

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA
CENTRO DE CULTURA, LINGUAGENS E TECNOLOGIAS APLICADAS –
CECULT
CURSO TECNOLÓGICO DE POLÍTICAS E GESTÃO CULTURAL**

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

***EU, CORPO PRETO, RESISTO: TRAJETÓRIAS E CORPORALIDADES
FEMININAS NO RECÔNCAVO BAIANO.***

BRISA DE SOUZA BARROS

SANTO AMARO DA PURIFICAÇÃO – BAHIA

AGOSTO, 2022.

Brisa de Souza Barros

*EU, CORPO PRETO, RESISTO: TRAJETÓRIAS E CORPORALIDADES
FEMININAS NO RECÔNCAVO BAIANO.*

Trabalho de conclusão de curso
apresentado ao Curso Tecnólogo em
Política e Gestão Cultural no Centro de
Cultural, Linguagens e Tecnologias
Aplicadas da Universidade Federal do
Recôncavo da Bahia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Mariana Balen
Fernandes.

Santo Amaro da Purificação – Bahia.

Agosto de 2022.

Brisa de Souza Barros

EU, CORPO PRETO, RESISTO: TRAJETÓRIAS E CORPORALIDADES FEMININAS NO RECÔNCAVO BAIANO.

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso Tecnólogo em Política e Gestão Cultural no Centro de Cultural, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Santo Amaro, 05 de agosto, de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof^aDr^a Mariana Balen Fernandes

Orientadora
CECULT/UFRB

Prof^a Dr^a Laura Bezerra

Co-orientadora
CECULT/UFRB

Prof^a Dr^a Priscila Miraz de Freitas Grecco

Avaliadora 1
CAHL/UFRB

Prof^a Dr^a Rita Dias

Avaliadora 2
CECULT/UFRB

Santo Amaro da Purificação – Bahia.

Agosto de 2022.

À Benedita, minha mãe; aos meus pais, Dario (in memoriam) e Roberto; e toda mulher preta que caminhou antes para que hoje estivesse aqui.

AGRADECIMENTOS

Antes de agradecer, peço licença aos meus mais velhos.

Meu primeiro agradecimento não poderia ser a outra pessoa que não fosse a minha mãe, D. Benedita, mulher que me ensinou sobre a vida, sobre amor, afetos e resiliência. Muito obrigada a meus dois pais, Dario (*in memorian*), pelas incontáveis conversas em silêncio durante as noites de saudade e angústia e Roberto pelo presente de ser sua filha e por sua escolha em ser meu pai. À minha família, local primeiro de afeto e refúgio. Tia Flavinha, Tio Jorge (*in memorian*), Marcus, Marcell, Mainara, Rita, Tio Dinaldo e Tia Eró, aos sobrinhos de coração: Marina, Duda, Davi e Jorge. À Ana, companheira de vida, sorrisos e sonhos, obrigada pelo encontro e parceria. À Antônia (Teté) meu eterno anjo da guarda. Às tias, que junto a minha mãe, formaram uma rede de apoio e afeto desde antes de eu estar aqui: Dinda, Valda, Valquiria, Dada, Ilza, Valmira, Claudinha, Iara, Dilma, Bete, Genivalda, Cleusa, Bel. Aos amigos: Narinha, pelas horas a fio de conversa e colo, Willian pelo encontro que me trouxe pra vida uma irmandade e por termos segurado as mãos na caminhada de UFRB desde o primeiro dia. À Mariana Balen, professora-orientadora e amiga que aceitou entrar comigo nesse projeto, à Laura Bezerra, minha patin amada, obrigada pelo colo, pelas palavras e paciência e Mariela Pitombo, professora inspiração. Vocês são farol. Às mulheres, protagonistas dessa história, que tão gentilmente cederam suas imagens e histórias para serem contadas aqui através das minhas lentes e escrita: Cláudia Oliveira, Sandra Bulcão, D. Raimunda e D. Renilda. À Carla e Raimunda que com muita boa vontade e paciência fizeram a ponte de interlocução entre mim e essas mulheres. Às amigas-companheiras do grupo de estudo e pesquisa Histart (História da Arte e gênero). A todos aqueles com quem cruzei os caminhos nesses dois anos e meio de UFRB e a todos os outros com quem cruzei caminhos da vida e que fizeram ser quem hoje eu sou.

*“É preciso ter coragem para ser mulher nesse mundo.
Para viver como uma. Para escrever sobre elas.”*

Think Olga

RESUMO

Este trabalho propõe analisar a percepção de mulheres pretas do recôncavo acerca de seus corpos. Trata-se de compreender trajetórias de artistas e de marisqueiras de Santo Amaro/BA por meio da pesquisa etnográfica e observação da performance corporal, fruto de processos individuais e coletivos, bem como sua relação com situações vivenciadas cotidianamente. Um breve olhar acerca das formas de controle, coação; libertação, aceitação dentre outros elementos representados a partir de corpos enquanto sinais diacríticos de experiências que resistem à lógica colonial de aprisionamento do feminino e da negritude. Busca enfatizar narrativas, corporais e verbais, de mulheres pretas que protagonizam formas próprias de resistência e emancipação diante de violências sofridas advindas do racismo e do sexismo. Para tanto, optou-se por realizar trabalho de campo para a coleta de dados etnográficos e produção fotográfica cujos registros endossam um olhar mais cuidadoso acerca das representações dos corpos retratados. Partindo desse prisma, as entrevistas realizadas, narrativa biográfica e fotografias produzidas junto às mulheres-sujeito deste trabalho, serviram como metodologias de pesquisa e forma de materializar as análises feitas a respeito dos eventos sociais que pouco a pouco, e ao longo dos muitos séculos, foram moldando o imaginário social e coletivo a respeito do que é ser uma mulher, o que é ser negro e, principalmente, o que é ser mulher preta considerando seus atravessamentos e as interseccionalidades que perpassam tais corpos ao longo de suas trajetórias de vida.

Palavras-Chave: corporalidades; mulheres pretas; recôncavo baiano.

ABSTRACT

This paper aims to analyze the perception of Reconcavo's black women about their body. It is about understanding the trajectories of artists and seafood harvest women from Santo Amaro/BA through ethnographic research and observation of body performance, the result of individual and collective processes, as well as their relationship with situations daily experienced. A brief look at the control forms, coercion; liberation, acceptance among other elements represented from bodies as diacritic signals of experiences that resist to the colonial's logic of imprisonment of the feminine and blackness. It seeks to emphasize body and verbal narratives of black women who lead to their own forms of resistance and emancipation in the face of violence suffered from racism and sexism. Therefore, it was chosen to perform fieldwork to collect ethnographic data and photographic production in which the records endorse a more careful look about the representations of the portrayed bodies. From this perspective, the conducted interviews, the biographical narrative and the photographs produced with the women who are the subject of this work, served as researching methodologies and also a way of materializing the analyses made about social events that, little by little and over many centuries had shaped the social and collective imaginary about what it is to be a woman, what it is to be black and, mainly, what it is to be a black woman considering the interlocution and the intersectionality that permeate black women body throughout their life trajectory.

