitava os escravos à rebelião” (FEDERICI, 2017, p. 24), determinando as relações de poder. Nesse ponto, o autor Aníbal Quijano (2014) apresenta o poder vinculado as relações de dominação, sendo organizado pela colonialidade e a modernidade.

Para apresentar a análise de colonialidade do poder irei me debruçar sobre o conceito que Maria Lugones (2008), através do entendimento de que essa respectiva colonialidade é responsável por classificar uma ideologia dominante e universal da população na própria definição da raça. Segundo a autora,

*La invención de la «raza» es un giro profundo, un pivotar el centro, ya que reposiciona las relaciones de superioridad e inferioridad establecidas a través de la dominación. Reconoce la humanidad y las relaciones humanas a través de una ficción, en términos biológicos.*  
(LUGONES, 2008. p. 79)

Lugones explica que essa forma de dominação contraditada pela colonialidade é um fenômeno mais amplo, transpassa o material e estende a intersubjetividade, produzindo ao que Quijano (2014) identifica como uma “estrutura axiforme”, isto é, a funcionalidade de todo elemento é ser um eixo que se constitui e é constituído por todas as formas das relações de poder. (apud LUGONES, 2008. p. 79).

Em síntese, a modernidade se concentra na produção de um conhecimento sustentado pelo eurocentrismo que é considerado racional, esta também é um outro eixo do capitalismo eurocêntrico da maneira pelo qual carrega um conjunto de experiências do colonialismo e da colonialidade que correspondem às necessidades do sistema capitalista. De acordo com Lugones (2008.p. 80), conforme cita Quijano (2014), “essa fusão acaba criando um universo específico de relações intersubjetivas de dominação sob uma hegemonia eurocentrada”.

Nesse contexto, a modernidade cumpre o papel da divisão do que é considerado racional e do que não é. O saber torna-se prioridade de um grupo específico, descaracteriza epistemologias e narrativas de outros povos subalternos. Desse modo, as mulheres, como partícipe dos sujeitos subalternizados no cenário

capitalista que rege a exploração, violação e controle de seus corpos, não são dotadas de saberes e da racionalidade.

A dominação colonial europeia se estende ao continente Africano e colabora com o legado da construção do gênero, dentro de um processo de subordinação das mulheres africanas quanto aos homens. No Ocidente, é quase que impossível pensar em uma sociedade sem a divisão social de gênero em virtude da imposição do capitalismo. O poder masculino se sustenta em detrimento do feminino. Dessa maneira, a autora Oyéronké Oyewùmi (2013), relata que para além de transformar a organização da reprodução, a imposição ao gênero do processo colonial determina um processo duplo de subalternização das mulheres em todas as suas condições e aspectos que as cercam.

Dentro da perspectiva yorubá, as mulheres são as responsáveis pela economia local, é mediadora das trocas e desempenha um papel fundamental na vida africana. São vistas como potência. A maternidade tem extrema importância na cultura, pois se acredita que as mães detêm poderes espirituais e divinos. Os órgãos femininos são considerados sagrados, a vagina – órgão feminino – é dotada de axé. A valorização da mulher e da maternidade na cultura Yorubá representa todos os aspectos importantes que o sistema capitalista dominante nos retirou. A nossa potência. O nosso encontro como ser no mundo.

O intuito de estudar sobre os atravessamentos sociais que perpassam o corpo de minhas avós é um ato político avesso à lógica dominante, reivindicando a existência delas. Para, além disso, encontrar caminhos decoloniais que ultrapassem a lógica da colonialidade do saber que é resultante do epistemicídio de saberes populares.

Para produzir este estudo destaquei, inclusive, os caminhos percorridos que contribuíram para o processo de reflexão e alinhamento que facilitaram a construção dessa monografia, como a minha inserção na monitoria, no campo de estágio da Coordenação de Estágio e Extensão da Universidade Federal do Rio de Janeiro e a minha intervenção no Projeto de Extensão Alunos Contadores de Histórias.

A primeira por ter sido ponto de alavanca e ampliação de olhar sobre a forma de hierarquização que se faz presente nos saberes, em contrapartida, foi uma

experiência que trouxe desejo de valorizar o conhecimento ancestral, sobretudo de meus antepassados, de honrar esse campo de saber com vivências e realidades postas no cotidiano da minha história. Esse processo contribuiu para que eu pudesse enxergar com totalidade a minha existência no mundo através da monitoria em Cosmopercepção Yorubá e Introdução a Filosofia Yorubá. Reitero a importância da monitoria em Assistência e Psicologia Social por terem feito com que eu compreendesse melhor a família enquanto instituição social. Na disciplina de Psicologia Social por ter colaborado com uma perspectiva crítica da relação do indivíduo na sociedade na construção da sua subjetividade.

O segundo por ter contribuído para que eu acompanhasse inteiramente as dificuldades, escutasse as histórias que acontecem em tempo real da Universidade, principalmente, em tempos pandêmicos provocados pela Covid-19, no qual agudizou as expressões da questão social e com isso, ocasionou impactos na vida de estudantes que logo refletiram na Coordenação de Estágio. As histórias que me fizeram encarar momentos de reflexão se referem às dificuldades enfrentadas por estudantes que são mães e realizam dupla ou tripla função na maternidade, no trabalho e na Universidade. Essas histórias, contudo, foram incentivos oportunos para pensar neste trabalho.

O terceiro cito por ter sido o combustível da minha vivência universitária. Por ter visto na prática o quanto contar histórias representam milhares de coisas, mas principalmente, o sentimento de estar representado nas narrativas dos contos através de cada identificação da criança com a história contada, sejam pelos traços físicos ou pela maneira comportamental. O ato da contação é dar voz às narrativas e a interpretação equivale ao conhecimento sobre o mundo.

O primeiro capítulo “Pensar e tentar existir” refere-se à contestação do pensamento eurocêntrico ocidental como universal e dotado de razão, no qual provoca o surgimento da “outrorização” do indivíduo que não sejam considerados racionais e homens brancos. A abertura para o processo de inferiorização da população negra, pois estas são consideradas não pensantes e seus saberes desvalorizados. O saber universal eurocêntrico é científico enquanto o saber de povos africanos, senso comum.

O segundo capítulo destina-se a contar as histórias das experiências de minhas avós no mundo. Como que estas assumem o protagonismo na sociedade, os seus lugares de ocupação, suas lutas e o processo de resistência é abordado nas discussões.

## Capítulo 1

### PENSAR E TENTAR EXISTIR

#### 1.1 A soberania da Razão Ocidental

Para explicar a existência de uma ciência como subalterna, é preciso que se entenda, mesmo que de forma sucinta, quem dita ou a determina essa posição. Adianto que o intuito do trabalho não é percorrer vias eurocêtricas, mas de fato não podemos desconsiderar a origem dessa classificação. Para isso, compreendemos a necessidade de escrever esse capítulo e reafirmar a forte influência do positivismo como traço fundamental na construção de uma ciência ocidental. O positivismo, como uma vertente de pensamento da burguesia antiabsolutista, e que atualmente, segue uma linha ideológica atrelada ao conservadorismo, mas ainda se integrando ao corpo da classe burguesa que se reveste desse discurso para proclamar uma ciência natural. Nesse mesmo contexto, essa vertente influenciará o Serviço Social durante o processo de consolidação da profissão e da atuação profissional no âmbito social.

É importante destacar que o positivismo é o primeiro aporte teórico do Serviço Social que vai seguir essa ciência com base conservadora, na intenção de conservar a ordem, de ajustar os indivíduos e as personalidades. A prática do Serviço Social em sua gênese foi determinada pelo viés religioso ditado pela Igreja Católica e pela influência do positivismo nas suas abordagens imediatas, no enquadramento do sujeito à sociedade. Seguir a matriz positivista significa de todo o modo a perda de uma visão de totalidade acerca da questão social a partir de sua naturalização. Nesse sentido, esmorece a luta de classe e dos movimentos sociais. Dessa forma, Michael Lowi, explica que existe um axioma de neutralidade que conduz essa vertente que ignora o condicionamento histórico do conhecimento.

Esse conhecimento parte de uma característica particular de um grupo específico e essas obras positivistas partem do princípio de representação de apenas uma visão de mundo, dos grupos sociais burgueses. O racionalismo, portanto, a partir do século XIX, é operado como domínio da burguesia e serve como



um instrumento chave de orientação do caminho a ser seguido por pensadores iluministas e acaba beneficiando uma visão de mundo legitimadora da pretensa racionalidade da ordem estabelecida.

Em contraponto, LOWY (2010), ainda explica que o marxismo resgata esse instrumento justamente para desconsiderar essa ideia de existência racional monopolizada de uma só corrente de pensamento ou grupo social, pois todos os campos, visões de mundo, procuram utilizar dispositivos racionais para justificar o seu ponto de vista.

O período da história ocidental marcado pela Idade Moderna é também definido como um período de ruptura entre Filosofia e Ciência. Com o iluminismo em destaque enquanto uma corrente de pensamento que abraçava o predomínio da razão sobre a fé e a burguesia se beneficiando do mesmo, rompe-se o monopólio da Igreja Católica através do rompimento dos dogmas que passaram a ser questionados. Prevaleceu a ciência como verdade absoluta. O homem branco acabou ocupando o lugar de centro de todas as coisas, tornando-se sujeito detentor da razão. De acordo com Érico Andrade (2017), “a ciência é uma atividade da razão humana que se projeta sobre a natureza para torná-la o seu espelho, de sorte que tudo aquilo que o ser humano toca transforma-se em racional, em sua autoimagem”. Essa postura assume a centralidade da ciência como a principal validação da verdade e resulta no racionalismo como um método científico que estabelece a razão como o único meio para obter conhecimento.

Com a ciência os homens se assemelham a Deus no que diz respeito à capacidade de espelhar a harmonia dos corpos. Em nosso caso, a partir do olhar científico, visto que, diferentemente do olhar divino, o olhar humano reapresenta o mundo após um longo processo de depuração e aperfeiçoamento dos sentidos, promovido pela razão[...] A confiança na ciência, que autoriza o ser humano a reconhecer na razão o elo comum com Deus, converte-se no âmbito moral em confiança na capacidade de aperfeiçoar os sentidos e controlar as paixões por meio da razão. Assim, independentemente das várias tendências que moldam o comportamento em sintonia com as nossas disposições sensíveis, a razão é capaz de produzir um conjunto de leis morais que não conhecem, tal como as leis da ciência, nenhum limite na particularidade dos corpos; no caso específico das leis morais, na particularidade da vontade. (ANDRADE, 2017. p. 295-296)

Esta racionalidade exposta por Érico Andrade se molda a partir de uma perspectiva do homem branco universal e tem seu desdobramento no período

renascentista europeu quando a filosofia tinha como o objetivo a construção de um conhecimento hegemônico por meio da razão (VOLPATO, 2013, p. 04). Quando colocada a razão como princípio ideal para o conhecimento, Renato Nogueira (2012) tece discordâncias sobre esse conceito impregnado da razão pura teórica da ideologia kantiana com teor ecumênico, pois, segundo o autor, a razão não possui esse sentido único defendido por pensadores iluministas. Propor refletir sobre essa questão é indagar, inclusive, a manutenção de poder detida por esses homens. O entendimento sobre a universalidade da razão é um dos fios que será desalinhado neste trabalho.

Pensar a racionalidade como Masolo (2010) e Nogueira (2012, p. 65) é compreendê-la de forma plural, na qual existem diversas formas de funcionamento, modelos operacionais distintos que são construídos em contextos culturais determinados. A razão universal tida no entendimento iluminista europeu corrobora com o distanciamento do sujeito de suas próprias emoções, isto é, da separação do sujeito e objeto que será abordado mais para frente.

A necessidade de contextualizar faz-se necessária nesse momento a fim de buscar o entendimento da importância dessa razão única para a perpetuação do etnocentrismo ocidental, no qual estabelece uma conquista epistêmica sendo um fenômeno universal. Nesse ínterim, Dussel (2009) traz à tona o período da Modernidade como um mito, tendo em vista que foi uma invenção das classes dominantes europeias para concretizar o epistemicídio, ou seja, é uma oportunidade de desconsiderar e desqualificar a racionalidade de outros grupos sociais utilizando da segregação dos saberes, logo, concedendo à razão iluminista e europeia a sua universalidade.

[...] Contra os pós-modernos, não criticaremos a razão enquanto tal; mas acataremos sua crítica contra a razão dominadora, vitimária, violenta. Contra o racionalismo universalista, não negaremos seu núcleo racional e sim seu momento irracional do mito sacrificial. Não negaremos então a razão, mas a irracionalidade da violência do mito moderno; não negamos a razão, mas a irracionalidade pós moderna; afirmamos a “razão do Outro” rumo a uma mundialidade transmoderna.(DUSSEL, 1993, p. 24)

A universalidade será compreendida nesse mecanismo como um método de manutenção de poder do saber da classe dominante. Tal feito produz um sistema de

negação e violência de outros saberes, assim como o capitalismo, sistema dominante. Este, ao mesmo tempo em que é constituído pelas relações de exploração, de dominação e opressão, é responsável por produzi-las e concomitantemente são manifestadas na produção do conhecimento.

O saber científico positivista euro-ocidental representado pela corrente de pensamento iluminista que defende a razão acima da fé, colabora com a expansão mundial do pensamento liberal-burguês e funda uma ciência pensada pela classe burguesa, denominada como ciência moderna. O seu modo específico de produzir conhecimento se depara com a apreciação das ciências que de fato concluem resultados para o avanço das forças produtivas. É nesse mesmo contexto que surge a dificuldade das ciências sociais se afirmarem defronte à ciência moderna, por serem capazes de se opor à superficialidade da análise de um universo singular de um dado fenômeno específico sem questionar suas próprias contradições históricas que se expressam ao redor do mesmo.

Por outro lado, quem diria que essa mesma audaciosa vontade de desenvolvimento social, econômico e político com avanços tecnológicos contribuiriam com a fase inicial de sua própria decadência científica? A vista disso, quanto mais a burguesia consolidava o poder, mais as relações capitalistas avançavam e forneciam um cenário propício para o aparecimento de um sujeito histórico: o proletariado. Porém, não somente esse sujeito, mas como a ocorrência do despertar para a luta de classes no combate as contradições da ordem capitalista que o cenário imperialista engendrou na sociedade com seus impactos negativos nas classes sociais, nas populações e em diferentes países no mundo, capazes de reproduzir esse sistema desigual e brutal com intenção de conservar os privilégios e o poder que a sociabilidade burguesa detinha – e detém até os dias atuais (VARELLA, 2017).

A partir disso, Coutinho *apud* Lara (2013. p. 5) retrata que o momento de decadência ideológica contribuiu com o afastamento da burguesia da razão sócio-histórica, de uma base concreta da realidade. A ciência burguesa desde então, não conseguia captar e apreender de forma dialética a realidade:

[...] De crítica da realidade em nome do progresso, do futuro, das possibilidades reprimidas, o pensamento burguês transforma-se numa justificação teórica do existente. Em proporções cada vez maiores, a história e a economia perdem sua anterior importância filosófico-ontológica, deixando de desenhar um papel significativo na elaboração da concepção de mundo. E, com isso, perde-se a possibilidade de apreender a essência da realidade humana: a filosofia da decadência torna-se, cada vez mais, um pensamento imediatista, centrado nas aparências fetichizadas da realidade. (COUTINHO apud LARA, 2013. p. 5)

No entanto, é importante salientar a respeito do período de decadência ideológica da burguesia, a produção de uns de seus fenômenos, o racionalismo e o irracionalismo. Dessa forma, o irracionalismo será operado pela incompreensão da realidade enquanto uma totalidade, será um fenômeno ideal para a reprodução da burguesia e a divisão dos saberes, desqualificando a razão como instrumento de apreensão das relações sociais. Conforme Albani (2018), a consequência será a redução do impacto no tratamento das contradições e estrutura do capital, o que são problemáticas graves tornam-se defeitos passageiros e fáceis de serem superados.