Keywords: corporeality; black women; recôncavo baiano.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 – COPORALIDADE E PRETITUDE, NO FEMININO.....	15
1.1 – <i>Generalidades</i> : contextos indentitários e interseccionalidades.....	15
1.2 – Pretitudes e “ <i>arte-manhas</i> ” antirracistas	17
CAPÍTULO 2 - <i>EU SOU A MINHA PRÓPRIA EMBARCAÇÃO</i> : DIÁLOGOS ENTRE ESCREVIVÊNCIAS E NARRATIVAS BIOGRÁFICAS DAS MULHERES NO RECÔNCAVO.....	20
3.1- Cláudia Regina de Oliveira Gonçalves.....	22
3.2 - Sandra Bulcão Passos	27
3.3 - Raimunda Nonato de Souza.....	31
3.4 - Renilda de Souza	34
CAPÍTULO 3 – DO MANGUE E DA ARTE: ENTRELACAMENTOS, PERTENCIMENTOS E REEXISTÊNCIAS.....	37
CONSIDERAÇÕES.....	42
REFERÊNCIAS.....	44

INTRODUÇÃO

Entendendo que a força motriz que impulsiona a construção de um trabalho de conclusão de curso mora na subjetividade de cada indivíduo, proponho a produção de uma monografia, a partir de pesquisa etnográfica e produção fotográfica focadas na discussão a respeito das performances sociais vinculadas aos corpos femininos, suas interseccionalidades, e narrativas das sujeitas que carregam consigo a realidade de serem mulheres pretas numa sociedade historicamente racista e patriarcal.

Uma das propostas desse trabalho é analisar e entender de que forma o racismo e o sexismo atravessam os corpos femininos e pretos, corpos estes que, como postula Lélia Gonzalez (1983), sofrem desde sempre com a constante exclusão e violências dentro da sociedade brasileira, fruto do racismo institucional instaurado e que perpetua-se até hoje como consequência do período escravocrata vivenciado no Brasil. Ao tratarmos de corpos femininos e, em especial, de corpos de mulheres pretas, sejam elas cis ou trans, lésbicas ou não, estamos tratando de corpos que antes de tudo sofrem com as mazelas do racismo e do sexismo que nos obriga a traçar trajetórias distintas, insurgentes e coesas de resistência, afinal, é este o corpo que mais sofre com as negações, a violência e deslegitimação. Dupla violência: de gênero e de cor.

Nosso foco está no Recôncavo Baiano em função do estereótipo presente no imaginário coletivo sobre como se apresentam as mulheres que compõem este Território de Identidade¹. Observamos, porém, que, em contrapartida, pouco se fala e documenta-se em relação a quem são essas mulheres dando-lhes o protagonismo de narrativa.

É motivado pelo interesse em conhecer as histórias dessas mulheres, descobrir se há um ponto convergente das narrativas diversas de cada uma e principalmente

¹ Por território de identidade entende-se: "...um espaço físico, geograficamente definido, geralmente contínuo, caracterizado por critérios multidimensionais, tais como o ambiente, a economia, a sociedade, a cultura, a política e as instituições, e uma população com grupos sociais relativamente distintos, que se relacionam interna e externamente por meio de processos específicos, onde se pode distinguir um ou mais elementos que indicam identidade, coesão social, cultural e territorial." (BAHIA, 2017) O Território de identidade do Recôncavo Baiano compõe-se por 19 municípios: Cabaceiras do Paraguaçu - Cachoeira - Castro Alves - Conceição do Almeida - Cruz das Almas - Dom Macedo Costa - Governador Mangabeira - Maragogipe - Muniz Ferreira - Muritiba - Nazaré - Salinas da Margarida - Santo Amaro - Santo Antônio de Jesus - São Felipe - São Félix - Sapeaçu - Saubara - Varzedo. Disponível em: <http://www.bahiaater.sdr.ba.gov.br/servicos/territorios-de-identidade>.

entender como são produzidas e externadas as performances do ser feminino produzidos pelo Recôncavo que surge a vontade de um trabalho de pesquisa voltado a este universo.

Metodologicamente, busquei realizar pesquisa etnográfica², junto às sujeitas aqui apresentadas. Utilizo o termo no feminino considerando a importância de uma linguagem inclusiva, ancorada no feminismo negro que tanto tem a nos ensinar acerca de temas que demandam constante reflexão, haja vista a sobreposição de violências sobre grupos histórica e socialmente oprimidos pelo racismo e pelo sexismo. Tratar de identidade é também problematizar, textual e cientificamente, situações de confronto com uma sociedade pautada na lógica colonial, algo que busco problematizar a partir das jornadas que apresentarei logo mais.

Biografia foi utilizada enquanto forma de melhor expressar e sistematizar categorias de pertencimento e contextos mais gerais onde tais sujeitas estão inseridas. Aspectos individuais e sociais retroalimentam-se e definem o pano de fundo para a compreensão das interpretações dadas pelas sujeitas acerca de suas vivências: Ambas dimensões, em constante transformação: “A biografia e a sociedade constituem a razão de ser da sociedade biográfica, que se reflete na relação do indivíduo com o mundo.” (CUNHA; BRETON, 2021, p.4)

Inspirada por Conceição Evaristo (2010), que ao dimensionar experiências sentidas e vividas à dimensão da escrita, preta e feminina, intento construir um espaço para diferentes vozes e pensamentos advindos de mulheres pretas do recôncavo. Vozes não mais silenciadas, como veremos mais adiante, mas protagonistas de histórias ressignificadas por meio de escrituras. Histórias via trajetórias específicas mas que dialogam, contam/falam entre/de/para si/ para outrem. Movimento que Evaristo imprime quando afirma que:

o sujeito da literatura negra tem a sua existência marcada por sua relação e por sua cumplicidade com outros sujeitos. Temos um sujeito que, ao falar de si, fala dos outros e, ao falar dos outros, fala de si. (EVARISTO, 2010, P.136)

Aliada à vivência enquanto mulher preta, aqui, também, escritora, junta-se a experiência da artista fotógrafa, que buscou e enxergou na fotografia uma outra possibilidade de janela para enxergar o mundo e com isso, alinhou a arte visual como

² A pesquisa etnográfica seguiu o esquema de vacinação e todos os protocolos sanitários. Dessa forma, e em comum acordo com as interlocutoras, foi possível realizar a pesquisa presencialmente.

parte integrante da forma como esse trabalho será escrito e apresentado. Será a fotografia, aliada às narrativas biográficas e escritivências, que dará forma aos sentidos atribuídos pelas mulheres sujeitas da pesquisa aos seus corpos. Trata-se da imagem sendo usada como metodologia de pesquisa a partir da produção de encontros etnográficos (ARGIER, 2015), entendidos enquanto processos de produção de relações entre os diferentes sujeitos envolvidos na pesquisa, e dessa forma buscar, na linguagem visual, as interpretações subjetivas de quem as produz.