Tal totalidade a ser considerada, deve ser compreendida de forma ampla, de maneira que transpasse as variadas relações sociais existentes em cada território, região ou em cada país. A sapiência de totalidade como desejado, instiga a produção de conhecimentos que garantem visibilidade às formas e práticas de existência de diversos grupos sociais e de vários territórios ao redor do mundo. Como é exposto por Varella (2017),

A totalidade deve contemplar e considerar as potencialidades da heterogeneidade estrutural, social e teórica presentes nas espacialidades e entre os territórios, países e regiões. Isso para não reproduzir silêncios e invisibilizações efetivadas pelas concepções e narrativas eurocentradas, que insistem em generalizações que negam a capacidade de outros países e povos de construir sua própria história e de influenciar na história mundial (VARELLA, 2017. p. 28)

Ademais, superar essa ideologia burguesa calcada nas bases positivistas que possui uma apreensão manipuladora do real, isto é, não é uma apreensão que busca a essência, é uma reflexão que focaliza uma perspectiva técnica, instrumental e imediata do ser social e trabalha com as relações aparentes dos fatos. Não se questiona a essência histórica e as desigualdades históricas da sociedade

capitalista, muito pelo contrário, busca justificá-la, adequá-la e torná-la mais funcional.

Na medida em que a ciência ocidental eurocêntrica é firmada, o conhecimento produzido por cosmologias e outras percepções de mundo que não são consideradas como visões ocidentais, são inferiorizadas em detrimento do conhecimento ocidental produzido por homens ocidentais, no qual monopolizam o saber científico e racional, enquanto o que é produzido pela população negra pode ser qualificado como subjetivo e irracional. Ora, se pararmos para analisar, se todos os seres humanos são dotados da faculdade da razão e, portanto, possuem pensamento lógico, por qual motivo a razão de uns são valorizadas e a de outros rejeitadas? O que faz com que um conhecimento seja considerado ciência e outro senso comum? É o que iremos abordar no próximo tópico.

## **1.2 Um outro olhar sobre a ciência subalterna**

Concordando com Coronil (2005) ao dar ênfase na construção do mundo moderno, podemos perceber no quanto o capitalismo e a modernidade estão vinculados em prol de estabelecer uma estrutura colonial, a ponto de não serem compreendidos sem o colonialismo. De acordo com o autor:

[...] O capitalismo aparece como o produto não só da engenhosidade de empresários e inventores europeus, da racionalidade dos Estados metropolitanos, ou do suor do proletariado europeu, mas também da criatividade, do trabalho e da riqueza natural sob o controle dos europeus em seus territórios de ultramar. Em vez de vê-lo como um fenômeno europeu autogerado que se difunde ao resto do mundo na história comum de seu nascimento dentro das entranhas de uma sociedade feudal, seu crescimento dentro dos limites da Europa, e sua expansão no estrangeiro- a modernidade capitalista aparece como o resultado desde seus primórdios de transações transcontinentais cujo caráter verdadeiramente global só começou com a conquista e colonização das Américas. (CORONIL, 2005, p. 52)

Esse período de colonização forneceu à Europa o acesso à cultura do “Outro”, no entanto, impensável de ser realizada ou adotada no sistema padrão de humanidade estabelecido pela cultura ocidental que era dotada da razão universal, civilizada e superior às demais culturas. Através da divisão provocada por essa forma de pensar, ocasionou separações sociais, étnicas e econômicas, em que

definiu o europeu branco ocidental como ser superior aos demais, os que ocuparam o lugar de “Outros” e eram considerados inferiores.

Outro dispositivo importante para legitimação da dominação foi a ideia de raça, esse conceito criado pelos europeus, classificou a população ao redor do mundo. Esse processo será parte definitiva da estratégia racista de naturalização da inferioridade social de povos negros e povos indígenas no Brasil. Portanto, para além de estruturar a sociedade como um todo, é responsável por ser fator determinante para dar sequência ao racismo atualmente.

Desse modo, o racismo foi utilizado como uma justificativa para a escravização de povos, sendo uma ideologia estrutural e estruturante<sup>4</sup> na qual sua gênese foi implementada no colonialismo através do sistema capitalista pelo viés da acumulação primitiva.

Afirmo, contudo, que o racismo colaborou para a dinâmica de reprodução do capitalismo. Como é entendida por Rufino, a colonialidade é uma espécie de marafunda e carrego colonial (Rufino, 2017 e 2016). Em outras palavras, a colonialidade opera como um sopro de má sorte que mantém o assombro e a vigência de um projeto de dominação nas dimensões do ser/saber/poder. (Rufino, 2018. p. 72). Intensificando a construção do argumento citado acima, essas dimensões fazem parte da construção das subjetividades sociais e da formação social capitalista na modernidade.

[...] os processos pelos quais o colonialismo se constitui, bem como as suas implicações traumáticas para a subjetividade do colonizado, só se tornam inteligíveis quando tomados em suas determinações historicamente concretas: a modernidade capitalista e a sua necessidade de converter o que é genuinamente humano em objeto de sua acumulação (FAUSTINO, 2018, p. 151).

Dentro dessa perspectiva, Fanon explicará que o racismo se justifica através do colonialismo, considerando a existência de uma raça superior à outra, na qual a superior e evoluída, salvaria a inferior por intermédio do processo de colonização, causando a alienação do sujeito- definida por Fanon como “alienação colonial”. O

---

<sup>4</sup> Entende-se a ideologia racista como estrutural por ser uma manifestação de um elemento enraizado e naturalizado na sociedade em todas as suas esferas política, social e econômica que resulta na sua forma de ser estruturante socialmente.

processo de alienação colonial provoca no indivíduo a rejeição e o desconhecimento da própria história, ou seja, é a impossibilidade de reconhecimento do ser como sujeito da própria história.

É válido retornar ao sentido dado a razão, no qual a sociedade ocidental coloca o ser humano como um ser detentor da razão, e sendo assim, a construção de um ideário de humanidade será através da perspectiva europeia embranquecida, no qual segue a teoria de que para se constituir como indivíduo, ou melhor explicando, para ser humano é necessário seguir um critério específico: o de ser um sujeito branco — aqui, eu ressalto o artigo definido pelo fato de compreender a exclusão de mulheres no bojo da sociedade europeia.

A partir desse entendimento, Deivison Nkosi (2013) sob a luz do pensamento fanoniano indaga a intenção de que quem não se caracteriza como branco não é humano. Ser branco será parâmetro para ser classificado como humano. A partir disso, surge a ideia posta por Fanon, de “não-lugar” da população negra que condena o ser negro e seus descendentes a um ciclo de violências destituindo-os da humanidade. Tal não-lugar contribui para o sentimento de não pertencimento desse povo a lugares frequentados por brancos, resultado do processo de colonização, no qual Fanon determina como um processo de violência. Para o autor, [...] aos olhos do branco “o negro não é um homem”, mas um homem negro, situado numa “zona do não-ser” (FANON, 2008, p. 26)

Negro e raça tem sido sinônimos, no imaginário das sociedades europeias. Designações primárias, pesadas, perturbadoras e desequilibradas, símbolos de intensidade crua e repulsa, a aparição de um e de outra no saber e no discurso modernos sobre o homem (e, por consequência, sobre o “humanismo” e a “humanidade”) [...] o complexo nuclear a partir do qual se difundiu o projeto moderno de conhecimento – mas também de governo. Ambos representam figuras gêmeas do delírio que a modernidade produziu. (MBEMBE, 2018, p. 12).

Para além de serem colocados na “zona do não-ser”, a colonialidade<sup>5</sup> fez valer a dominação epistemológica<sup>6</sup> abolindo saberes de nações que foram

---

<sup>5</sup> O conceito de colonialidade compreendido nesta tese representa ao autor Quijano, em que se constitui como conjunto de discursos e práticas que possui o objetivo de subalternizar povos colonizados e aderir a permanência da hegemonia da nação dos colonizadores.

colonizadas, sobretudo no fenômeno do colonialismo que permeou no seu caráter violento predatório o extermínio dos saberes populares e validou somente uma forma de conhecimento (SODRÉ, 2012).

Nesse sentido, Gonçalves e Feitosa (2019) complementa com a ideia de DIAS (2015), sob direcionamento de RESTREPO e ROJAS (2010) e nos mostra que

a partir do momento em que determinados saberes passam a ser considerados legítimos, autorizados e com títulos de verdade, em detrimento a outros visto como desautorizados surge então a colonialidade do saber, que por sua vez perpetua-se na concepção de que a Europa está no centro da produção do conhecimento e os povos não-europeus ficam na outra parte em que seus saberes sofrem a apropriação cultural ou a negação cultural para a imposição de um conhecimento universalizante.”(GONÇALVES; FEITOSA *apud* DIAS *apud* RESTREPO; ROJAS , 2019. p. 3).

A perspectiva perpetuada pela ciência ocidental é moldada pelo modelo eurocêntrico epistêmico que possui a capacidade de desprezar outros tipos de ciências e saberes. É válido pontuar que o eurocentrismo<sup>7</sup> é uma vertente do pensamento europeu que faz associação direta com a expansão mundial capitalista, é um traço fundamental do modo de produção de saberes. A partir do momento em que nos vinculamos à ciência ocidental, também nos acorrentamos à sua visão de mundo, abandonando a abordagem afroperspectivista<sup>8</sup> que reconhece as diferentes formas de perspectivas do mundo. Além de tudo, resquícios da colonização que constituiu a formação social brasileira ainda estão enraizados na sociedade a ponto de serem reproduzidos nas práticas, nas condições de vida e pensamentos da sociedade. Existe um sintoma do colonizador que possui o poder de produzir ciência.

Para compreender essa lógica, Deivison Mendes Faustino, em seu artigo “*A emoção é negra, a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do “Ser negro”*”, exterioriza a construção da ideia do europeu como expressão universal do ser humano da mesma forma que “desuniversaliza” os povos não-ocidentais a partir do desconhecimento, os considerando como “outros”,

---

<sup>6</sup> Segundo Sueli Carneiro, epistemicídio é a desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade.

<sup>7</sup> Por intermédio desse instrumento de dominação é que se reproduz e naturaliza as desigualdades do saber.

<sup>8</sup> Renato Noguera (2014) explica que a abordagem afroperspectiva significa uma abordagem filosófica pluralista que reconhece a essência de várias perspectivas, tendo sua base nas narrativas africanas, afrodiáspóricas, indígenas e ameríndias.



os objetificando. É a partir dessa narrativa que o negro enquanto sujeito/ser é desconsiderado. Nesse momento, a imagem que será atrelada ao seu “ser” é sempre do lugar da emoção ao invés da razão, do selvagem, do marginal e da sexualidade. A figura do negro será aquela distante de tudo o que é considerado civilizatório e é cada vez mais atrelada à animalização. Diante desse cenário, surge a ideia de que tudo o que vem do povo preto é ruim: a cultura, a música, a religião, os traços físicos. O seu existir no mundo ocidental é levado em consideração a sua adequação e proximidade com a cultura que não representa a do seu povo, sendo um processo de desconhecimento com a própria subjetividade. Para se reconhecer enquanto sujeito/indivíduo, é preciso que este se desvincule de tudo o que constitui e forma sua identidade, seus referenciais culturais precisam ser modificados e ser integrados às referências ocidentais. É o que Faustino explica abaixo:

Se o europeu é sinônimo do Humano, quanto mais o “Outro” se distancie deste europeu, menos humanizado será... ao Negro nesta equação restará duas alternativas: reconhecer-se a partir daquilo que o Branco elege como seu-outro, ou negar-se a si próprio em direção a esse Branco, tido como universal. (FAUSTINO, 2013, p. 7)

Esse processo violento precisa ser pensado de forma ampliada, pois suas consequências conseguem atingir não somente a população negra, mas como todas os outros povos que não são europeus. É um sistema tão profundo que faz com que esses grupos, mesmo se desconfigurando da sua essência, enquanto partícipe de seu povo, ainda assim nunca será visto como um sujeito branco. É um mecanismo que imputa resultados ditadores de quem possui ou não capacidade de produzir pensamento lógico e saber. O saber, nesse contexto, está relacionado ao poder, em que quem detém saber é possuidor de poder.

Nesse contexto, as cosmologias advindas da população não europeia são consideradas inferiores. Com o objetivo de romper com esse entendimento, faz-se necessário refletir sobre a produção intelectual de outras perspectivas de matriz popular, visando o enfrentamento de perspectivas de dominação mantidas pela ciência burguesa. Contudo, a produção de conhecimento gerada pela

cosmopercepção<sup>9</sup> africana e indígena assume o lugar folclórico e do senso comum. Como na canção de Natiruts, Palmares 1999:

A cultura e o folclore são meus. Mas os livros foi você quem escreveu. Quem garante que palmares se entregou? Quem garante que zumbi você matou? Perseguidos sem direitos nem escolas. Como podiam registrar as suas glórias? Nossa memória foi contada por vocês. E é julgada verdadeira como a própria lei. Por isso temos registrados em toda história. Uma mísera parte de nossas vitórias. É por isso que não temos sopa na colher. (NATIRUTS, 2018)

Um dos questionamentos que Noguera (2020) busca trazer em seu livro é acerca da oralidade presente na filosofia africana. Sendo um facilitador para a produção de irredutibilidade do saber desse povo em específico. Desvalidam o saber oral por não ser um saber escrito. A escrita, por sua vez, é um traço característico do saber europeu dominante, dito isso, quem não escreve promove a incapacidade de fornecer conhecimento aos demais. Apesar disso, Noguera (2020), nos propõe refletir sobre a urgência de visualizarmos a oralidade e a escrita como complementares uma das outras e não como oposição. É uma proposta defendida por Rufino (2019), em *Pedagogia das Encruzilhadas*, em que apresenta a alternativa do cruzo para que ambas as ciências, teorias e saberes sejam visibilizados. De acordo com Noguera (2020):

Uma abordagem filosófica afroperspectivista é pluralista, reconhece diversos territórios epistêmicos, é empenhada em avaliar perspectivas e analisar métodos distintos. Tem uma preocupação especial para a reabilitação e o incentivo de trabalhos africanos e afrodiaspóricos em prol da desconstrução do racismo epistêmico antinegro e da ampliação de alternativas para uma sociedade intercultural e não hierarquizada. (NOGUERA, 2020. pág. 68 e 69)

Nesse contexto, podemos observar que estamos buscando uma educação transformadora, aquela capaz de fazer com que sujeitos modifiquem o mundo. A educação orientada pelo viés instigador de Paulo Freire. No qual garante a existência do ser humano e sua criticidade perante as relações sociais. “A educação para a libertação é um ato de conhecimento e um método de ação transformadora que os seres humanos devem exercer sobre a realidade”. Compreender essa

---

<sup>9</sup> É utilizado o termo “cosmopercepção” para abranger todas as formas de percepção do mundo, buscando se desvincular da ideia eurocêntrica de “cosmovisão” que desconsidera diferentes abordagens que perpassam o sentido visual para compreender a realidade. Esse entendimento se dá pela autora Oyèrónké Oyèwùmí que traz à tona a discussão da diferença desses dois conceitos.

análise nos assegura a desvinculação de uma racionalidade dominada por europeus brancos que utilizam desse mecanismo para reproduzirem racismo epistêmico sobre ideologias não europeias. É, inclusive, uma oportunidade de os sujeitos encontrarem a própria essência, de produzirem encontros nas encruzilhadas com narrativas e experiências próprias.

O existir no mundo também é uma forma intelectual de produzir ciência. Ora, o que seria os estudos científicos se não analisassem as particularidades do sujeito que está inserido em um determinado contexto social? As vivências e narrativas de sujeitos equivalem-se, portanto, de experiências sociais enriquecedoras e que devem ser analisadas diante da totalidade.

Em sala de aula, no encontro de Introdução a cultura e a cosmologia Yorubá ministrado pelo professor Olùkó Bàbá Onà foi aprendido o conceito de “Èmi “Nihinyii”, no qual a sua tradução para a língua portuguesa seria “Eu estou aqui”, mas o seu sentido se refere a possibilidade de enxergar o mundo através de nossa própria narrativa de vida, considerando fenômenos que atravessam e cruzam nossos corpos pela forma de existência no mundo. O modo de existir na sociedade detém vivências sociais que estão resistindo nas mais diversas formas em uma organização social de ordem capitalista burguesa.

A nossa existência no mundo que habitamos parte do princípio yorubá “Nihinyii” explicado por Baba como: *“ser esta narrativa e possuir a si-mesmo”*. Dentro desse entendimento a possibilidade de repensar na nossa vivência presente no mundo de forma ampla para além do “aqui”, do espaço-tempo-presente, mas partindo da lógica de que para eu estar aqui, foi preciso que as narrativas de meus antepassados estivessem ali e estas me constituem. O doutor Carlos Henrique (2019) retrata na sua escrita *“Produção de uma Filosofia brasileira afro-perspectivada Uma abordagem hermenêutica a elementos da cultura tradicional yorubá.”* que a nossa narrativa faz parte de uma história que nos antecede. Não existe uma existência singular, pois para explicarmos a nossa existência precisamos nos remeter aos nossos pais, aos nossos avós e assim sucessivamente (VELOSO, 2019, p. 2).

Ainda citando Veloso (2019),

O ser singular, filho da Terra, que se afirma como narrativa presente, ainda que seja em si-mesmo completo, não é um ser individual que se realiza na solidão de sua existência. É uma parte do Todo, vivendo numa relação necessária de permanente encontro e trocas com as outras narrativas, o que o evidencia como ser que vive e se realiza nas encruzilhadas. (VELOSO, 2019, p. 3)

Somos constituídos por histórias que nos antecederam e que dão sentido a nossa própria existência, possibilitam cruzos e trocas com outras narrativas para além da nossa trajetória. A partir disso, existimos no mundo.

Assim mesmo, diante da cultura yorubá, VELOSO (2020, p. 23) nos explica que a transmissão dos saberes dentro dessa cultura acontece a todo instante,

Não há um momento ou lugar específico para essa transmissão. Eles aprendem quando acordam e quando vão se deitar. Quando estão brincando, também quando estão ajudando nas tarefas da casa ou do campo. Na porta de casa, em uma conversa informal ou debaixo de uma árvore, onde os mais velhos se sentam para contar histórias (itàn) ou fazer enigmas (àlò). É ouvindo os mais velhos que aprendem os mais novos. A formação dos mais jovens se dá desde o ventre, sempre e necessariamente nas encruzilhadas. (VELOSO, 2020, p. 23)

Enxergar pela perspectiva das narrativas de vida que estão presentes no contexto social significa potencializar a existência dos corpos-territórios de afro-brasileiros e indígenas. Eduardo Miranda (2020) nos conduz para outra visão no qual:

“As narrativas que denunciam ao tempo em que nos oportunizam conhecer a origem social das desigualdades para saber as origens de uma história de exclusão e discriminação dos afro-brasileiros em nosso país. Uma narrativa fundada no discurso médico desde o século XIX no Brasil, em que a intelectualidade, baseada nos princípios produzidos por Comte, em que se justificaria o autoritarismo” (MIRANDA, 2020. p. 16 e 17)

É fundamental que esse olhar seja norteado para a desconsideração do individualismo tanto presente na sociedade ocidental eurocêntrica, já que o indivíduo nem sequer existe na perspectiva Yorubá. Dentro do contexto de sujeitos coletivos, é impossível pensar na existência sem pensar nas outras antecessoras. A partir do conceito de “corpo-território” compreender as narrativas do Outro, restabelecer a ação entrecruzada de caminhos e quedar-se nas encruzilhadas da vida para desconstruir ideias coloniais fundamentadas na existência do Ser. É possível definir

o “outro” da mesma forma que Rufino (2013, p.17), quando nos diz que o “outro” que está sendo estudado é o mesmo habitante do seu Eu.

Construir a perspectiva de pensar nos atravessamentos sociais do Outro garante, inclusive, uma observação relevante das expressões da questão social que infringem os corpos-territórios. Para, além disso, colabora com a inclusão de saberes culturais e sociais dos grupos que estão sobrevivendo e estão postos rotineiramente à margem da sociedade capitalista-cristã-europeia. Parafraseando Marilena Chauí (2000),

A religião, a culinária, o vestuário, o mobiliário, as formas de habitação, os hábitos à mesa, as cerimônias, o modo de relacionar-se com os mais velhos e os mais jovens, com os animais e com a terra, os utensílios, as técnicas, as instituições sociais (como a família) e políticas (como o Estado), os costumes diante da morte, a guerra, o trabalho, as ciências, a Filosofia, as artes, os jogos, as festas, os tribunais, as relações amorosas, as diferenças sexuais e étnicas, tudo isso constitui a Cultura como invenção da relação com o Outro”. (CHAUÍ, 2000. p. 376)

Ainda citando CHAUÍ (2000) o cenário que se estabelece diante dos nossos argumentos, das nossas falas e comportamentos é que para serem legitimados devem partir de uma validação científica e tecnicista que não representam a vida cotidiana da população, é como se não falassem a mesma linguagem. Reitera a sensação de não pertencimento e reflete na discriminação dos saberes, e ainda, na hierarquização das classes sociais, das raças e de gênero.

O próximo capítulo será destrinchado a existência no mundo de duas mulheres cujas narrativas de vida estão debruçadas nas mais diversas formas de fenômenos que perpassam por suas trajetórias até o arquétipo principal de avós. Nele, estarão contidos os depoimentos retirados de conversas informais, a partir das experiências e dos encontros que me foram proporcionados no decorrer da minha vida, pelas minhas memórias, olhares atentos à rotina doméstica, sobretudo pelo ato de ouvir as vozes estremecidas que tanto me ensinaram.



## Capítulo 2

### CONTAR E REEXISTIR

#### 2.1 Preta-velha no Congá: segura a pomba que é mandinga

*Adorei as Almas! Saravá, Preta-velha Maria Conga!*<sup>10</sup>

A imagem da Preta Velha corresponde neste estudo ao carrego consciente do estereótipo de mulheres sábias e produtoras de enfrentamento ao racismo, das desigualdades sociais e ao machismo estrutural da sociedade. Nesse contexto, a saudação à essas mulheres, é pretendida por resgatarm histórias da luta das mulheres negras contra o sistema escravista e toda o resultado de opressão de corpos negros desse processo. Reverenciar as Pretas Velhas é uma forma estratégica de sobrevivência e legitimidade da ciência de povos africanos escravizados.

De acordo com Werneck (2020), as lutas de mulheres negras foram fundamentais para a ruptura da violência que foi instituída na escravização

[...] tais formas organizativas tiveram participação importante na organização da série de ações de resistência à escravidão empreendidas ao longo dos séculos que durou o regime no Brasil, tanto aquelas ações cotidianas de confronto entre senhores e escravos, como as fugas individuais e coletivas, os assassinatos (justiçamentos) de escravocratas mulheres e homens, as revoltas nas fazendas e as revoltas urbanas lideradas por africanos e afro-brasileiros que marcaram a história do país e deram uma feição especial a todo o século XIX. Todas tiveram expressiva participação de mulheres em diferentes posições, especialmente a partir de sua capacidade de circulação e articulação entre diferentes grupos. (WERNECK, 2020, p.80)

Representada pelos seus atos carinhosos, com arquétipo específico de avós, distribuição de conselhos e falas mansas acolhedoras, chegam no terreiro com postura curvada para desatar nós e desfazer mandingas. Em outras palavras, o povo

---

<sup>10</sup> Termo de saudação a linha de preto-velho da Umbanda.

mandingueiro é povo feiticeiro. O feitiço é um instrumento de luta. Entre rezas, ervas que curam e pembas <sup>11</sup>disseminam o poder<sup>12</sup> do saber ancestral.

Tal feito é reproduzido nos terreiros pelos filhos de santo, sendo aquele fundamentado nas vivências experimentadas pelo sujeito no decorrer do tempo da prática, recorre da oralidade e da ancestralidade. Isto é, saber tradicional do terreiro que formam um conjunto de conhecimentos que são adquiridos na vivência e na prática cotidiana do terreiro.

Ao retornar a figura da Preta Velha, estamos nos referindo a imagem da mulher anciã, que assume a roupagem das idosas para além de todo o seu arcabouço e representatividade histórico social vinculada à resistência do povo africano. Elas detêm o saber, e esse conhecimento é transmitido de geração para geração através da memória e principalmente oralidade. A oralidade, portanto, é o meio de comunicação mais poderoso e primordial de interação social, mas também um ponto necessário e fundamental de troca dos saberes de um povo.

É importante frisar que na prática do terreiro o papel da mulher possui valor que são destacados na hierarquia sacerdotal. Isso significa que existem ocupações hierárquicas a serem seguidas por elas: a mãe pequena, a Ekedí e assim por diante. Apesar de adotarem a dinâmica patriarcal devido a estrutura social vigente e dominante, ainda assim o saber tradicional será reproduzido e comandado pela dinâmica matriarcal (Conceição, 2006. p. 25-26). A mulher é um indivíduo dotado de saber e sua história é respeitada pelos demais.

Dentro da cultura yorubá, a única forma de distinção e categorização que possui relação com a faixa etária, é denominada como “senioridade”, portanto, é nesse trajeto que me vi obrigada a abrir as portas do Congá para as nossas pretas-velhas e saudá-las.

É através da senioridade que a organização e o controle social são estabelecidos, todavia, respalda respeito, logo preserva obediência à figura anciã. Segundo Oyěwùmí (2021, pág. 83), “a senioridade, ao contrário do gênero, é

---

<sup>11</sup> Pemba é um giz feito de calcário em formato arredondado. É utilizado como artefato ritualístico em religiões de matriz africanas.

<sup>12</sup> O poder no qual faço referência aqui é o de resistência da cultura e do saber.



compreensível apenas como parte dos relacionamentos. Assim, não é severamente fixada no corpo, nem dicotomizada.” Isto é, o processo de distinção acontece no momento de encontro de uma pessoa mais velha com a mais nova. Sem relação nenhuma com determinantes biológicos expressos nas diferenças dos sexos de cada ser.

Nesse contexto, a figura da mulher mais velha quando pensada na divisão social do trabalho, será responsável pela casa. Nesse ínterim, a valorização desse estereótipo de mulher é sustentada no bojo familiar, mais especificamente, na gestão familiar, recordando Noguera (2018).

Por esse motivo, retomo as matriarcas da minha família que são as minhas avós, por considerar e respeitar o legado que elas construíram, por compreender a importância dos seus ensinamentos diante das histórias que me contaram sobre suas vidas. A figura das avós é remetida nesse estudo ao conhecimento. São as sabedorias que esbanjam a riqueza da memória ancestral na vivência social.

Com respeito aos mais velhos, reflito pela imagem de Nanã, mais conhecida como a guardiã do saber ancestral, a avó de todos os Orixás. Orixá poderosa que é capaz de transitar entre os dois mundos: o dos vivos e os dos mortos. Nanã possui relação com o barro, é a “lama primordial” (PRANDI, 2001, p. 398), é a lama de que é feita a humanidade e é na terra úmida que vive. A potência de Nanã remete a sabedoria, é a anciã que detém o saber e o poder da criação.

Ao contrário do que se fala, a sabedoria está interligada ao nosso povo com conhecimento pluriverso (SIMAS; RUFINO, 2019). A partir desse ponto, o objetivo do próximo tópico é transcrever a partir da epistemologia das macumbas, “transgredir com as estruturas coloniais do saber, enunciando e credibilizando a existência e as práticas de conhecimento desse outro historicamente subalternizado”. (SIMAS; RUFINO, 2019. p.14)

## 2.2 O caminho para contar

Por acreditar na facticidade pela qual os sujeitos contam a suas histórias vinculam-se diretamente às próprias experiências, tendo em vista que estão inseridos no mundo nas mais diversas maneiras, isto é, nas dimensões espirituais, física e intelectuais que começamos a discursar sobre esse capítulo.

Conceição Evaristo, na entrevista realizada no dia 09 de novembro de 2020 para o seminário “A escrevivência de Conceição Evaristo” realizado pelo Itaú Social, denominou a ação do sujeito de se reconhecer enquanto parte central da sua própria história, em outras palavras, quando o sujeito se coloca como pertencente à sua narrativa, produz escrevivência. Segundo a autora: “O sujeito vai narrar fatos muito próximos de sua vida ou da sua coletividade, e isso é uma forma, uma produção, sem sombra de dúvida, de uma escrevivência.” Escrever sobre essas narrativas possibilita potencializá-las. Essa foi a melhor forma que encontrei de fazer com que minhas avós adentrassem no território acadêmico, lugar que nunca pensaram em pisar e nunca precisaram para tornarem-se mulheres sábias, ricas de vivências.

Diante disso, o trilha que foi definido para percorrer partiu de duas etapas: a roda de conversa e a revisão de literatura nas áreas da Ciência Sociais Aplicadas e Ciências Humanas. A primeira etapa consistiu no seguimento do conceito da oralidade, mecanismo principal de transmissão de saber, instrumento valoroso de axé que deu vida às análises críticas acerca das narrativas que foram contadas em conversas informais no cotidiano nas suas próprias residências. As rodas de conversa proporcionaram um vasto espaço de diálogo sobre a história de vida das pesquisadas, as práticas cotidianas, o resgate de memórias afetivas, a relação com a fé e os seus conhecimentos acerca do mundo. Para Evaristo a escrita é uma traição do corpo:

[...] se a gente for pensar, é uma traição do corpo... Por mais que você queira, a escrita não traduz o seu corpo. A escrita é silenciosa, ela é sozinha, ela requer que o outro sujeito saiba ler para perceber essa escrita. Já um texto oral, não. O olhar, o gesto, a palavra suspenso no ar. (EVARISTO, Conceição, 2020. Itaú Social)

A partir das conversas para coleta de informações foi possível examinar fatos ou fenômenos que facilitaram o processo de reflexão crítica mais aprofundada do

cotidiano e da vida dessas mulheres paralelamente a uma investigação científica das informações adquiridas. Para além dessa roda de conversa realizada com vistas a este trabalho, foram encontrados alguns registros nos meus diários pessoais escritos no decorrer dos anos com relatos sobre a vida delas. A intenção é promover uma reviravolta do que aquilo que é considerado saber com vistas a cultura da sociedade ocidental moderna, pois acredita-se aqui que essas mulheres podem produzir saberes devido as suas experiências sociais e principalmente sobre as próprias narrativas.

A pesquisa com rumo a centralidade do sujeito rompe com a dinâmica racista imposta nas camadas sociais. Busca-se atravessar a subjetividade dessas matriarcas mais velhas com os relatos contados de forma episódica e de modo autobiográficos delas, registrados nos cadernos pessoais da pesquisadora. Parafraseando NOGUERA (2020, p. 56), a vida é um fenômeno narrativo. Muito mais que isso: existem diversas ferramentas que podem ser utilizadas para contá-las. Neste trabalho damos importância a fala, a memória, a escuta e por consequência a escrita. Partir desse princípio é se distanciar da lógica ocidental que insiste em enxergar uma única realidade através do campo da visão. (OYERONKÊ, 2013)

O ponto alto do estudo é dar importância à oralidade, a linguagem dos terreiros cujo elemento principal concerne na ocupação de um lugar sócio-histórico de produção da comunicação e socialização entre os indivíduos da comunidade e não somente, pois através da oralidade os saberes são transmitidos. De certa forma, é uma busca da valorização do instrumento potencializador de falas.

Quando criança era uma boa ouvinte de muitas histórias, na adolescência aperfeiçoei essa qualidade e na fase adulta pude contar todas as histórias que havia interiorizado e as novas que acabava descobrindo, seja nas vivências ou naquelas contadas em livros. Luiz Antonio Simas (2022), na sua postagem do dia 14 de fevereiro, no Instagram, para apresentar seu novo livro “Toques de tambor” é certo quando fala que “contar e escutar histórias é uma maneira de conhecer o mundo, descobrir coisas novas, viver aventuras estimuladas pela imaginação.”