No decorrer do percurso busco, a partir da antropologia, desconstruir a noção de “outro” e trazer à tona, por meio da “participação observante”³, a compreensão e o protagonismo de quem constrói sua própria história. Não de modo isolado, mas enquanto pessoas/indivíduos que integram redes de relações pautadas em marcadores sociais de diferença, ou seja, “uma forma de análise que busca pensar as relações entre gênero, sexualidade, classe, raça/cor, entre outras categorias, contextualmente.” (HIRANO, 2019,p.22)

Proponho, assim, entender, por meio de trajetórias individuais, como tais mulheres se entendem e como pensam suas realidades; o protagonismo alicerçado não na figura de quem está produzindo, seja o escrito, seja a fotografia, mas sim naqueles que estão sendo, de certa forma, retratados (PINNEY, 1991 *apud* NOVAES, 2009) .

O árduo exercício de falar narrativamente sobre nós mesmos, como afirmado por Moutinho e Conti (2016) *apud* Bamberg (2004): “ (...) contribui para que sejam as narrativas a forma discursiva privilegiada para o estudo da construção de sentidos da identidade”. É a partir da história contada que os personagens são marcados no tempo e possibilitam o estudo de suas narrativas e subjetividades (MOUTINHO; DI CONTI, 2016).

São quatro trajetórias, quatro mulheres de gerações distintas, quatro corpos: duas artistas e duas marisqueiras, três quilombolas. Arte e mariscagem, dimensões específicas mas articuladas no que diz respeito ao contexto do qual fazem parte: o recôncavo baiano e, mais particularmente, a partir do modo com que a corporalidade presente em cada mulher preta permite observar. Os diálogos foram previamente

³ Uma inversão de termos que pressupõe mais que o método da *observação participante*, inicialmente definido por Bronislaw Malinowski na primeira metade do século XX, para a construção da pesquisa etnográfica. Uma relação que se inverte, no trocadilho que usamos aqui, no sentido de enfatizar o modo com que somos inseridas/os em campo a partir do olhar e do lugar que nos é atribuído pelo grupo pesquisado. (LAPLATINE,1988)

estruturados a partir de um breve roteiro que serviu como apoio, mas que durante os encontros tomou seu próprio rumo, seguindo a lógica de cada sujeita acerca de sua trajetória. Da mesma forma, as fotografias produzidas buscam evidenciar mais que registros da pesquisa de campo realizada, mas possibilitam, via linguagem visual dos corpos em questão, traduzir aspectos subjetivos por meio da apreensão de movimentos, formas, cores, espaços, tempos...

Desse modo, a pesquisa ora apresentada, em seu primeiro capítulo, traz aspectos teóricos-metodológicos acerca das noções de gênero, corporalidade e pretitude. Trata-se de contextualizar o percurso conceitual adotado para delimitação das principais questões que permeiam as narrativas das mulheres negras no recôncavo. Soma-se a isso, alguns exemplos de situações em que a arte se alia à estratégias de luta contra o racismo e o sexismo.

No Capítulo 2 serão apresentadas as trajetórias de quatro mulheres pretas do recôncavo: Cláudia Regina de Oliveira Gonçalves, estudante e artista; Sandra Bulcão Passos, professora de dança e Renilda de Souza, marisqueira, ambas quilombolas da comunidade de Acupe, Santo Amaro/BA; Raimunda Nonato de Souza, marisqueira e quilombola da comunidade de São Braz, Santo Amaro/BA. Realidades que em comum trazem vivências no interior de um recôncavo marcado pela lógica colonial, mas que reage por meio da arte e do pertencimento étnico-racial e de gênero, bastante marcantes no contexto dessa pesquisa. Tais trajetórias serão expostas por meio de narrativa biográfica e de escrivências, à luz de Conceição Evaristo, conforme acima referido. A produção fotográfica por mim elaborada também compõe este capítulo enquanto modo de expressar, através da arte visual, gestos, olhares, expressões apreendidas no decorrer do trabalho de campo e que nos permitem transitar entre pensamentos, sentimentos e interpretações acerca dos corpos femininos em questão. A imagem utilizada também enquanto um “texto a ser lido e que fala por si”.

No capítulo 3 serão problematizadas as categorias de dor, corporalidades e pertencimento segundo análise das narrativas apresentadas pelas protagonistas desta pesquisa. Para tanto, serão relacionadas situações de conflito envolvendo racismos, violências, assim como a relação entre as noções de corpo, ancestralidade e resiliência compartilhadas, ou não, pelas interlocutoras da pesquisa. Longe de adentrarmos em uma profunda análise teórica acerca das teorias do feminismo negro atual, aqui, dialogaremos com autoras que integram parte do universo de referências intelectuais femininas pretas. Audre Lorde, Lélia Gonzalez, Vilma Piedade, Sueli Carneiro, dentre outras cujo diálogo com nossas interlocutoras de pesquisa foi de

grande valia para a compreensão de aspectos subjetivos e sensíveis à temática étnico-racial e de gênero envolvendo as mulheres pretas do recôncavo.

CAPÍTULO 1 – COPORALIDADE E PRETITUDE, NO FEMININO.

Sinto, logo posso ser livre.

(Audre Lorde)

O presente capítulo apresenta teóricas/os da questão de gênero, mais especificamente, o feminismo e o feminismo negro. Também busca relacionar o debate étnico-racial e de gênero, ou seja, a mulher preta, a partir de autoras cuja análise permite conciliar aspectos políticos, sociais e teóricos concernentes à realidade vivenciada pelas mulheres pretas do recôncavo. Trata-se de considerar os efeitos do racismo (estrutural) sobre o conjunto de mulheres pretas, assim como referências que traz à luz uma análise acerca das formas de resistência ao racismo vivenciado.

O cerne desse trabalho ancora-se antes de tudo, na busca por entender de qual maneira a dicotomia homem/mulher moldou a sociedade ocidental ao longo dos séculos e contribuiu para a perpetuação até hoje, de padrões de misoginia e exclusão ao corpos dissidentes e que de alguma forma, destoam da norma cishétero, branca e patriarcal estabelecidos até os dias de hoje.