Porventura, a oralidade enquanto uma palavra falada é uma característica principal da contação de histórias. Por intermédio dessa palavra o conhecimento é transmitido, é o elo que interliga as duas esferas que se divergem na cultura, na política e na estrutura de sociedade. É a marca de resistência da escrita na diáspora negra que sobrevive nas Américas, a qual Leda Martins denomina como “Orality”. Esse termo é utilizado para determinar que os saberes e as histórias são repassados também nas manifestações culturais, no cotidiano das experiências sociais vivenciadas nos Congados que representa o local sagrado religioso.

Pontuando de outra forma, a oralitura nos mostra outros tipos de saberes que não estão inscritos apenas pela letra alfabética, pois esta é apenas um dos diversos instrumentos de registrar a memória. Todavia, pensaremos na imensidão dos saberes africanos que são transportados e (re)territorializados através de seus corpos-territórios, e que foram fundamentais para a construção do conhecimento e dos saberes das Américas, assim como os saberes indígenas.

## 2.3 Eu tenho boca e posso contar: A potência das mulheres que me constituem

Por muito tempo o meu lugar foi a casa da minha avó paterna lê lê, local onde se encontra o terreiro da família. Vô lê lê é uma mulher de cor escura e cabelos curtos lisos e de cor preta. Tem orgulho de falar que é descendente de indígenas e que quando criança passava um tempo com a avó e toda sua família paterna na aldeia.

A minha experiência vivendo na casa da minha avó era resumida em brincadeiras, sonecas da tarde e o acompanhamento da prática do terreiro: os rezos e benzimentos de vovó — que era procurada por muita gente. Quando pequena eu não entendia o motivo pelo qual a vovó era tão procurada por desconhecidos. Depois que eu compreendi que sua potência estava direcionada a espiritualidade, ao fato dela ser benzedeira, curandeira, mãe de santo e filha de Nanã Burukê.

Minha avó materna Ni veio do interior do Rio de Janeiro, é uma mulher parda-branca com cabelos crespos castanhos claros. Sua trajetória é marcada por uma infância de voltada para o trabalho. Na juventude, casou-se forçada com meu avô, vivia uma rotina pesada em casa e na roça, onde cortava cana-de-açúcar para vender. Ao chegar ao Rio de Janeiro, morou por anos na favela de Manguinhos<sup>13</sup> até conseguir uma moradia no asfalto.

As histórias de minhas avós se cruzam na realidade do seu trabalho, ambas abandonaram suas vidas para viver para o lar cuidando de filhos e depois dos netos. Nessa trança, podemos perceber detalhadamente a existência do Ser mulher pelos olhares ancestrais das avós através das suas narrativas contadas.

### 2.3.1 O matrimônio compulsório e patriarcado

***“Não queria me casar. Me casei porque meu pai quis. Mas eu não gostava nem dele.” (Relato da Vó Ni)***

O casamento é um destino a ser cumprido obrigatoriamente pelas mulheres segundo a lógica patriarcal. Dentro dessa mesma lógica, pela socialização feminina no patriarcado, as mulheres estão sujeitas a se reduzirem à esfera doméstica.

***“Eu chorei muito no dia do meu casamento. Chorei muito. Chorei muito. Dentro da igreja o padre falando as coisas e eu de boca aberta chorando. Aí o que eu pensava para mim era assim: “Eu***

---

<sup>13</sup> Manguinhos é um bairro da Zona Norte do Rio de Janeiro, no estado do Rio de Janeiro.

***vou me casar, mas chegando na igreja na hora que o padre perguntar se aceita ou não, eu vou correr. Porque meus padrinhos, minha tia estavam lá e iriam me socorrer.” Para mim era isso, né? Aí quando o padre me perguntou e eu olhei para trás não tinha uma vaga para sair correndo. A igreja era pequena e estava muito cheia. Aí casei.” (Relato da Vó Ni)***

Construir família é uma ideia imputada na cabeça das mulheres desde a infância com histórias de princesas sendo conquistadas pelo príncipe e em seguida se casam e logo vivem um relacionamento eterno. Porventura, na realidade, a origem verídica do casamento é sua definição como um contrato responsável por controlar a família, sendo legitimado como um ato jurídico regulador, sobretudo de mulheres.

Construir uma família converte-se como um desejo embutido na vida das mulheres. No entanto, não é qualquer tipo de família, a ideal a ser alcançada é a heteronormativa-patriarcal, na qual a sua estrutura é composta por um homem e uma mulher que não representa a realidade brasileira com sua base familiar constituída, em sua maioria, por mães solas.

O ato de reconhecer a centralidade da família reforça estereótipos<sup>14</sup> que não foram rompidos e nos ameaçam enquanto mulheres desde a fase inicial do capitalismo. Saliento, portanto, que a acumulação primitiva, difundida por Marx, mas analisada neste trabalho pela perspectiva proposta por Federici, possibilita o entendimento de como esse processo tonifica a posição que as mulheres deveriam ocupar socialmente de acordo com as transformações que ocorrem na produção da força de trabalho (FEDERICI, 2004). Inclusive, o destino artificial<sup>15</sup> imposto nas nossas vidas: casar e construir uma família com filhos (as) representa o objetivo de manutenção do capitalismo, é o “start” para o funcionamento da roda desse sistema. Segundo Davis (2016),

Como Friedrich Engels argumenta em sua obra clássica *Origem da família, da propriedade privada e do Estado* [3], a desigualdade sexual, como a conhecemos hoje, não existia antes do advento da propriedade privada. Durante as primeiras eras da história da

---

<sup>14</sup> Estereótipos direcionados às mulheres como aquelas que possuem obrigação de cuidar do lar, dos filhos e do marido.

<sup>15</sup> Compreendo como um destino artificial por tratar de um propósito pré-definido que foi imposto na vida das mulheres desde o momento anterior a sua concepção. Nascemos, naturalmente, com planos idealizados pela família. Destarte, a mulher nasce com o objetivo de se casar e construir uma família e, sobretudo, é moldada para concretizar essas expectativas por meio do controle do seu corpo, comportamento e fala.

humanidade, a divisão sexual do trabalho no interior do sistema de produção econômica era complementar, e não hierárquica. Nas sociedades em que os homens eram responsáveis por caçar animais selvagens e as mulheres, por colher legumes e frutas, os dois sexos tinham incumbências econômicas igualmente essenciais à sobrevivência de sua comunidade. Uma vez que, durante esses períodos, a comunidade era basicamente uma família estendida, o papel central das mulheres nas questões domésticas significava que elas eram adequadamente valorizadas e respeitadas como membros produtivos da comunidade. (DAVIS, 2016, p.215)

Dentro da mitologia dos Orixás, Iansã ficaria desnordeada se suas funções fossem reduzidas ao lar, tendo em vista que seus cuidados estão na organização comunitária, no âmbito público do trabalho no mercado. Na cultura Yorubá, ao contrário do que é constituído no ocidente, como já foi dito anteriormente, as mulheres é quem controlavam o comércio e as feiras. Nessa sociedade as mulheres não estão destinadas ao âmbito privado e homens o âmbito público.

Os desejos, as próprias vontades pouco importam dentro do cenário de hierarquização imposto pela cultura ocidental. Outro ponto a ser destacado é que as relações sociais mantidas no bojo familiar são mantidas pelo poder. Sob o olhar de Foucault, o poder está propagado e diluído em toda a sociedade. No seio familiar, dentro de uma relação heteronormativa, o poder é estabelecido pelos homens perante as mulheres.

As relações de poder existem entre um homem e uma mulher, entre aquele que sabe e aquele que não sabe, entre os pais e as crianças, na família. Na sociedade, há milhares e milhares de relações de poder e, por conseguinte, relações de forças de pequenos enfrentamentos, microlutas, de algum modo. (FOUCAULT, 2010, p. 231).

Em contraposição ao feminismo, Oyèwúmi (2000) argumenta por intermédio de uma denúncia que a cultura ocidental entrelaçada à organização binária de família, enxerga a mulher como esposa subordinada dentro da esfera privada do lar, enquanto o homem pertencente ao mundo público. Segundo a autora, o homem não seria definido pela relação com o outro ao contrário da mulher (OYÈWÚMI, 2000). Sobre isso, de acordo com (OLIVEIRA e QUEIROZ, 2019. p. 9) “a ligação da mulher à casa não permite que gênero seja construído como uma dualidade, de modo que até as teorizações que se propõem a estudar o conceito de gênero se voltam constantemente às mulheres.”

A sociedade brasileira é moldada a partir de um protótipo estrutural moldado no período colonial de escravização, o patriarcado sustenta o modelo familiar. O homem será o detentor do poder e assumirá a responsabilidade da família. Diante disso, entendo que na medida em que discutimos sobre as relações de gênero, involuntariamente falamos sobre quem possui ou não poder, pois as relações de poder são desenvolvidas nas relações sociais. (SCOTT, 1995). De acordo com Alice Costa (2008), “as relações existentes entre masculino e feminino são relações desiguais, assimétricas, mantêm a mulher subjugada ao homem e ao domínio patriarcal”.

Dito isso a mulher torna-se objeto, são invisibilizadas e silenciadas. A voz, inclusive, diz respeito à presença de poder. O indivíduo que é silenciado não possui poder. Marcia Tiburi em sua coluna na revista CULT, já definia a voz como o caminho do poder e sua expressão (TIBURI, 2015). Diante desse cenário, onde a mulher negra se encaixaria? Duplamente silenciadas, amordaçadas às custas do capitão do mato. A valorização somente através da sexualização, cabe o papel erótico, a secundarização quando o assunto é afeto, dirigida a submissões e opressões. Esse papel não nos cabe.

O amor também é uma dificuldade para mulheres negras porque é um sentimento que possui sobrecargas violentas que são ativadas nas memórias ancestrais. A relação faz-se a partir da ruptura dos laços afetivos no sequestro do povo africano. O casamento, a maternidade e a própria construção de família possuem um sabor diferente para as irmãs pretas. Quantas vezes já ouvimos falar sobre a solidão da mulher negra por aí? Essa solidão permite que as famílias compostas por essas mulheres tenham uma estrutura distinta das famílias construídas por mulheres brancas e homens brancos, na qual o papel central de provedor é direcionado ao homem, resta para a mulher branca, o cuidado do lar e dos filhos.

A configuração dessa família dispõe da mulher negra funções voltadas para o sustento e sobrevivência, isto é, ao núcleo familiar. São essas mulheres que se desdobram com jornadas pesadas de trabalho para garantir o bem estar de toda a sua família. Essa base familiar monoparental é também retrato da vida de minha avó



lê lê que após ter perdido o seu pai com cinco anos de idade, sem escolhas, veio com a sua mãe e seus irmãos de uma cidade pequena buscando novas formas de subsistência na cidade grande.

***“A prima da minha mãe falou com ela que aqui tinha mais emprego e como havíamos perdido meu pai, era a nossa única opção.” (Relato da Vó lê lê)***

Ao chegar ao Rio de Janeiro, a mãe de lê lê em busca de reverter a situação precária que estavam vivendo, se desdobrou em duplas jornadas de trabalho em casa e colocou suas filhas mulheres para trabalhar igualmente.

Repito, as opressões de classe, raça e gênero fazem-se presentes na estrutura social e estas, produzem distinções entre homens e mulheres, mulheres negras e mulheres brancas, mulheres brancas e homens negros. Ao produzirem distinções, reproduzem hierarquias.

Os homens brancos dão as mãos uns aos outros e dois tapinhas nas costas para selar o acordo de posse dos nossos corpos. Outro exemplo disso é relatado no próximo tópico.

### 2.3.2 De pai para filha: conselhos para despachar

***“Ó, vou te dar um conselho. Você está se casando hoje. Você vai casar. Se um dia seu marido te der um soco na cara de um lado e você vier para cá, eu te dou outro do outro lado e você volta para casa.” (Relato da Vó Ni)***

A dinâmica de abuso é apresentada dentro do seio familiar. Nessa instituição, as violências sofridas, sobretudo por mulheres, são manipuladas com a intenção do cuidado, da proteção. A avó Ni, na narração, foi forçada a casar com seu atual marido pelo próprio pai para honrar a expectativa que foi criada por ele e por toda sociedade do que é considerado ser mulher. Não somente isso, mas casou sem vontade, sem querer e sem gostar. Foi impelida a seguir um caminho que não foi escolhido, mas imposto para ela.

Esse fato serve à cultura de que a mulher após seu nascimento se torna uma propriedade privada do pai, na adolescência do seu pai e seu irmão mais velho e ao casar-se essa posse deveria ser administrada pelo marido, submetendo o domínio do corpo da filha à autoridade do marido. Cumprindo com o ritual estabelecido na vida social estabelecido às mulheres da época.

Na dinâmica dessa família existe a velha história de honrar pai e mãe, de perdoar para viver sua vida sem culpa. Traços incumbidos pela cultura judaico-cristã que performa a moralidade. Essa herança é responsável por sacralizar a família, demonizar outras estruturas familiares e santificar as relações de poder, bem como divide e opera nas relações sociais entre a mulher e o homem, na relação heteropatriarcal. Dessa forma, faz valer a submissão das mulheres perante aos seus esposos, encobrindo os abusos que acontecem no bojo familiar com o intuito de manter o casamento.

***“A mãe dele comprou uma injeção para eu tomar. Eu disse para ela que estava achando que estava grávida. Aí ela disse que era muito cedo para isso e disse que podia ser falta de vitamina e falou que ia comprar uma injeção. Eu era boba, né. As meninas naquela época não sabiam nada da vida. Não tinha com quem falar. As coisas da vida, cozinhar e essas coisas, a gente aprendeu tudo no pontapé.” (Relato da Vó Ni)***

As mulheres possuem dificuldades de controlar o próprio corpo porque este é considerado um espaço público de dominação. É essa objetificação e invisibilização das vontades e dos prazeres, sobretudo em relação aos direitos reprodutivos de mulheres que trazem incômodo. Esse relato me fez lembrar do de Janaína Aparecida Querino, mulher em situação de rua que foi submetida a esterilização sem consentimento em 2018.

No Brasil, o programa de planejamento familiar possui uma forte tendência moral que age em conformidade ao pensamento neoliberal- que apesar da Lei 9.263 de 1996 ter vedado a intenção primitiva de controle da natalidade- ainda assim, dificulta avanços das ações que envolvem o direito reprodutivo, bem como a promoção de ações limitadas de distribuição de contraceptivos e recomendação das cirurgias invasivas de esterilização em homens e mulheres. Desse modo, nos mostra

ainda que o corpo feminino, pobre é constantemente violado e contido pelo Estado, tal como demonstra retrocessos no âmbito da integralidade da saúde da mulher.

O Estado tem duas fontes principais de poder sobre as mulheres. Regula o acesso à base material da procriação, isto é, legisla sobre a contracepção, o aborto e a tecnologia do parto, decidindo quem terá permissão para os mesmos, como e quando. E o Estado tenta controlar as mentes mistificando os fatos a esse respeito. Por exemplo, parece que são as mulheres que tomam decisões reprodutivas independentes, pelas quais se sentem individualmente responsáveis; afinal, são adultos “individualizados”. Mas, por estarem “em relação” com o Estado, suas decisões já foram tomadas por elas, através de leis restringindo sua sexualidade, suas escolhas reprodutivas e seu acesso a empregos (Dimen, 1997, p. 53).

É necessário que mulheres tomem as rédeas de sua trajetória, assim como Oxum fez ao recusar os papéis que foram designados pelos homens. Noguera (2020) apresenta o mito de insurgência de Oxum com o sentido de mostrar a potência de recusa das mulheres sobre as imposições sociais de gênero. Assim, acredita-se que a partir do momento em que as mulheres reivindicarem os papéis que desejam assumir no mundo, controlarem o próprio corpo e se aventurarem em expor seus desejos e suas vontades, o cenário da submissão estaria rompido.

### 2.3.3 Uma nova lua se anuncia: é preciso reivindicar direitos

***“Com 9 anos, eu levantava 4 horas da manhã, fazia 3 marmitas e 3 garrafas de café para os meus pais e meus 2 irmãos trabalharem. Eu e minha irmã mais velha “ficava” com a casa e aí “dividia” as tarefas. Uma arrumava os quartos, a outra a cozinha. A cozinha era toda minha de segunda a domingo e a minha irmã ficava da sala aos quartos arrumando. Quem ficava com os quartos, lavava a roupa. Quem ficava na cozinha ficava de levantar na manhã e fazer as marmitas, fazer o almoço e “janta”. Quando era domingo já era outra pessoa, aí trocava[...]” (Relato da Vó Ni)***

***“Minha mãe pegava roupa para lavar e a gente também a ajudava. Eu comecei a cuidar dos meus irmãos quando era muito nova. Tinha 5 anos, era uma criança cuidando de outra criança.” (Relato de Vó lê lê)***

É sabido que ao contrário do que se diz por aí em relação ao amadurecimento precoce de meninas, a realidade é que são impostas às meninas as

responsabilidades do cuidado do lar e inúmeras cobranças em relação à adultização desde muito novas. Em contrapartida, os homens são infantilizados e inocentados.

É possível notar na explanação de minhas avós a peculiaridade da naturalização do trabalho infantil e a violência sofrida no rompimento da infância correspondente a situação de pobreza na qual vivia. O sequestro da infância pelo trabalho doméstico e rural é um fator inerente às relações capitalistas que são responsáveis por produzirem e reproduzirem desigualdades. A criança adentra ao espaço laboral como uma estratégia de assegurar sua própria subsistência e a de seu grupo familiar. Desse modo, para sobreviver é preciso que se trabalhe. O que faz uma criança acordar às quatro horas da manhã para realizar as tarefas domésticas senão sobreviver? Daqui, compreendo o mito que perpassa no ambiente da minha família, no qual somos ensinados desde cedo que somente através do trabalho podemos modificar nossas vidas. Tal discurso representa uma ideologia construída socialmente implantada e reforçada pela burguesia dominante. Tal qual podemos observar nesse relato da minha outra avó sobre o que a mãe dela e ela precisavam fazer para sobreviver:

***“Com as roupas que a gente lavava e passava. Quando eu era nova, minha mãe me mandava para o Centro da cidade para entregar a comida que a vizinha preparava para o marido dela. Eu pegava o bonde com aquela marmita quente no braço. Meu braço ficava vermelho de tão quente. Teve um dia que eu me perdi, não sabia andar no Centro e era aquela multidão de pessoas. Até que encontrei um anjo, um policial viu que eu estava desesperada e perguntou se eu gostaria de receber ajuda. Depois disso ele me encontrava sempre naquele mesmo lugar. Ele falava que eu era muito nova para fazer isso, que aquele lugar não era de criança. Mas eu não podia fazer nada. Tinha que ajudar a minha mãe.” (Relato da Vó lê lê)***

Diante disso, outro ponto a ser destacado refere-se à divisão sexual do trabalho, no qual o papel da mulher, mais uma vez, está intrinsecamente vinculado aos cuidados domésticos. Federici (2004, p. 214) desenvolve uma explicação acerca de um enrijecimento do conceito dessa divisão para além da relação de poder estabelecida entre os gêneros, mas como um fator determinante impulsionador da acumulação primitiva que corrobora com a reprodução de desigualdades, estimula hierarquias e fortalece as divisões que separam os trabalhadores entre si. Esse

processo, inclusive, é definido pela autora como um meio de alienação entre os próprios trabalhadores.

Não obstante, até pouco tempo atrás o trabalho doméstico não era visto como um trabalho para as mulheres e nem era considerado uma pauta de debate. Habitualmente, as mulheres são sobrecarregadas em duplas e triplas jornadas de trabalho na esfera privada e pública e realizam atribuições no lar sem remuneração como se fossem obrigatoriedade e dever do gênero, isto é, só por serem mulheres.

As tarefas domésticas e, por conseguinte, o trabalho doméstico, são desvalorizadas no âmbito social. De acordo com Ângela Davis (2016), dentro de um cenário de expansão do capitalismo industrial, “as tarefas domésticas não geram lucro, o trabalho doméstico foi naturalmente definido como uma forma inferior de trabalho, em comparação com a atividade assalariada capitalista.”

***“Quando cheguei no Rio de Janeiro, comecei a trabalhar como garçone em um restaurante em frente à praia de Botafogo. Ele pediu para Antônia me tirar e ela me mandou embora. Porque ele não queria que eu trabalhasse. Todo mundo gostava de mim no trabalho. Aí depois fui trabalhar tirando xerox de documentos. Levei mais 1 ano. Aí na época que era para eu fazer um curso, ele pediu para o meu chefe dar baixa na minha carteira. Ele chegou em casa e falou assim: “Cadê seu documento?” Aí eu falei: “Tá ali.” Aí ele: “Ah, o seu chefe pediu para aumentar seu salário”, mas foi para dar baixa na carteira. Fiquei desempregada sem saber. Nunca mais eu trabalhei. (Relato da Vó Ni)***

É sobre essa autorização que o homem naturalmente tem de ditar onde a mulher deveria ou não estar. A invisibilidade da mulher, dos seus desejos e a falta de oportunidade de ser independente financeiramente são táticas de controle. É interessante para os homens que mulheres se dediquem a manutenção do lar enquanto eles estão enriquecendo através do trabalho assalariado e ocupando espaços impensáveis de apropriação para mulheres na vida social.

Precisa ser pontuado que não é interessante para a cultura ocidental que mulheres caminhem em direção a esfera pública, pois a socialização desperta o conhecimento sobre o mundo e enriquece as experiências sociais.

***“Eu trabalhei durante um tempo na fábrica no Centro da Cidade quando era mais nova. Fazíamos bordados. Depois que casei eu e meu marido decidimos que eu ia ficar cuidando da casa e das***

***meninas enquanto ele trabalhava. Mas ele pegava alguns trabalhos e levava para casa para eu bordar. Fazíamos bordados a ouro nas roupas dos militares. Cada coisa mais linda do que a outra.” (Relato Vó lê lê)***

Outra realidade brasileira exposta em um dos relatos refere-se a dificuldade de trabalhadores informais e donas de casa de se aposentarem. Fato que se torna ainda mais problemático com as modificações estabelecidas em 2019 na previdência por meio da Reforma da Previdência, realizada pelo atual presidente do Brasil, Jair Bolsonaro. Como no caso citado da matriarca, as mulheres que trabalham no lar, por não possuírem nenhum vínculo empregatício registrado na carteira ou comprovado legalmente, só conseguem se aposentar por idade. Em contrapartida, levam a vida inteira trabalhando.

***Com 65 anos eu consegui dar entrada na minha aposentadoria por idade porque eu não trabalhava de carteira assinada. Ele não me dava dinheiro. As vezes que ele me deu para fazer o salgado, ele comprava os materiais, eu vendia os salgados e dava aquela quantia dos materiais para ele. Ele me emprestava e eu o pagava. Sobrava merreca para mim. Não dava para comprar nada. Hoje em dia eu tenho dinheiro para comprar os materiais [...] eu trabalhei a vida toda e não ganhei nada. Nada...” (Relato da Vó Ni)***

Para as mulheres isso significa a dependência financeira do marido, já que não conseguem ou são proibidas de trabalhar e por esse motivo, vivem sendo controladas. Pois, no mundo do mercado, quem tem dinheiro detém o poder. A mulher que busca sua autonomia e ascensão profissional é vista como uma ameaça ao domínio masculino e à disputa dos espaços de poder. Não servimos se formos livres e independentes e essa é a questão.

***A minha vontade quando era solteira era de vir embora para o RJ com minha tia. Eu tinha uma vontade imensa de morar com ela. Ela ia lá e me tratava tão bem diferente da minha mãe. Aí tinha aquela vontade de morar com ela. Ela falava: “Aí, filha. Vamos lá para casa. Vai morar comigo.” Aí eu tinha aquela vontade de morar no Rio de Janeiro. Agora, casar nunca estive nos meus planos. Eu queria vir para o rio, trabalhar, estudar para ser outra pessoa. Esse era o meu pensamento. Muitas vezes eu dizia: “Gente, eu vou embora para o rio.” (Relato de Vó Ni)***

A busca pela liberdade, pelo acolhimento e pelo afeto marca a história de vida de minha avó. A ausência desses a fizeram ser revestida por uma casca dura e firme que a impede de demonstrar qualquer tipo de fraqueza. Retomando Davis (2006, p.

220), esse conceito de fraqueza não pode ser atribuído às mulheres negras, por terem que responder às mazelas da vida com luta e resistência, precisavam se reerguer por ser o sustentáculo de sua família e da comunidade. É como a canção de Emicida “A ordem natural das coisas” diz:

A merendeira desce, o ônibus sai. Dona Maria já se foi, só depois é que o Sol nasce. De madrugada que as aranhas descem no breu. E amantes ofegantes vão para o mundo de Morfeu. E o Sol só vem depois. O Sol só vem depois. É o astro rei, ok, mas vem depois. O Sol só vem depois. (EMICIDA, 2019)

Esse trecho retrata a realidade da experiência do que é ser mulher, preta, periférica. Enquanto brancos e ricos estão adormecidos, a favela está acordada. Essa era uma das reflexões que eu mais fazia no ônibus indo em direção à universidade. Às cinco horas da manhã os ônibus lotados vão em direção à Zona Sul do Rio de Janeiro. Ao passar pelo túnel Marcelo Alencar, observamos outra realidade, às vezes até no clima. O pobre trabalhador é quem sustenta a sociedade. São as mais diversas Dona(s) Maria(s) espalhadas pelo mundo afora.

No livro *Mulheres e Deusas*, o autor Renato Nogueira apresenta um estudo realizado na Universidade de São Paulo (USP) pelo professor José Prandi, no qual conclui que até mesmo na questão de classe social existem diferenças na ocupação das mulheres na vida privada e pública, enquanto mulheres de classe baixa se desdobram na gerência da casa e do trabalho fora de casa, mulheres das mulheres de classe baixa são associados a gerência do lar, as mulheres de classe alta contavam com o apoio de empregadas para exercer as atividades domésticas. Estas, quem realiza, são as mulheres de classe baixa. (NOGUERA, 2020. p. 22)

Viola Davis (2006, p.221) nos chama atenção no discurso de Polga Fortunata, no primeiro protesto do Movimento pela Remuneração das Tarefas Domésticas, no qual considera que com o salário atribuído às tarefas domésticas pode haver uma melhoria de vida da dona de casa assim como a emancipação das mulheres em geral, como é declarado por Davis (2006).

Metade da população mundial não é remunerada – essa é a maior contradição de classe de todas! E essa é nossa luta pela remuneração das tarefas domésticas. É a reivindicação estratégica; neste momento, é a reivindicação mais revolucionária para toda a classe trabalhadora.

Se vencermos, a classe vence; se perdermos, a classe perde.  
(DAVIS, 2006)

Ainda abordando as discussões de Davis em seu livro “Mulheres, Raça e Classe”, um ponto importante que ela nos instiga a refletir na ocupação das donas de casa no mercado capitalista, no qual são responsáveis por criarem a força de trabalho que é comercializada como mercadoria pelos familiares (DAVIS, 2006). A partir disso, surge a reivindicação para o trabalho doméstico ser considerado um trabalho remunerado.

É necessário discutir essa realidade em prol da garantia do rompimento da vinculação do trabalho doméstico enquanto responsabilidade individual das mulheres, sobretudo para que alcancem a liberdade e saiam de uma vez por todas do encarceramento imposto ao gênero. Ademais, o meu desejo é que essas atividades sejam reconhecidas socialmente para que mulheres garantam seus direitos e alcancem mudanças concretas em relação ao acesso à educação, à saúde, ao lazer e ao trabalho remunerado.

Para que assim como os homens consigam sair para beber suas cervejas sem serem julgadas e ofendidas e sem carregarem uma imagem genérica que foi atribuída ao gênero como mulheres-mães. Que consigam prestigiar os prazeres da vida e realizá-los. Percorrendo por uma perspectiva desobediente que reforcem esse relato: *“Eu gosto muito de sair para beber com as minhas amigas, de bater um papo com elas. Sair para dançar e beber aquela cervejinha!” (Relato de Vó Ni).*

#### 2.3.4 Desencante da maternidade: eu não escolhi ser mãe

Sob a perspectiva de Oxum, deusa da fertilidade, é preciso querer se tornar mãe. É preciso vontade. Renato Nogueira (2020, p. 71) já dizia: “na história da humanidade, em sociedades patriarcais, quando a mulher se insurge contra um papel social que se restringe à maternidade, o homem tende a interpretar isso como o fim do mundo.” A insurgência, por sua vez, é colocada em um lugar típico de manifestação de oposição da norma, soando como tom pejorativo para mulheres: a rebeldia. Se rebelar é tudo o que não podemos fazer perante aos ensinamentos socioculturais impostos ao nosso gênero.



Conforme o conceito de “politização do feminino e da maternidade” (Yalom, 1997; Meyer, 2005), a mulher-mãe torna-se o eixo central da política gestão da vida dentro da sociedade ocidental moderna, e ao se pôr nesta, garante investimentos na saúde, no corpo e moradia em prol da responsabilidade do cuidado com sua prole. Essa gestão, portanto, depende do que Foucault denomina como biopolítica, no qual existem procedimentos que funcionam para controlar e regular o corpo feminino na gestação que responde efetivamente à “política da vida” (Meyer, 2005, p. 2). Algo para ser notado na discussão que Meyer propõe em seu artigo *“Uma politização contemporânea da maternidade: construindo argumentos”* é a intensificação da atenção e proteção ao corpo feminino nas redes<sup>16</sup> distribuídas pelo Estado e sociedade atrelada às heranças religiosas judaico-cristã que vende a ideia do cuidado que a mãe deve ter com seu corpo e com ela mesma durante toda a gestação. Existe, portanto, uma série de investimentos do Estado e da sociedade para garantir o funcionamento da maternidade através de políticas públicas que podem ser expressadas na intervenção dos saberes médicos sobre os corpos da mulher.

Destaca-se, inclusive, dentro desse cenário, o processo de transformação de sentido do parto, deixando de ser o processo que tem a mulher como sujeito principal do ato de parir, impossibilitando que o evento seja voltado somente para mulheres e a esfera privada, tal qual a resume a um mero objeto e propriedade exclusiva de uma instituição e do Estado. Dessa forma, com a intromissão médico-hospitalar no parto, cujo partejar era de cunho privado e passou a ser de cunho público, a maternidade alcançou a politização (VÁSQUEZ, 2014), isto é, deixando de ser benéfico ou de envolvimento de uma só pessoa (a mulher) para que mais pessoas possam se intrometer.

A maternidade não é desejo de todas as mulheres, ao contrário do que tentam nos convencer. Dentro da cosmologia Yorubá, Nanã nunca permitiria que homens se opusessem sobre seu corpo. Após se casar com Obatalá, permitiu a relação dos dois somente quando autorizado por ela. A partir dessa relação surgiram alguns de seus filhos: Obaluaê/Omolu e Oxumaré, gêmeos, mas com distinções: Obaluaê era o filho feio e por isso, era escondido por baixo de palhas enquanto

---

<sup>16</sup> Manobra utilizada também pelos aparelhos midiáticos.

Oxumaré que havia nascido com uma beleza imensurável, tal qual a beleza masculina e feminina era exibida por Nanã. Ainda assim, abandona Obaluaê/Omolu assim como conta o mito “Omolu ganha as pérolas de Iemanjá” (PRANDI, 2001, p. 215).