1.1 – *Generalidades*: contextos indentitários e interseccionalidades

As primeiras noções e estudos feministas nascem em países europeus, logo isso significa que a perspectiva do olhar feminista surge de maneira branca e eurocentrica, não havendo ali um recorte que considerasse as diferenças sociais, políticas, econômicas e principalmente raciais, que perpassam os corpos e vivências das outras tantas mulheres habitantes de locais fora dessa hegemonia europeia (COPQUEe *et al.* 2021).

Por muito tempo, falar em diferença sexual significava entender essa diferença vindo somente dos conceitos biológicos, determinantes de quais seriam os corpos masculinos, quais os corpos femininos e principalmente, as distinções sociais por ela impostas. Dessa forma, por possuírem uma constituição física mais “forte e corpulenta”, homens assumiriam uma posição hierarquicamente superior às mulheres, já que estas são frequentemente vistas e descritas como seres mais frágeis e, portanto, estavam renegadas apenas à funções domésticas e maternas Por conta dessa forma binarista e sexista de diferenciação sexual, formou-se uma crença de identidades de

gênero fixas, imutáveis e que definiriam os padrões sociais e de comportamento (ALMEIDA, 2002).

Foi durante os anos de 1960 que nos Estados Unidos a ativista feminista americana Betty Friedan jogou aos holofotes o debate do conceito de “*mística feminina*” - título também de seu livro homônimo - . O debate apresentado pelo livro propunha uma crítica/análise a respeito de um problema que até então existia sem que para ele houvesse um nome formal ao problema vivenciado pelas mulheres dona de casa norteamericanas no pós guerra e cujo “problemas e alegrias de suas vidas [...] simplesmente não se adaptavam à imagem da americana moderna”. O problema da “mística feminina” refletia a respeito dos modelos de feminilidade nos quais essas mulheres deveriam se encaixar e que ao mesmo tempo conflitavam com o modelo da “mulher moderna” que estava em ascensão (BALTHAZAR; MARCELLO, 2018).

Como afirmado por Judith Butler: “gênero não é algo constituído sempre de maneira coerente ou consistente (...) o gênero interage com modalidades raciais, de classe, etnossexuais e regionais de identidades constituídas discursivamente”, portanto, baseando-se na afirmação da autora, podemos perceber que, a questão de gênero, não pode ou deve ser tratada como algo fixo e imutável, visto que sua construção social fundamentou-se ao longo dos tempos num “terreno” instável, cujas características descritivas originaram sobretudo de fatores culturais e sociais. Além disso, falar de gênero é também considerar falar de um objeto que está em constante interação com outros objetos vindos das relações sociais que são constantemente estabelecidas (ALMEIDA, 2002).

Não se pode propor uma discussão fundamentada na tríade “gênero, identidade e linguagem” sem que dela dissocie as questões sociais imbricadas no contexto histórico em que os três objetos foram cunhados ao longo da história, portanto é necessário que as análises sejam teorizadas em conjunto e não isoladamente (ALMEIDA, 2002).

No texto de apresentação da revista “Iluminuras”, Copque *et al.* (2021) cita o fato de ter se intensificado nos últimos anos no Brasil, trabalhos cujo foco das pesquisas debruçam-se sobre questões de gênero, sexualidade, as representações políticas e sociais desses corpos, entre outros. Se por um lado, as questões de gênero e seus desdobramentos têm surgido com uma maior frequência nas produções acadêmicas e literárias, por outro, intensifica-se a necessidade de considerar as interseccionalidades que perpassam e tangenciam o tema, como por exemplo as

vinculações entre gênero, raça e classe e que produz por tanto uma teia emaranhada de opressões sobrepostas entre si (COPQUE *et al.* 2021 *apud* AKOTIRENE, 2020).

Almeida (2002) cita a diferença das interpretações das autoras Linda Nicholson e Judith Butler, onde a primeira autora postula sobre a coexistência dos marcadores de raça, gênero, classe, etc, enquanto que Butler escreve sobre a interseção dos mesmos. Almeida nos fala a respeito de não haver um critério único que vá definir a identidade sexual de um indivíduo e que dele se derive as opressões sociais que um corpo feminino sofrerá. Para a cultura “temos que pensar não em um discurso das questões de gênero na diferença, o que levaria possivelmente a um ‘discurso da uniformidade’, mas sim em um questionamento das diferenças inerentes às questões de gênero”. (NICHOLNSON, 2000 *apud* ALMEIDA, 2002)

É importante pontuar que ao tratarmos de “identidades sociais” estamos tratando de “um conjunto de elementos exógenos à dimensão sexual/biológica”, cuja construção tangenciará todo o percurso de vida de um indivíduo. Contrapondo identidade sexual e identidade biológica, dentro dessa perspectiva, o gênero passa a ser reconhecido única e puramente através da genitália e, portanto, confunde-se sexo biológico com identidade social, de modo que um indivíduo que performe socialmente algo destoante do sexo ao qual foi designado ao nascer, passa a ser invalidado socialmente (JESUS, 2012). Desta maneira de construção identitária de gênero, os papéis e funções sociais desempenhados são balizadores das formas com as quais esses indivíduos são lidos e validados em comunidade e responsáveis pela sua socialização em grupo. (OSÓRIO, 2006).

1.2 – Pretitudes e “arte-manhas” antirracistas

No que tange à discussão acerca do “ser preta”, e considerando o que fora explicitado anteriormente acerca dos marcadores sociais da diferença, a cor preta pode ser apropriada, sentida e vivida de diversas formas a partir da lógica da negritude, antes, “escuridão” forjada para desqualificar e coisificar indivíduos; hoje ressignificada em termos identitários em oposição à branquitude. Em outros termos, como cada mulher presente nessa pesquisa, mulher preta, sente o racismo em torno de seu corpo e de que modo produz formas próprias de resistência e resiliência:

[pretitudes] diversas possibilidades das gentes de cor preta em habitar a negritude, significando-a de outras maneiras, uma significação só possível pelas gentes que foram designadas de forma racista como O Negro pelo Branco. (GADELHA, 2020, p.128)

A categoria cor/raça, ainda que gere inúmeras discussões, sobretudo no sentido político atribuído a tais termos, ainda operam enquanto lógica dominante que define as relações sociais em nossa sociedade marcada e estruturada pelo racismo. Atribuir uma origem racial a determinada pessoa, assim como uma classificação de orientação sexual ou identidade de gênero que só fazem sentido quando tomadas por base a interpretação de quem as vivencia. De outro modo, e considerando o universo desta pesquisa, a autodeterminação é oriunda de lutas em que pese o protagonismo dos grupos negros no Brasil. Nesse caso, as mulheres negras do recôncavo são exemplos de como funciona a lógica discriminatória racista, assim como revelam formas próprias de resistência a esse sistema excludente, a despeito de todas as atrocidades e violências sofridas.

Pretitude significa mais que atribuição de cor/raça, mas processos de ressignificação social dentro da estrutura racista em que vivemos. Da mesma forma, “mulher preta” também sugere, atribuição de pertencimento a um gênero vinculado à luta antissexista e um projeto de vida articulado com determinada diferenciação em termos étnicos. Classificação de cor e de gênero indicam muito mais a existência de uma diferenciação, aos moldes de Hommi Bhabha (2014), que a reprodução das lógicas opressoras vinculadas ao racismo e sexismo. A diferenciação, mais que o reconhecimento da diversidade, indica a fluidez entre identidades por meio de arranjos próprios de cada contexto histórico e social, afastando-se da noção de “pureza” cultural e racial, gênese do racismo.

Esses ‘entre-lugares’ [...] dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade. (p.20)

(...)

nos força a repensar as profundas limitações de uma noção “liberal” consensual e conluída de comunidade cultural. Ela insiste que a identidade cultural e a identidade política são construídas através de um processo de alteridade. Questões de raça e diferença cultural sobrepõem-se às problemáticas da sexualidade e do gênero e sobredeterminam as alianças sociais de classe e de socialismo democrático. A época de “assimilar” as minorias em noções holísticas e orgânicas de valor cultural já passou. A própria linguagem da comunidade cultural precisa ser repensada de uma perspectiva pós-colonial [...] (p. 244).

Longe de explicações homogeneizantes, tanto Bhabha quanto Franz Fanon (1986) transitam entre aqueles que defendem teorias decoloniais no que diz respeito à questão étnico-racial do ponto de vista emancipatório. Identidades entendidas enquanto processos em constante movimento, constante questionamento: "O quer a mulher? O que quer um homem negro?", indaga Fanon. No que responde:

Quando encontra a resistência do outro, a autoconsciência passa por uma experiência de desejo... Assim que passo a desejar, peço para ser considerado. Não estou simplesmente aqui e agora, selado, coisificado. Eu sou a favor de outro lugar e de outra coisa. Exijo que se tome conhecimento de minha atividade negadora na medida em que persigo algo que na vida... (FANON, 1986, p.157-158, *apud* BHABHA, 2014, p.79)

(...)

Eu tinha de olhar do homem branco nos olhos. Um peso desconhecido me oprimia. No mundo branco o homem de cor encontra dificuldades no desenvolvimento de seu esquema corporal... Eu era atacado por tantãs, canibalismo, deficiência intelectual, fetichismo, deficiências raciais... Transporte-me para bem longe de minha própria presença... O que mais me restava senão uma amputação, uma excisão, uma hemorragia que me manchava todo o corpo de sangue negro? (FANON, 1986, p. 110 - 112, *apud* BHABHA, 2014, p. 80)

O trauma é a força motriz da teoria de Fanon acerca do racismo. Evoca cicatrizes e dores provocadas pelo olhar do branco sobre os corpos negros. Marcas estas em que o autor se debruça para desinchar os caminhos para a inversão de uma identidade forjada em função e a partir do olhar do branco. Para tanto, despe-se da perspectiva do opressor para, então, libertar-se. Grada Kilomba, chama atenção para as particularidades da dimensão corporal catalizadora das cicatrizes produzidas pelo racismo: “no racismo o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ele/ela possa realmente ter. [...]” (KILOMBA, 2019, p. 176).

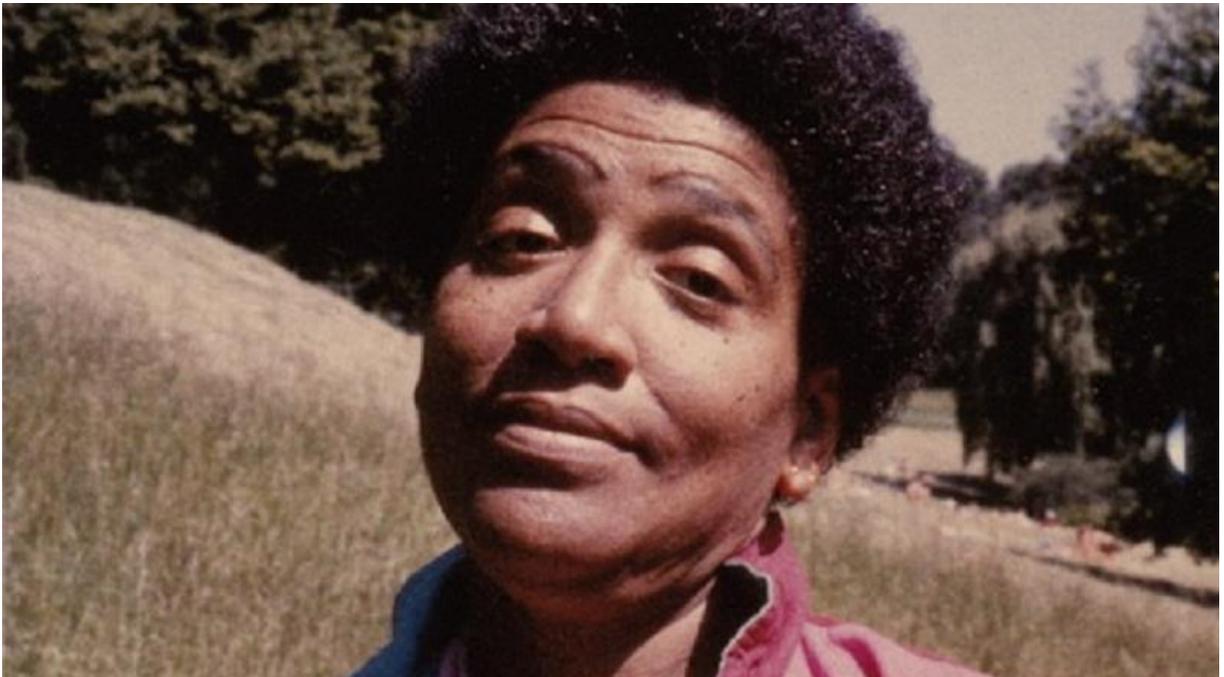
A despeito do silenciamento provocado pelo racismo, enquanto artista e intelectual negra, Kilomba propõe a desconstrução de corpos negros visto sob a lente da branquitude, do colonialismo: “A política do colonialismo é a política do medo. É criar o 'outro', criar corpos desviantes e dizer que eles são assustadores e terríveis e que nós temos que defender-nos deles como barreiras como passaportes e fronteiras” (KILOMBA *apud* OLIVEIRA, 2019)

Acerca das dores, assim como a construção de corpos pretos, buscaremos trazê-las na perspectiva das escrituradas e narrativas biográficas que compõem o próximo capítulo.