Quem cuida e cura Omolu é Iemanjá através das suas águas salgadas. Esse mito nos faz refletir sobre a imposição que é dada a naturalização da maternidade. A teoria que existe no “amor materno” está intrinsecamente ligada à responsabilização do indivíduo-mãe para com sua cria, e ao mesmo tempo, desresponsabiliza o Estado na garantia do cuidado e proteção da criança. Compreendo diante desse cenário que a mãe se torna uma extensão do Estado. Cabe à mulher-mãe o cuidado do filho.

Ao contrário de minha avó Iê Iê, minha avó Ni nunca sonhou em ser mãe. Ela sempre desejou estudar. A vontade de não ter filhos a fazia menos mulher? Naquela época seria agir de forma revolucionária acerca da negação de um papel que havia sido imposto. Ser mãe era entendido como uma ordem natural. A maternidade é romantizada até os dias atuais devido aos fundamentos do cristianismo enraizado na sociedade. Nem todas mulheres desejam ser mães. Nessa linha de raciocínio, Oxum nos diz que a maternidade não é obrigação, é uma potencialidade na qual gestar é uma decisão que cabe somente às mulheres.

***"Eu nunca pensei em casar. Eu nunca sonhei em me casar. Quem dirá ter filhos... A minha vontade quando era solteira era de vir embora para o Rio de Janeiro com minha tia e estudar. Eu tinha uma vontade imensa de morar com ela."***

Conforme OLIVEIRA E QUEIROZ (2019) expressa em seu artigo ***“Violências e Instituição Maternidade: uma Reflexão Feminista Decolonial”*** através de uma análise referente a escrita de Lugones (2014),

O exercício da maternidade pelas iyabás nos mostra que a função reprodutiva e de manutenção da vida não pode ser pensada cindida de seu papel dentro da comunidade, uma vez que observamos esta cisão não mais como algo natural, e sim como imposto pela realidade colonial (LUGONES, 2014). A diferença que podemos apontar aqui é que a atuação das grandes mães iorubás revela um potencial de intervenção e se utiliza disso para assegurar a satisfação de necessidades coletivas e desejos individuais. Do mesmo modo, percebemos a capacidade de agência sobre a maternidade, tão esvaziada subjetivamente pelas redes de poder-saber, simplificada em manuais, cursos, políticas públicas e diversos veículos de comunicação de massa, de forma a prescrever tal exercício para as mulheres contemporâneas. (OLIVEIRA E QUEIROZ, 2019. p. 15)

Para ampliar a visão, ofereço a discussão do lugar de poder<sup>17</sup> que a mulher assume na cultura Yorubá vinculado ao termo “*matripotência*”. Existe uma potência na maternidade, na qual quem procria é a fundadora da sociedade humana. A maternidade vista pelos olhares de povos yorubás assume um caráter distinto daquele que é visto na sociedade Ocidental. A gravidez e o parto fazem-se importantes por serem meios de geração de vida, de procriação. Todavia, as mães dentro dessa cosmovisão, detém poderes espirituais e divinos, principalmente por passarem pelo processo da gestação de uma vida. Como afirma a socióloga nigeriana, Oyèrónke (2021), “a procriação é considerada a razão de ser da existência humana”.

Se formos dialogar dentro do contexto ocidental, no qual a categoria gênero possui relação com o corpo e com determinantes biológicos, encontramos uma problemática dessa perspectiva. Pois, encaramos a realidade da caracterização da potencialidade feminina como atributo principal da mulher cis, tal fato desconsidera mulheres trans e travestis ao considerar a procriação como processo determinante de virtudes do gênero. Ainda assim, reitera que a competência do poder está associada à maternagem. Nessa visão, mulheres que não são mães ou que não dão à luz não possuem poderes divinos e espirituais como aquelas que gestam.

No entanto, é importante frisar que na cultura yorubá o que se entende de gênero está vinculado diretamente ao que foi imputado pela cultura ocidental europeia. Dentro dessa cultura, as relações sociais ganham destaque na concepção de mundo, deixando de lado o corpo e seu significado para uma classificação social. Dessa forma, não existe homem nem mulher e muito menos a diferença entre eles. Ainda abordando Oyèrónke(2021):

O gênero não é uma propriedade de um indivíduo ou de um corpo em si mesmo. Até mesmo a noção de identidade de gênero como parte do eu repousa sobre um entendimento cultural. Gênero é uma construção de duas categorias em relação hierárquica entre si e está embutido nas instituições. O Gênero é melhor entendido como uma instituição que estabelece padrões de expectativas para os indivíduos (com base em seu tipo de corpo), ordena os processos sociais da vida cotidiana e é incorporada às principais organizações sociais da sociedade, como economia, ideologia, família e política.” (Oyěwùmí, 2021).

---

<sup>17</sup> Neste parágrafo abordaremos o sentido de poder na perspectiva yorubá.

Ao contrário dessa cosmovisão e já diferenciando os sexos biológicos e organizando por papéis sociais, o corpo feminino deverá responder a uma ordem biológica, sendo a procriação um dos caminhos assegurados de manter o ideal feminino. Entende-se nesse trabalho, que essa divisão entre homem e mulher não é algo difundida naturalmente, porém, construída culturalmente e historicamente.

Com uma análise feminista marxista, apesar da discussão ser mediada o tempo todo nesse trabalho sob a luz do pensamento feminista decolonial, compreendo que a mulher como a primeira forma de propriedade privada do homem faz com que a opressão também esteja ancorada na maternidade, que é uma instituição calcada no aparato patriarcal, capitalista, racista e colonial de dominação e reclusão de mulheres, longe da vida social e política.

De acordo com Paula Gonzaga e Claudia Mayorga (2019),

A naturalização da procriação como função intrínseca à construção da identidade das mulheres tem efeitos paradoxais na alocação das mulheres na estrutura patriarcal. Negar a maternidade não é uma possibilidade legítima. Contudo, ainda que a maternidade seja uma experiência sacralizada, as mulheres mães não são alavancadas a condição de sujeito[...] A distinção da maternidade como atributo que confere legitimidade a mulher confere efeitos de distinção intragênero, sendo aquela que se destaca entre as outras, responsável por lidar com essa função solitariamente. (GONZAGA E MAYORGA, 2019. p.62)

O destino pré-estabelecido de mulheres com ênfase na maternidade que se subtende que toda a mulher carrega na sua alma uma mãe, precisa ser rompido. É de imediato que devemos considerar que a maternagem não representa liberdade na vida das mulheres, pelo contrário, ultrapassa a função reprodutiva e constrói hierarquizações e organizações que confrontam a vida das mulheres. Naturalizar a maternidade compulsória é reproduzir violência e opressões que são nocivas para a vida dessas sujeitas. É responder, sobretudo, a um sistema de gênero colonial que impõe e alimenta o discurso de que mulheres precisam ser contidas e controladas.

Ainda que mulheres brancas sejam submetidas a esse tipo de tratamento reducionista, a realidade ainda é atravessada a partir da raça, na qual os ideais eurocêntricos coloniais organizam e definem diferentes posições entre mulheres não brancas e as que são brancas.

O lugar em que a maternidade toca uma mulher preta é diferente daquele que é tocado por uma mulher branca. O controle que os homens detêm sob o corpo feminino soa diferente no corpo feminino preto. No Brasil Colônia, a escolha da maternidade para as mulheres pretas escravizadas era negada, pois nem sequer eram vistas como mulheres. Por imposição, cuidavam dos filhos dos escravizadores brancos, mas se viam obrigadas a desprezarem os próprios filhos.

As autoras Luciana e Gabriela (2022), em seu artigo “Maternagem e Infância” nos convocam para refletir a temática da maternidade e a infância, que apesar de dar ênfase na infância, colabora com a construção de ideias decoloniais acerca do binômio mãe-criança constituído na maternidade, no que diz respeito ao apagamento desses em contextos ocidentalizados. As autoras deixam evidente que a experiência da maternidade em corpos pretos é um processo distinto que envolve marcos da violência imposta pela escravidão sobre suas vidas, de acordo com uma passagem de Conceição Evaristo (2005):

Quanto à mãe preta, aquela que causa comiseração ao poeta, cuida dos filhos dos brancos em detrimento dos seus. Mata-se no discurso literário a sua prole, ou melhor, na ficção elas surgem como mulheres infecundas e, portanto, perigosas”. A mulher maternando os próprios filhos é sempre branca e angelical; a mulher maternando os filhos alheios é sempre negra e objetificada. (EVARISTO, 2005 *apud* FREITAS; SILVA, 2022, p. 259)

O processo de escravização trouxe resultados que estão expressos para além das posições distintas que separam as mulheres entre suas raças, o futuro precarizado nas esferas políticas, sociais e econômicas. É uma herança que permeia, atualmente, sob forma de controle do Estado para além do controle do corpo, mas também do direito reprodutivo.

O Estado responde através da sua política genocida calcada em um projeto neoliberal que desenvolve sua prática voltada para o extermínio da população negra. As mulheres-mães negras não estão salvas da violência deste sistema. Através dele justifica-se as séries de esterilizações compulsórias e a violência obstétrica em maior porcentagem nessas mulheres. De acordo com Werneck (2014, p.7-8),

A partir da segunda metade do século XX o avanço tecnológico proporcionou a esterilização compulsória e massiva das mulheres negras. Na defesa de ideologias mascaradas de ciência, muitos mitos

foram defendidos em detrimento dos direitos das mulheres envolvidas. O caráter eugênico e racista que permeou a esterilização compulsória de mulheres negras, no Brasil e nos Estados Unidos, sob o pretexto do controle da natalidade segue sem esclarecimentos aos Estados envolvidos. (GONZAGA; MAYORGA, 2019. p.65)

Em relação a violência obstétrica cometidas em mulheres negras, são elas que mais esperam para serem atendidas na hora do parto, possuem menos tempo de consulta e são submetidas a técnicas e procedimentos dolorosos sem anestesia, além de serem os maiores índices de morte materna<sup>18</sup>. Sabendo de todo o contexto de desigualdade social que atravessa a vida da população negra e pobre, que resulta no precário atendimento à saúde, afirma-se que quando ocorrem os atravessamentos de raça, classe social, idade e região as violências multiplicam-se.

No caso das mulheres em situação de rua, a violação dos direitos humanos tornam-se constantes, considerando ser um grupo de extrema vulnerabilidade social e portadores de estigmas sociais que servem para classificá-las em determinados lugares, portanto, são mulheres que sofrem violência duas vezes: a primeira por não possuírem condições de vida adequadas, por não terem acesso aos direitos básicos e viverem em situações precárias e a segunda porque são esses mesmo corpos grávidos que têm pouco acesso aos serviços básicos de saúde.

Em concordância com a estudiosa, Sueli Carneiro (2002), no período de colonização, um dos traços importantes de controle e violação foi a exposição como troféu dos corpos femininos, objetificando-os. Para Gonzaga e Mayorga (2019) com inspiração em Lugones ao discursar sobre essa maneira instintiva de naturalização da objetificação dos corpos e aponta que essa perspectiva

não se identificava em algumas sociedades, entre elas a yorubá, onde o candomblé é uma religião de grande representatividade e que partilha de *itans* no qual as mulheres desempenham funções que transcendem a maternidade e cujos corpos não são violados, seja sexualmente ou institucionalmente, como demonstração da superioridade masculina. A imposição dessa lógica onde as mulheres são institucionalmente consideradas não humanas se consolida através de iniciativas repressivas e violentas, mas principalmente a partir da produção de significantes degradantes sobre elas (GONZAGA; MAYORGA, 2019, p. 68).

---

<sup>18</sup> De acordo com uma pesquisa realizada em 2020 pela Secretaria Municipal de Saúde da capital fluminense, que confirma que aproximadamente 65% dos casos em que há mortalidade materna, essas mulheres são negras, pardas e pobres.

Por esse motivo, a maternidade torna-se uma instituição imposta culturalmente e historicamente. Quem a recusa, é excluído socialmente. Pontua-se ainda que essa ideia alcança forças em produções científicas, a ciência dos homens brancos, simultaneamente provoca a distância da ciência subalterna, aquela que é produzida por elas mesmas com vistas ao autoconhecimento, ao reconhecimento da sua essência, das suas vontades e desejos. A ciência subalterna que coloca no centro do debate sobre o corpo feminino quem nunca deveria ter saído: a mulher.

A produção científica mantém a reprodução do pensamento social dominante sobre a maternidade ser um ideal a ser alcançado pela mulher para se realizar. Pensamento esse embrenhado em mitos e ideias machistas sobre a mulher e o feminino, e que impactam diretamente em como a não-maternidade é discutida. Verificamos, nos dados dos estudos analisados, a manutenção da perspectiva de que a maternidade é uma normativa na vida das mulheres, que permanece regida por valores morais e culturais socialmente instituídos, baseados em aspectos biológicos, religiosos e de controle da sexualidade e do corpo (re)produtivo feminino. A mensagem, de um modo geral, é a de que “não é proibido não ser mãe”, porém, fica claro que as consequências disso são culpa, estigma social e sensação de incompletude. É com base nesse contexto que a mulher ainda hoje precisa fazer suas escolhas e sustentar seus planos de futuro pessoal e de relações afetivas.” (TRINDADE; COUTINHO; CORTEZ, 2016, p. 161).

Após essa discussão e apreensão da realidade, podemos encarar que a base que conceitua o papel da mulher possui relação com estereótipos biológicos acerca do gênero correspondente ao sistema capitalista em vigor, que por sua vez, restringe a participação das mulheres-mães na esfera privada para que não socializem em espaços públicos, isto é, aprisionando-as no lar e tecendo como justificativa para tal, a maternagem.

Cabe lembrar que neste trabalho não possui o intuito de abominar o desejo pela maternidade, mas refletir sobre esta como uma instituição imposta naturalmente na vida das mulheres. Ir de encontro com a ideia de existência como amplitude que se encobre de pluralidade e respeita a subjetividade do ser. A existência por si, não é única, é diversa. Cada corpo fala por si e nenhum deles precisa ser dominado por uma ideologia universal. Rufino nos diz: “é necessário transgredir o controle do corpo e das imaginações para defender na rua, na gira diária, caminhos que alcancem a diversidade e respeito mútuo.”

### 2.3.5 Mulher de santo e sua narrativa espiritual: entre rezas e quebrantos

Dentre ervas, feitiços, mandingas e benzimentos estabelece o conhecimento de minha mãe de santo. Observei na infância o poder das palavras, das ervas e da fé. Fui curada por esse poder inúmeras vezes e contemplei outras pessoas sendo curadas da mesma forma. Tentaram me convencer que isso não era ciência, mas mágica. Veja bem, logo eu, que nasci com os pés no terreiro que compreendo a intenção exterminadora da colonização na descredibilidade das diversas formas de saberes e existências. Portanto, afirmo, pela escrita de Simas e Rufino (2018): “A macumba é ciência, é ciência encantada e amarração de múltiplos saberes.”.

Ao escutar as histórias de minha avó, pude ter noção da imensidão significativa que a espiritualidade possui na sua vida. Mulher de fé e que aprecia o sagrado de forma íntima e educadora. Por muitas vezes questionada e criminalizada, resistiu e firmou os pés nos terreiros com esperança do encantamento da umbanda sob o mundo. Uma das frases que mais falava como uma justificativa quando se referia a religião é: “eu não procurei, fui designada”. Dentro da minha perspectiva e entendimento de mundo, essa frase soava como proteção no bojo de uma sociedade preconceituosa, intolerante, racista e machista.

É um sintoma de contaminação daqueles que estão à frente e circulando ao redor desses saberes. Desse modo, mais uma vez, observamos o retrato histórico consequente da colonialidade. Como uma forma de reforçar e denominar esse elemento comum social, ofereço um conceito de Fanon que acaba nos apresentando a noção do complexo de inferioridade, em que o racismo cristalizado veemente vende uma noção de inferioridade da sua própria cultura, do seu próprio povo que os mesmos acabam comprando como verdade. Dito isso, o responsável, portanto, é a essência do colonialismo. Por trás dessa frase e sem questioná-la, consegui compreender o peso de ser uma mulher mãe de santo frente “à dominação de um mundo desencantado”, palavras de Luiz Rufino. Afinal, como praticar macumba se esta é entendida como:

Uma potência híbrida que escorre para um não lugar, transita como um "corpo estranho" no processo civilizatório, não se ajustando à política colonial e ao mesmo tempo o reinventando. Como signo



ambivalente que é, desliza e encontra frestas nos limites do poder, como potência do corpo que carrega em si parte possível de coexistência e de interpenetração (SIMAS; RUFINO, 2018 p. 15).