CAPÍTULO 2 - EU SOU A MINHA PRÓPRIA EMBARCAÇÃO: DIÁLOGOS ENTRE ESCRIVIVÊNCIAS E NARRATIVAS BIOGRÁFICAS DAS MULHERES NO RECÔNCAVO.

como destilação reveladora da experiência, não do estéril jogo de palavras que, tão frequentemente e de modo distorcido, os patriarcas brancos chamam de poesia – a fim de disfarçar um desejo desesperado de imaginação sem discernimento. [...] Para as mulheres, então, a poesia não é um luxo. É uma necessidade vital da nossa existência (LORDE, 2019, p. 46).

Início este capítulo fazendo referência à Audre Lorde (2019), que anuncia a importância da poesia enquanto libertação das amarras do racismo. A quebra do silêncio - “Seu silêncio não vai proteger você.” (p.22) está presente em sua expressão facial, também poética, política, intelectual, ancestral.



Fonte: revistacult.uol.com.br. Audre Lorde em um café no mercado Winterfeldtmarkt, Berlim, 1992 (Foto: Dagmar Schulz/Universidade Livre de Berlim)

Sua corporalidade é perceptível no olhar que lança sobre tal indagação e que me permito demonstrar aqui como um sopro de inspiração para caminhos que se inter cruzam na diáspora africana e latino-americana, como bem lembra Lélia

Gonzalez (1983). Corporalidades que entendo merecer destaque quando pontuamos a questão das imagens de mulheres pretas produzidas sob seus olhares.

Nesse sentido, e longe de trazer uma análise robusta acerca da poesia negra, compartilho o que Conceição Evaristo descrevera acerca da ancestralidade da/na escrita. Linguagem, corpo e pensamento. Está tudo interligado e me apego a isso ao apresentar as trajetórias pesquisadas iluminada por sua escrevivência:

Talvez o primeiro sinal gráfico, que me foi apresentado como escrita, tenha vindo de um gesto antigo de minha mãe. Ancestral, quem sabe? Pois de quem ela teria herdado aquele ensinamento, a não ser dos seus, os mais antigos ainda? Ainda me lembro, o lápis era um graveto, quase sempre em forma de uma forquilha, e o papel era a terra lamacenta, rente as suas pernas abertas. Mãe se abaixava, mas antes cuidadosamente ajuntava e enrolava a saia, para prendê-la entre as coxas e o ventre. E de cócoras, com parte do corpo quase alisando a umidade do chão, ela desenhava um grande sol, cheio de infinitas pernas. Era um gesto solene, que acontecia sempre acompanhado pelo olhar e pela postura cúmplice das filhas, eu e minhas irmãs, todas nós ainda meninas. Era um ritual de uma escrita composta de múltiplos gestos, em que todo corpo dela se movimentava e não só os dedos. E os nossos corpos também, que se deslocavam no espaço acompanhando os passos de mãe em direção à página-chão em que o sol seria escrito. Aquele gesto de movimento-grafia era uma simpatia para chamar o sol. (EVARISTO, 2007)



Fonte: www.geledes.org.br. Foto: Leo Martins 2018.

Escreviente que sou, inicio por mim na busca de uma compreensão maior do que carrego e na tentativa de construir uma rede por onde caminhos se inter cruzam. Saber, na prática, de todas essas implicações e demandas foi o que me

possibilitou chegar até aqui. Eu, uma mulher preta, filha de outra mulher preta que por circunstâncias da vida acabou se tornando mãe solo antes mesmo do meu nascimento, mas que com todo esforço preciso teve uma turba de outras tantas mulheres como sua rede de apoio. Crescer orbitada por tantas mulheres, nas suas mais diversas realidades, acabou por tornar “natural” e fluido o estudo dessas tão heterogêneas expressões da performance do “ser feminino”.

Me valho de narrativas biográficas e de vozes próprias das mulheres com quem dialoguei, escrevendo portanto, com o intuito de nos aproximarmos de experiências vividas e, assim, identificar em cada individualidade as similaridades e inquietudes que permeiam tantas trajetórias. Seguimos, pois, acompanhadas aqui por Conceição Evaristo, que tão bem indaga acerca da questão étnico-racial e de gênero por meio da poesia.

Sobreviver nos espaços sociais carregando consigo um corpo de uma mulher preta requer resistência. Ser um corpo preto no mundo implica numa imensa capacidade de adaptação, resiliência e aprendizagem. Criança nenhuma nasce sabendo dos processos subjacentes que atravessarão seus corpos e suas vidas unicamente por carregarem consigo uma bagagem racial e de gênero.

Me apropriei, aqui, de trajetórias contadas cantadas, dançadas, mariscadas, modeladas... Compartilho então, algumas das que tive o privilégio de ouvir, olhar com o coração atento, uma vez que também transito, em parte, dos caminhos aqui trilhados.

3.1- Cláudia Regina de Oliveira Gonçalves

(...) ser uma mulher preta parece que duplica essa coisa, então a gente tem que ser duas vezes mais imponente, mais segura e mais direta
(...) eu aprendi a ser mais incisiva e eu acho que a força das mulheres aqui é muito catártica.



Mulher preta de origem indígena, 23 anos, produtora cultural e artista, natural de São Paulo e moradora de Santo Amaro desde 2019, quando veio para cidade para ser estudante do curso de Licenciatura Interdisciplinas em Artes (LIA) pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB.

Paulista de Campinas, fez o fluxo migratório reverso 60 anos depois dos seus avós terem deixado a Bahia para iniciar uma vida de trabalho em São Paulo. Em Campinas, Cláudia acessou locais de estudo e trabalho que lhe trouxeram frustrações, a partir desse lugar ela muda para Bahia na busca de poder estudar e trabalhar com arte, um sonho antigo mas era “sempre tudo mais difícil para quem é preto”.

Seu passeio pelo mundo da arte começou com a moda e a fotografia mas relata ter sido frustrante por ser esta “*uma área de pessoas muito arrogantes, principalmente por ser muito elitizado e eu era muito nova para entender todas essas tensões nessas relações*”.

Narrando sobre sua ancestralidade e relação com seu sagrado, Cláudia fala sobre acreditar ter na Bahia uma energia dominante dos orixás já que aqui, são divindades:

... cultuadas com muito louvor e fervor e isso é importantíssimo porquê essa movimentação e esse louvor a essas divindades foi o que mais permaneceu quando a gente pensa no apagamento histórico e de todos os níveis que o racismo e a branquitude produziram.



Sobre ser uma mulher negra no nordeste do Brasil em comparação com experiências vividas no sudeste do país, Cláudia afirma haver uma diferença e especificidade da vivência aqui na região e declara ainda que:

... ser uma mulher nesse ambiente demanda ainda mais imponência justamente por ter uma presença muito colonial ainda. Na mente das pessoas, no cotidiano, tanto que é um pouco mais agressiva a masculinidade quando a gente tá na rua, quando a gente tá se movimentando, quando a gente tá sozinha (...).



Cláudia ainda faz comparativos entre suas vivências em Campinas e no Recôncavo narrando sobre as formas diferentes que sua existência negra é percebida em ambos os espaços. Segundo a artista, sua estética assumidamente negra, com seu cabelo natural e ornado num grandioso black power foi, desde os seus 13 anos, motivo de estranheza e curiosidade entre os paulistas que, por diversas vezes, a paravam na rua para pedir fotos e tocar nos fios, muitas vezes sem ao menos pedir permissão “(...)era quase como se eu fosse uma peça em exibição, um animal em exibição num zoológico”. Enquanto que, diferentemente do interior paulista, em Santo Amaro, a artista fala sobre a potência do sentimento de estar num local onde ela se enxerga semelhante aos locais, sem a sensação de ser o “exótico” que circula por essas ruas.

(...) aqui, por a maioria das pessoas serem pessoas negras, eu senti um acolhimento, não sei se eu posso dizer natural, porque não é bem um acolhimento, acho que é um reconhecimento. É olhar e se ver e se sentir bem.



Ao finalizarmos a conversa perguntei à Cláudia sobre como ela reconhece um corpo feminino e como ela acredita que o Recôncavo percebe esse mesmo corpo e a respeito dessa pergunta, a artista me respondeu:

ao falar sobre esse corpo feminino e esse lugar do feminino, eu penso muito em algumas palavras como acolhimento, como geração e talvez portal porquê assim, qual a função do portal? Fazer você acessar lugares e, ser um corpo feminino é fazer isso também só que multiplicado em tudo. A gente sempre pensa em tudo enquanto mulher. Você vai ter uma visão mais ampliada da situação no sentido mais sensível e acolhedor e isso é cobrado da gente e imposto pra gente a todo momento então, eu acho que fica nesse lugar sabe? Quando uma pessoa fornece esse lugar de acolhimento, de beleza também, essa coisa meio mistizada. Eu vejo nesse lugar de nutrir e eu não digo isso de uma maneira biológica mas, é um outro tipo de gerar. É você passar na rua, trocar uma ideia e a pessoa se sentir já a vontade para se abrir com você e desabafar e você aconselhar e isso acontece com todas as mulheres na vida em algum momento, principalmente com mulheres negras. A gente vira esse lugar de

acolhimento sem precisar. É uma credibilidade e ao mesmo tempo um peso muito grande porque a gente vira um oráculo e a gente também está convivendo com um monte de problema e querendo conversar.

3.2 - Sandra Bulcão Passos

“(...) eu sou do Nêgo Fugido sem nem entender o que o que era o Nêgo Fugido! Desde pequena já vivenciava no quintal com minha avó...”



Mulher preta e quilombola, 26 anos, moradora do quilombo de Acupe em Santo Amaro - Ba. Pedagoga, professora de dança e bacharelada em cultura pela UFRB. Artista do corpo e do teatro.

Sandra vem de uma família de artistas. Sua mãe, Roquenea (Tia Nea) é professora de teatro de rua em Acupe, sua avó, D. Santa, é a madrinha do “Nêgo Fugido”, tradicional manifestação cultural do Recôncavo Baiano e foi, aos 12 anos, a primeira mulher a fazer parte do festejo, além de suas duas irmãs mais velhas que, assim como ela, são formadas no balé clássico e hoje dão aula de balé.

Por estar inserida numa família de artistas mulheres, Sandra relata ter desde sempre vivenciado de perto o “fazer e viver a cultura”.



Quando na vida adulta, é relatado pela artista que sua primeira graduação em pedagogia aconteceu por ter um grande apreço pela arte de educar, ofício que sempre viu de perto ser exercido por sua mãe e que dela, ouvia com frequência que “nunca se deve parar de estudar”. Estando já formada e trabalhando, Sandra mudou-se para Salvador e lá ingressou e graduou-se no curso de dança da Universidade Federal da Bahia - UFBA. Já dentro da faculdade ela passa a descobrir qual era o seu lugar na dança enquanto mulher negra, visto que, sua formação era o do balé clássico.

A artista revela ter sido esse um processo de auto descoberta, uma vez que o balé ensinado dentro da Academia, ainda que seja uma arte potente, como afirmado pela mesma, é também um lugar eurocêntrico e logo torna-se um processo de embranquecimento.

Sandra relata que a própria técnica e metodologia da arte foi pensada para corpos brancos e esbeltos, sem curvas e com cabelos lisos. Tudo isso acaba por “empurrar” as meninas negras que estão inseridas no balé a começar a negar sua ancestralidade através das químicas nos cabelos, por exemplo.

Toda essa violência vivida levou Sandra a criar em sua cidade um projeto social (Balé Estilo Corpo) onde o balé clássico é ensinado às crianças da região mas, com um viés voltado à realidade local, ressaltando e enaltecendo nesses corpos as características ancestrais que eles carregam e entendendo a vivência social dessas meninas.



Falando sobre a sua experiência de vida e sobre sua percepção de si enquanto uma mulher preta, Sandra narra que por vir de uma família majoritariamente negra e matriarcal, se perceber enquanto um corpo preto no mundo sempre foi algo posto dentro do seu seio familiar e, a mesma atribui isso ao fato de ter nascido numa família de artistas e fazedores de cultura de uma comunidade pequena de Santo Amaro que é carregada de manifestações culturais onde a dicotomia negritude x branquitude está muito presente no dia - a - dia, logo, se perceber uma mulher preta sempre foi algo natural, ainda que o autoreconhecimento tenha demorado a acontecer, já que todo o seu percurso enquanto bailarina clássica a tenha levado ao local de embranquecimento “para caber num lugar”.