Porém, o desalento surge quando paro para refletir que se reconhecer enquanto macumbeira precisa ser seguido logo depois de uma explicação para não ser mal interpretado. Acompanhados de “poréns” a prática da macumba era sempre às escondidas, o barracão nos fundos da casa sempre significou algo, ou melhor, sempre foi a denúncia de alguma coisa. A denúncia da reprovação social desse campo por entrelinhas do racismo que desqualifica a capacidade potencial de produzirem saberes e uma cosmovisão da realidade sob a perspectiva de um povo marginalizado.

***“Nossa religião sempre foi muito perseguida. Alguns policiais já bateram aqui na porta na época em que era proibido o culto. Eu não tinha medo, sabia que estava sendo amparada o tempo inteiro. Quem tem Orixá e os guias no caminho, tem tudo, minha filha.” (Relato de Vó lê lê)***

É importante que repensemos no sentido enriquecedor da macumba, pois nos dá amparo para apreender o histórico de nosso país servindo como um alicerce conceitual. Portanto, ser macumbeiro, aderindo à conceituação de Simas e Rufino (2018) é uma:

Definição de caráter brincante e político, que subverte sentidos preconceituosos atribuídos de todos os lados ao termo repudiado e admite as impurezas, contradições e rasuras como fundantes de uma maneira encantada de se encarar e ler o mundo no alargamento das gramáticas. O macumbeiro reconhece a plenitude da beleza, da sofisticação e da alteridade entre as gentes (SIMAS E RUFINO, 2018).

A faísca de esperança surge para toda a sociedade através da espiritualidade ou daquilo que denominamos como fé. A resistência do povo caminha com a fé e talvez seja por isso que as mulheres em tela deixam evidente sua devoção em algo. Quando tudo está perdido, bagunçado, a tendência é nos apegar a alguma coisa referente ao superior, aos céus, na crença de que dias melhores virão. Essa sempre foi a certeza das minhas avós e a motivação para enfrentar os obstáculos e seguir o direcionamento do Orí. No entanto, o entendimento de resistência por aqui proposto está interligado à narrativa subjetiva da mãe de santo. O contar de sua história faz-se importante.

***“Minha história com a espiritualidade começou no espiritismo, quando eu nasci meu pai me levou ao centro espírita, logo viram que eu seria uma pessoa diferente[...] Quando eu era pequena, costumava conversar com uma vózinha que sempre brincava comigo lá em casa.” (Relato de Vó Iê Iê).***

Desde pequena Iê Iê possuía o que chamam de mediunidade de vidência, em que era capaz de se comunicar e enxergar seres de outra dimensão de forma natural. Esse foi o primeiro traço para adentrar no mundo espiritual. Após isso, ainda jovem, começou a atender por meio de benzimento as crianças da sua rua. Através desses conhecimentos passou a ser procurada por sua arte de benzer e rezar os adoentados. Segundo ela, todo o processo de reza despertou naturalmente como uma intuição.

Tempos se passaram e começaram as intervenções espirituais através das manifestações dos caboclos, que logo começaram a atender as pessoas que a procuravam. Depois de um tempo foi determinado que realizasse o processo de feitura de santo. A partir disso, tornou-se mãe de santo com segmento na umbanda omoloko onde o seu próprio terreiro, a casa sagrada, era no corredor de sua casa, que logo passou a ser na copa e em seguida nos fundos de sua casa, mas depois de um tempo precisou ser fechado por problemas pessoais, foi quando o terreiro passou a funcionar somente para familiares e amigos próximos.

***A sessão acontecia na copa, não tinha cadeira nem nada. As pessoas ficavam em pé e o altar ficava no canto da parede. Durava a noite toda. Meu corpo sempre foi acostumado a isso. Minha vida foi essa, minha filha. Dá para escrever um livro. Cansei de sair de casa de madrugada para atender alguém que estava passando mal. Deixava minhas filhas dormindo e ia. (Relato de Vó Iê Iê)***

Os motivos dos atendimentos eram diversos e realizados nas sessões com consultas às entidades e no dia a dia com os benzimentos da vó. Uma lembrança forte que eu tenho da infância é das pessoas chegando na casa da vovó com olhares caídos, pesados e amargurados para serem atendidas nas manhãs ou no período da tarde. Ela colocava uma cadeira de plástico branca para as pessoas sentarem, apanhava guiné no jardim e falava umas palavras baixinho em tom de prece ao mesmo tempo em que segurava na mão direita as folhas de guiné e um copo d'água na esquerda. Depois desse momento ela aconselhava, acolhia e se despedia. O meu espanto era sempre no momento final em que podia perceber

nitidamente o efeito do poder da ciência encantada. Eu a achava poderosa e pelo bairro era conhecida pelo poder de cura.

***“Eu já atendi muita gente na vida. Quando eu comecei, o terreiro era em um corredor e vinha muita gente! Não sei como cabia tanta gente!” (Relato de Vó Iê Iê)***

O destino dela foi viver para a espiritualidade, no entanto, não cobrava nenhum centavo por acreditar que foi um dom concedido pelas divindades, e deve, portanto, ser um ato de caridade ao povo. Devido ao acesso precário à saúde naquela época, as benzedeiras tornaram-se um símbolo de grande importância para a saúde humana. Seus saberes milenares sobre o campo da natureza e a força divina que a faziam adotar a prática fez com que muita gente procurasse para eliminar os quebrantos. No meio de casos dados como impossíveis de serem curados pela medicina do branco, a esperança de uma reza poderosa curadora.

A vida espiritual de Iê Iê começou muito cedo com sua vidência. Na adolescência já incorporava caboclos, mas somente no início da fase adulta que teve sua iniciação no santo. Não por uma escolha pessoal, mas porque foi designado para que esteja à frente do trabalho de seu terreiro.

***“Era uma necessidade para abrir o meu próprio terreiro. Comecei a visitar os terreiros para fazer a feitura e quando as entidades escolheram, eu fiz. Sempre levei muito a sério a minha vida espiritual, mas é assumir uma responsabilidade muito grande. Eu não lembro ao certo quanto tempo fiquei recolhida, mas não fiquei muito tempo por conta das minhas filhas pequenas. Depois, quando sai do roncó, ainda tinha que seguir os preceitos do santo. Fiz o tempo que foi determinado.” (Relato Vó Iê Iê)***

O aprendizado do terreiro foi constituído na tradição oral, esta é a principal característica de manutenção das tradições na diáspora africana. Acredita-se que a palavra tem poder e é sagrada, a partir dela que o axé é conduzido e ensinado. É uma forma de respeito à sabedoria ancestral que nos ensinam através da oralidade.

A vivência dentro de uma cultura com prioridade a oralidade é aniquilada na sociedade em que a ciência europeia ocidental se perpetua e por isso, é uma estratégia que nos retoma a um lugar inferior, mas nos afirma enquanto resistência. A tradição oral é, portanto, uma forma de atravessamento das nossas vivências no terreiro e uma oportunidade de reproduzir saberes ancestrais daqueles que viveram

antes de nós e nos agregam com suas vastas experiências do mundo. Hampaté Bá, escritor malinês, diz que a tradição oral “conduz o homem a sua totalidade”, e que é constituída por “religião, conhecimento, ciência natural, iniciação e arte, história, divertimento e recreação” (HAMPATÉ BÁ apud CARVALHO, 2019, p. 9).

A existência no terreiro diz muito sobre a construção de um coletivo, onde é um espaço que oportuniza para além das trocas de saberes, o acolhimento e a agregação da comunidade. Nela, encontra-se a mulher como um ser existencial dotada de poder e posicionada no centro da cultura de terreiro. As mães de santo, como dizem, são mães de seus filhos de santo, sem laço sanguíneo, mas com a ligação transcendental da fé.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta deste trabalho foi a de encerrar o ciclo acadêmico reacendendo a motivação que me fez adentrar os espaços privados da Universidade. Foi por mim, mas também por aquelas que não conseguiram ocupar esses lugares e nem ousaram sonhar para alcançá-los. Tendo em vista que esse não seria o nosso destino, pois, dentro dessa estrutura de sociedade, as mulheres estariam fadadas ao ambiente doméstico, proibidas de entrarem no ambiente público, assim como visto neste estudo.

Uma das conclusões que se tira é que precisamos se pôr defronte a uma rede de poder-saber constituída na base da herança ocidental que exclui e determina posições nas quais as mulheres deveriam ocupar. Reduzidas ao ambiente doméstico, realizando tarefas no espaço privado. Analisamos ainda que a maternidade enquanto uma instituição social é um forte mecanismo de controle e manutenção de dominação dos corpos femininos.

Por sua vez, a forma de organização que a sociedade é pensada garante que as mulheres sejam subalternizadas por meio de processos de exploração capitalista que sobrecarregam as mulheres no trabalho doméstico, as invisibilizam, ao mesmo tempo que estão fazendo com que os homens brancos enriqueçam por debaixo do trabalho da mulher. Ao racializar, percebemos a desvantagem que mulheres negras enfrentam nesse mesmo cenário nas extensas jornadas de trabalho, dividindo-se entre o trabalho de casa e da casa de seus patrões para sobreviverem. É preciso deixar evidente as diferenças no debate da racialização, visto que por consequência da colonização, heranças enraizadas na sociedade garantem opressões e violências ao corpo preto.

“Por mais que o colonialismo tenha nos submetido ao desmantelo cognitivo, à desordem das memórias, à quebra das pertenças e ao trauma, hoje somos herdeiros daqueles que se reconstruíram a partir de seus cacós. A resiliência é a virtude dos que atravessaram o mar a nado por cima de dois barris. Quem atravessa a calunga grande certamente não se desencantará na praia. A vida nas bandas de cá

parte da invenção do mundo como terreiro.” (SIMAS; RUFINO, 2019 p. 13)

O intuito é subverter o sistema, entrecruzar os saberes e cultivar memórias ancestrais aniquiladas durante o período colonial e ainda é, por mais que seja em menor grau, atualmente. O esforço é para que se fale cada vez mais dos saberes culturais e históricos da população colocadas à margem, inclusive em espaços de dominação da classe burguesa que é a universidade. A estratégia adotada nesse estudo foi a oralidade e ensinamentos de terreiro e o principal instrumento utilizado foi a roda de conversa, tecnologia ancestral dos povos afropindorâmicos<sup>19</sup>.

A virada de chave para a escolha desta temática surge de uma inquietação particular e pessoal acerca da desvalorização dos saberes populares dentro do ambiente acadêmico.

Desde a minha entrada nesse lugar pensado pelos meus como inalcançável, defendi que a inserção profissional da assistente social se faz presente nos lugares onde as classes marginalizadas estão inseridas, bem como o posicionamento político profissional da luta em defesa da classe trabalhadora. Por esse motivo, considero a necessidade de dialogarmos de uma maneira que fossemos melhores compreendidos pela população usuária, tendo em vista que apesar de não ser uma limitação profissional, em sua maioria o público para quem falamos e garantimos direitos são pessoas com realidades precarizadas e que não possuem acesso à educação básica de qualidade.

Adentrar aos espaços privados dos usuários garantem uma qualificada apreensão da realidade, bem como a possibilidade de coletar informações que irão favorecê-los. É a oportunidade de encontro e de trocas nas encruzilhadas da rua que visam o rompimento da estrutura neoliberal do Estado, do autoritarismo e de ações clientelistas. Nessa cosmovisão, o sujeito profissional se enxerga no sujeito usuário (a). É nisso que eu acredito.

---

<sup>19</sup> É uma expressão tupi-guarani utilizada por Nego Bispo para denominar os territórios da América do Sul. (BISPO DOS SANTOS, 2015, p.14).

A importância de ler histórias narradas por indivíduos que constituem a sociedade é o ensejo principal de se compreender no mundo. As discussões que tivemos nesse trabalho concluíram que existem diferentes formas de relações sociais que são resultados de uma formação sócio-histórica brasileira fundamentada no racismo.

As histórias aqui narradas são de mulheres periféricas que vivenciaram lutas diárias no cotidiano de suas vidas por serem mulheres e pela classe social que estão incorporadas, em função disso, eram direcionadas para uma subjetividade naturalmente imposta do que é ser mulher e logo enfrentam obstáculos e redemoinhos, mas que resistem. A resistência é a consequência da construção de uma narrativa de dor e sofrimento. Diante dessa afirmação, reitero que existe uma tendência de contarmos as histórias dessas mulheres através dessas narrativas colonizadoras que não as resumem, mas que demonstram o poder e a força que possuem por enfrentarem caminhos de sombrios perpetuados pela violência. Por meio das histórias de minhas avós, surge o estalo de observá-las com um olhar diferente desse que estamos acostumados em narrar. É entender as dificuldades que passaram, mas também vinculá-las ao sentido potencializador de um Ser. Narrativas angustiantes, doloridas fazem parte de um passado que formou a sociedade atual, porém não as definem. O corpo dessas mulheres carrega histórias ao mesmo tempo em que produz saber, encantarias, força vital, música, dança, ginga, cura e produz vida.

A importância desse estudo para o Serviço Social refere-se à possibilidade de distanciamento das vertentes e dos posicionamentos que fundaram a profissão. Com vistas ao alcance de práticas que compreendem a totalidade do sujeito social, reconhecendo suas particularidades a partir da sua existência enquanto Ser no mundo. Porém, acima de tudo, pairar em defesa da garantia dos direitos das mulheres, de mulheres idosas e da classe trabalhadora. As narrativas que são contadas aqui são reconhecidas e comuns na vida das diversas mulheres brasileiras, da mesma forma que assistentes sociais atuam e fazem parte dessa realidade, já que o corpo estudantil e profissional da profissão é formado majoritariamente por mulheres. Desta forma, nossa categoria profissional possui

condições de contribuir na prevenção às situações de violências cometidas contra as mulheres e de viabilizar o acesso aos direitos sociais a esses sujeitos.

Reescrevendo Antonio Simas e Luiz Rufino (2019, p. 14-15), “para quem versa em mais de uma gramática só se constitui saber no cruzo e a catequese epistemológica do Ocidente europeu já não mais assombra porque nós cumprimos o rito, praticamos o ebó.”

A importância de contar as narrativas nos faz reconhecer o corpo-território e o corpo-voz dessas mulheres enquanto potências que constituem o Ser mulher e a comunidade como um todo. São elas que movimentam a sociedade, que detém o poder do conhecimento, da intuição, de gerar vida. Dentre os saberes ancestrais, as matriarcas, por sua vez, desempenham o papel de corroborarem com a construção da sociedade humana (OYĔWÙMÍ, 2016). O poder natural, espiritual e material está voltado ao poder da procriação, sendo assim, é a figura primordial da matripotência.

Em conformidade com Nego Bispo, fez-se valer neste estudo a defesa do saber orgânico. Para o autor, “[...] se eles dizem que sabem fazer milagre, então, a gente sabe fazer feitiço. Vamos ver quem é que ganha, se é o teu milagre ou o meu feitiço. O que eles chamam de saber popular, empírico, eu chamo de saber orgânico” (BISPO DOS SANTOS, 2015, p. 90). Nessa trança — pois, acredita-se na possibilidade de promoção de um cruzo de saberes, remando em direção a ação contrária da ciência ocidental que reforça o aniquilamento de um saber sobre o outro — a valorização dos saberes de povos africanos e indígenas, os saberes ligados à natureza sobre os encantamentos das ervas, a valorização da oralidade como um mecanismo potente de transmissão de conhecimento e instrumento de registro. Ademais, o reforço da escuta com respeito às avós e a observação cautelosa sobre as práticas de terreiro e do cotidiano. Tudo isso faz parte de um resgate cultural do que foi perdido e da possibilidade de fazer um ebó epistêmico com as palavras encantadas de minhas avós contadas a partir de suas experiências.

As sabedorias ancestrais ensinam que não existe no universo o grande e o pequeno. O que há é a harmonia entre as coisas que possuem tamanhos distintos, sem relações de grandeza que, desprovidas de sentidos, não acrescentam nem diminuem nada. Nesse sentido, o encantamento dribla e enfeitiça as lógicas que querem apreender a vida em um único modelo, quase sempre ligado a



um senso produtivista e utilitário. Daí o encanto ser uma pulsação que rasga o humano para lhe transformar em bicho, vento, olho d'água, pedra de rio e grão de areia. O encanto pluraliza o ser, o descentraliza, o evidenciando como algo que jamais será total, mas sim ecológico e inacabado. (SIMAS; RUFINO, 2020.p. 9)

As mulheres das quais foram contadas as histórias são aquelas que mais me ensinaram sobre o mundo físico e espiritual. São elas que dominam o saber ancestral e estão à frente da gestão familiar. As suas vivências precisam fazer parte da sociedade, não mais apagadas, mas vivíssimas. De todo modo, "afirmando a vida como uma política de construção de conexões entre ser e mundo, humano e natureza, corporeidade e espiritualidade, ancestralidade e futuro, temporalidade e permanência." (SIMAS; RUFINO, 2020. p.6)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. Feminismos Plurais/ coordenação de Djamila Ribeiro. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

ALVES, Míriam Cristiane (org.) et al. Matripotência e Mulheres Olùṣó: memória ancestral e a enunciação de novos imaginários / Organizadores: Míriam Cristiane Alves, Ana Paula Melo da Silva, Raquel Silveira Rita Dias, Priscilla Pinheiro Lampazzi e Kaká Portilho. – 1. ed. – Porto Alegre, RS: Editora Rede Unida, 2021.

ANDRADE, Érico. **A OPACIDADE DO ILUMINISMO: O RACISMO NA FILOSOFIA MODERNA**. *Kriterion: Revista de Filosofia* [online]. 2017, v. 58, n. 137 [Acessado 18 de novembro de 2021], pp. 291-309. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0100-512X2017n13704ea>>. ISSN 1981-5336. <https://doi.org/10.1590/0100-512X2017n13704ea>.

BADINTER, E. (1985). **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. (8a. ed.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

BARROS, A. (2018). ENTRE LUZES E SOMBRAS - A ascensão e a decadência da ideologia burguesa. *Interfaces Científicas - Humanas E Sociais*, 6(3), 111–122. <https://doi.org/10.17564/2316-3801.2018v6n3p111-122>

BARROS, A. ENTRE LUZES E SOMBRAS - **A ascensão e a decadência da ideologia burguesa**. *Interfaces Científicas - Humanas e Sociais*, [S. l.], v. 6, n. 3, p. 111–122, 2018. DOI: 10.17564/2316-3801.2018v6n3p111-122. Disponível em: <https://periodicos.set.edu.br/humanas/article/view/3322>. Acesso em: 18 nov. 2021.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**: Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BORIS, Georges Daniel Janja Bloc; CESIDIO, Mirella de Holanda. **Mulher, corpo e subjetividade: uma análise desde o patriarcado à contemporaneidade**. *Rev. Mal-Estar Subj.*, Fortaleza, v. 7, n. 2, p. 451-478, set. 2007. Disponível em

<[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1518-61482007000200012&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482007000200012&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 4 dez. 2021.

Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção Primária à Saúde. Brasil reduziu 8,4% a razão de mortalidade materna e investe em ações com foco na saúde da mulher. 2020. Disponível em: <https://aps.saude.gov.br/noticia/8736>

CARLOS, Alexandre. NATIRUTS. **Palmares 1999**. Povo Brasileiro. Universal Music International Ltda: 2018.

CARNEIRO, S. **Gênero e raça**. In C. Bruschini, & S. G. Unbehaum (Orgs.), São Paulo: Editora 34; Fundação Carlos Chagas, 2002.

CARNEIRO, S.; CURY, C. A. **O Poder feminino no culto aos Orixás. Mulher Negra**. Caderno IV. Geledés Instituto da Mulher Negra, 1993.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ed. Ática, 2000.

CONCEIÇÃO, Lúcio André da. **A pedagogia do candomblé: aprendizagens, ritos e conflitos**. Dissertação (Mestrado) - Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Campus I. 2006.

CORONIL, Fernando. **Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo**. In: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso, 2005. p. 50-62.

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

Defensoria Pública. Direitos humanos, saúde mental e racismo: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon / Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro; organizadoras: Patrícia Carlos Magno, Rachel Gouveia Passos. – Rio de Janeiro: Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2020. – 272 p. Disponível em: <http://cejur.rj.def.br/uploads/arquivos/f69bf38dcc31430e90ae368657f66a6f.pdf>.

DIAS, Leticia Otero. **O feminismo decolonial de Maria Lugones**. 8º ENEPED UFGD.5º EPEX –Encontro de Ensino Pesquisa e Extensão. UEMS. Janeiro/2015.

DUSSEL, Enrique. 1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt/ Enrique Dussel; tradução Jaime A. Clasen. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

EMICIDA. A ordem natural das coisas. **Amarelo**. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2019. 6:37. Web. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1IXTGu4cYmc>

EVARISTO, Conceição. “A escrevivência serve também para as pessoas pensarem”. Itaú Social. Tayrine Santana e Alecsandra Zapparoli. Seminário A escrevivência de Conceição Evaristo. *São Paulo*: Rede Galápagos. 9 de nov de 2020. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/noticias/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-serve-tambem-para-as-pessoas-pensarem/>. Acesso em: 10 de dezembro de 2021.

EVARISTO, Conceição. **Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face**. Disponível em: <http://www.ccta.ufpb.br/editoraccta/contents/titulos/letras-1/mulheres-no-mundo-etnia-marginalidade-e-diaspora-2a-edicao/vol-05-mulheres-no-mundo-final.pdf>

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, Deivison. FRANTZ FANON E A MENTAL BRASILEIRA DIANTE DO RACISMO. Direitos humanos, saúde mental e racismo: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon, organizadoras: Patrícia Carlos Magno, Rachel Gouveia Passos. – Rio de Janeiro: Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2020. – 34-47 p. Disponível em: <http://cejur.rj.def.br/uploads/arquivos/f69bf38dcc31430e90ae368657f66a6f.pdf>.

FAUSTINO, Deivison. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo / Frantz Fanon: capitalism, racism and the sociogenesis of colonialism. SER Social, Brasília, v. 20, n. 42, p. 148-163, jan.-jun./2018. Acesso em: 10 de setembro de 2021.

FREITAS, L. M. A; SILVA, G.O.M. **Maternagem e Infância**. In: Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras. Orgs: Matos, Doris Cristina Vicente da Silva; Sousa, Cristiane Maria Campelo Lopes Landulfo. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022.

GONÇALVES, Josimere Serrão; FEITOSA, Maria Antonia Paixão. DESCOLONIZAR JÁ: PONTOS EM DEBATES SOBRE O EPISTEMICÍDIO. **Complexitas – Revista de Filosofia Temática**, [S.l.], v. 4, n. 2, p. 40-47, jan. 2020. ISSN 2525-4154. Disponível em: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/complexitas/article/view/8054>>. Acesso em: 07 mar. 2022. doi:<http://dx.doi.org/10.18542/complexitas.v4i2.8054>.

GONZAGA, P. & MAYORGA, C. (2019). **Violências e Instituição Maternidade: uma Reflexão Feminista Decolonial**. Psicologia: Ciência e Profissão, 39(n.spe 2), 59-73. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003225712>

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Orgs: Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro. Editora SCHWARCZ S.A, 2020.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. **“A tradição viva”**. In: KI-ZERBO (Editor). História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010.

HAN, Byung-Chul. **O que é poder?** Tradução: Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

HOOKS, Bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes. 2013. 283p.

HOOKS, Bell. Tudo sobre o amor: novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2020.

KILOMBA, Grada. GRADA KILOMBA: DESCOLONIZANDO O CONHECIMENTO. Centro Cultural São Paulo, 2016. 1 vídeo (1:01:51). Publicado pelo canal CLINICAND. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iLYGbXewyxs>. Acesso em: 22 setembro de 2021.

KILOMBA, Grada. **GRADA KILOMBA: DESCOLONIZANDO O CONHECIMENTO.** Palestra-performance. Transcrição e tradução por Jéssica Oliveira. [S.l: s.n]. 2016. Disponível em: <https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2018/05/kilomba-grada-ensinando-a-transgredir.pdf>. Acesso em: 22 de setembro de 2021.

LARA, Ricardo. **Notas lukacsianas sobre a decadência ideológica da burguesia.** Revista Katálysis [online]. 2013, v. 16, n. 1 [Acessado 7 março 2022], pp. 91-100. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1414-49802013000100010>>. Epub 27 maio 2013. ISSN 1982-0259. <https://doi.org/10.1590/S1414-49802013000100010>.

LARA, Ricardo. **Pesquisa e Serviço Social: da concepção burguesa de ciências sociais à perspectiva ontológica.** Revista Katálysis [online]. 2007, v. 10, n. spe [acessado 17 de outubro 2021], pp. 73-82. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1414-49802007000300008>>. Epub 25 Set 2007. ISSN 1982-0259. <https://doi.org/10.1590/S1414-49802007000300008>.

LÖWY, Michael. **Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista.** 8.ed. São Paulo:Editora Cortez, 1992. 112 p.

LUGONES, M. **Rumo a um feminismo descolonial.** Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014.

MACEDO, Y. M., Maia, C. B., & dos Santos, M. F. (2019). **PEDAGOGIA DE TERREIRO: PELA DECOLONIZAÇÃO DOS SABERES ESCOLARES.** *Vivências*, 15(29), 13-26. <https://doi.org/10.31512/vivencias.v15i29.50>.

MARTINS, L. **PERFORMANCES DA ORALITURA: CORPO, LUGAR DA MEMÓRIA.** Letras, (26), 63-81. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/2176148511881>, 2003.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital.** São Paulo: Boitempo, 2002.

MEYER, D. E. E. **A politização contemporânea da maternidade: construindo um argumento.** Rev. Gênero, Niterói, v. 6, n. 1, p. 81-104, 2005.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. **Corpo-território & educação decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência/** Eduardo Oliveira Miranda. Salvador: EDUFBA, 2020.

MULHERES E CIÊNCIA: Carla Akotirene e Sônia Guimarães. [S.l.: s.n.], 2021, 1 vídeo (48:31 min). Publicado pelo Canal Mulher com Palavra. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Z51bd5YPq6Q>. Acesso em: 20 de outubro 2021.

*mundo: etnia, marginalidade e diáspora*. João Pessoa: Editora da UFPB; Idéia, 2005.

NATIRUTS. Palmares 1999. **Box Natiruts**. Universal Music International Ltda: 2018. 5:13. Web. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZcXTJhliAgY>

NOGUERA, Renato. **Por que amamos: o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor**. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2020.

NOGUERA, Renato. **O ensino de Filosofia e a Lei 10.639**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

OYĚWÙMÍ, Oyeronke. **Gender epistemologies in Africa**. Gendering traditions, spaces, social institutions, and identities. Nova York: Palgrave Macmillan, 2013.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matrpotency: ìyá** in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood? Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 016, capítulo 3, p. 57-92, Tradução por Wanderson Flor do Nascimento.

PRANDI, R. **Mitologia dos orixás**. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RUFINO JUNIOR, L.R. **“AH, MEU FILHO, O JONGO TÊM SUAS MUMUNHAS!”: Um estudo com os jongueiros e suas narrativas**. 2013. 118f. Dissertação de Mestrado em Educação - Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

RUFINO, Luiz e SIMAS, Luiz Antonio. Encantamento: sobre política de vida. 1º ed- Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2020.

SANTOS, Antônio Bispo. Colonização, quilombos: Modos e Significações. 2 ed. Brasília: Ayô, 2015.

SANTOS, B.S.S. **UM DISCURSO SOBRE AS CIÊNCIAS**. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SCOTT, J. W. (1990). **Gênero: Uma categoria útil para a análise histórica**. Educação e Realidade, 16(2), 5-22.

SEMINÁRIO A ESCRIVIVÊNCIA DE CONCEIÇÃO EVARISTO. [S.l: s.n.], 2020, 1 vídeo (42:05 min). Publicado pelo Canal Itaú Social. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bzwGCFEkEf4&t=2523s>. Acesso em: 11 de novembro de 2020.

SETH, Damien; EMICIDA. A Ordem Natural das Coisas. Amarelo. Laboratório Fantasma. 2019.

SIMAS, Luiz; Toques de tambor; Rio de Janeiro; 11 de fevereiro de 2022; Instagram; @luizantoniosimas; disponível no link: <https://www.instagram.com/p/CZ2HD0-DuiC/>; Acessado: 14 de fevereiro de 2022.

SODRÉ, Muniz A. C. **Pensar nagô**. Rio de Janeiro: Vozes, 2017

SPIVAK, G. C. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TIBURI, Marcia. Mulheres, poderes e vozes. [S.l.]. CULT. 24 de março de 2015. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/mulheres-poderes-e-vozes/>. Acesso em: 9 de dezembro de 2021.

TRINDADE, Z. A., Coutinho, S. S. M., & Cortez, M. B. (2016). **Ainda é proibido não ser mãe? A não maternidade tratada nas publicações científicas da Psicologia**. In V. Zanella, & M. Porto, Aborto e (não) desejo de maternidade(s): Questões para a Psicologia (pp. 143-165). Brasília, DF: CFP.



VARELLA, R.V.S.V **A pesquisa militante na América Latina**: Uma chave para a compreensão dos movimentos sociais. 2017. Trabalho de conclusão de curso - UFRJ, Rio de Janeiro.

VELOSO, Carlos. **Aqui, na encruzilhada, entoo um oríkì fún Èsù**. Encruzilhadas filosóficas / Fábio Borges-Rosario, Marcelo José Derzi Moraes e Rafael Haddock-Lobo (organizadores). Coleção X (Organização Rafael Haddock-Lobo) – Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2020.

VELOSO, Carlos. **Produção de uma Filosofia brasileira afro-perspectivada**: Uma abordagem hermenêutica a elementos da cultura tradicional yorubá. 2019. Projeto de Pesquisa- PPGF-UFRJ.

WERNECK, J. (2004). **O belo ou o puro? Racismo, eugenia e novas (bio)tecnologias**. In A. A. Rptamoá, & J. Werneck (Eds.), *Sob o signo das bios: Vozes críticas da sociedade civil* (pp. 49-62). Rio de Janeiro, RJ: E-Papers

## APÊNDICE – TERMOS DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro, por meio deste termo, que participei da pesquisa de trabalho de conclusão de curso intitulado SER MULHER PELO OLHAR ANCESTRAL DAS AVÓS: SABERES POPULARES, TRABALHO DOMÉSTICO E ENCANTARIAS desenvolvido por Caroline Souza de Oliveira Moura. Afirmando que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Confirmando também que fui informado (a) dos objetivos da pesquisa.

Rio de Janeiro, 24 de novembro de 2021.

Assinatura do (a) participante: *Caroline Souza de Oliveira Moura*

Assinatura da pesquisadora: *Caroline Souza de Oliveira Moura*

## TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro, por meio deste termo, que participei da pesquisa de trabalho de conclusão de curso intitulado SER MULHER PELO OLHAR ANCESTRAL DAS AVÓS: SABERES POPULARES, TRABALHO DOMÉSTICO E ENCANTARIAS desenvolvido por Caroline Souza de Oliveira Moura. Afirmando que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Confirmo também que fui informado (a) dos objetivos da pesquisa.

Rio de Janeiro, 24 de novembro de 2021.

Assinatura do (a) participante: *Simone de Souza Pinto*

Assinatura da pesquisadora: *Caroline Souza de Oliveira Moura*