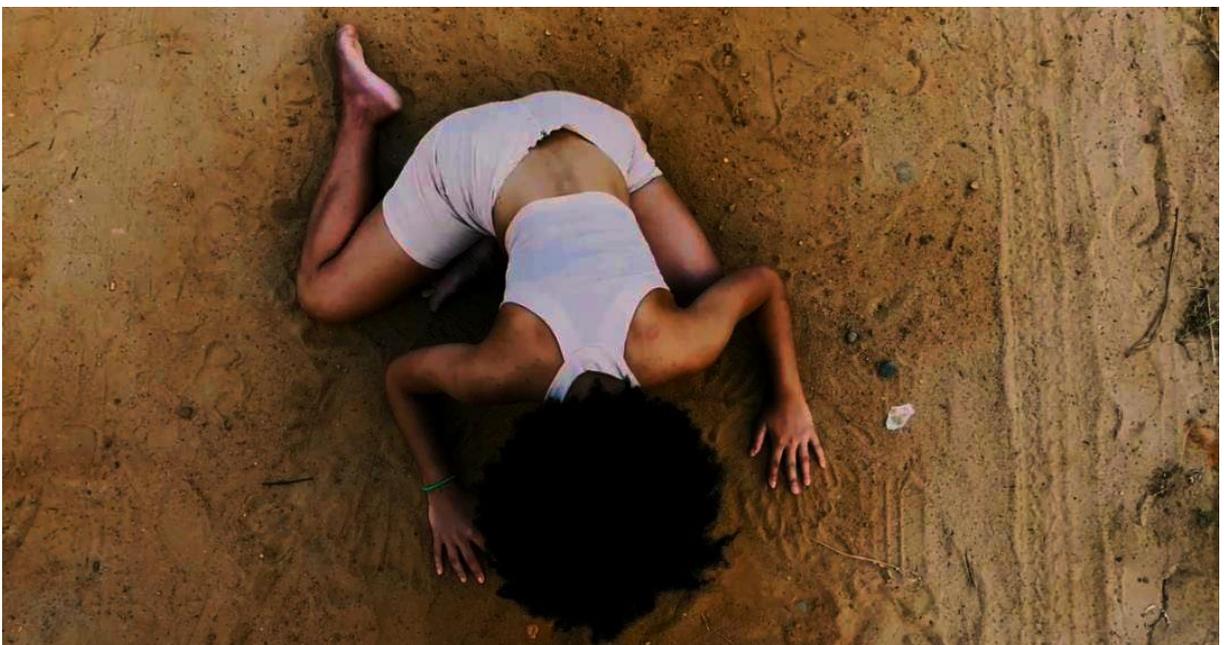
Seu reconhecimento racial chega no momento em que inicia a transição capilar e assume o cabelo crespo, reconhece nos seus traços físicos sua ancestralidade latente.

(...) eu me travestia de uma mulher que não era eu. Foi a transição, junto com a dança que me fez perceber essa mulher negra que eu sou.



Ao ser indagada sobre as dores causadas por toda essa violência gerada pela negação e como isso reverberou na sua relação com a própria arte, Sandra responde que sua relação passa a ocupar um lugar da luta e como resposta, hoje ela leva o balé clássico para sua comunidade, para as meninas de Acupe, ensinando-as o balé mas de uma forma que todas consigam praticá-lo, “negras, brancas, gordas e magras”, sem precisar passar pela negação de si, de seus corpos e traços, como a própria Sandra fez anos atrás.

Ao finalizar a entrevista pergunto-a a respeito da sua percepção das mulheres do recôncavo e as corporalidades que estes corpos performam neste território e a resposta que recebo é o relato de ter sua avó e sua mãe enquanto referências femininas na vida e enxergar em ambas a força narrada a respeito das mulheres que habitam esse lugar e chefiam suas famílias com a altivez e nobreza característica das mulheres santamarenses mas que carregam consigo também a doçura terna daquelas que geram vidas.



3.3 - Raimunda Nonato de Souza

*“No dia 2 de fevereiro vamos navegar no mar.
Levamos muitas flores para enfeitar
Mãe Janaína no fundo do mar
Saravá Oxum, maréia, princesa do mar”.*



Mulher preta e quilombola, 70 anos, mãe de sete filhos, nascida e criada no quilombo de São Braz em Santo Amaro, aposentada que durante 40 anos trabalhou como marisqueira, ofício aprendido e herdado de sua mãe e passado aos filhos, trabalhou também como feirante, doméstica e lavadeira.

Dona Raimunda narra existir ainda muitos conflitos territoriais em São Braz e atribui essas batalhas ao fato de lá ser um quilombo registrado, o que acaba por desencadear conflitos pelas terras.

Dona Mundinha, como também é conhecida, afirma nunca ter vivenciado nenhum episódio de misoginia que tenha acabado por levá-la a um local de disputas ou conflitos marcantes, unicamente por ser uma mulher ocupando esse espaço. Ao ser perguntada sobre a sua percepção em relação à sua negritude, ela me conta que desde sempre se percebeu e reconheceu-se enquanto uma mulher negra e que isto por si só, demandou uma postura mais batalhadora e guerreira diante da vida.

No decorrer da conversa, Raimunda fica mais à vontade em frente a câmera e acaba por revelar ser também uma sambadeira veterana do Recôncavo, tocadora de prato, compositora e poetisa. Ela se solta e canta para mim um trecho de um dos seus sambas, composto depois de quase perder sua canoa para a maré durante um dos muitos dias que foi ao mar aberto catar ostras na busca pelo sustento da família.



*O vento rolou, rolou no ar
O vento rolou, açoitou meu barco pro mar
Meu Deus do céu, como é que eu vou navegar?!
Meu barco famoso o vento açoitou pro mar
Não tem saveiro, não tem jangada no mar
Meu barco famoso, como é que eu vou buscar?
Vai buscar, amor, vai buscar, amor
Meu barco famoso que o vento levou
Vai buscar, amor, vai buscar, amor
Meu barco famoso que o vento levou”*

Depois de apresentar suas canções, Raimunda passa a narrar sobre sua vida e conta das dificuldades enfrentadas para criar os 7 filhos, fala da gestação difícil que teve, onde precisou trabalhar na maré e sofreu um acidente no barco que resultou num sangramento que seguiu do 3º ao 9º mês de gravidez e acabou por fazer sua filha nascer desnutrida e em delicado estado de saúde. Ela relembra também sua infância dramática, quando aos 6 anos, foi levada por um casal de tios para Salvador na promessa de receber cuidados e estudo mas, acabou por sofrer maus tratos e abusos físicos. Raimunda narra os maus tratos cometido pela tia e exemplifica-os citando ter tido a boca queimada com ferro em brasa e o rosto arrastado numa parede de cimento.

Mesmo descrevendo todas as agruras vividas durante a infância, D. Mundinha não tira o sorriso do rosto um só instante, ainda que por vezes tenha sido possível perceber seus olhos marejados e encerra a entrevista em meio a gargalhadas.

“(...) o que eu pude fazer eu fiz, foi muito sofrimento, mas sempre com o sorriso no pé do ouvido. Você não me via triste hora nenhuma. Nem com e nem sem fome. Pra mim, era tudo alegria.”



3.4 - Renilda de Souza

minha vida é essa aqui, eu acho que vou morrer aqui e eu gosto, gosto muito de trabalhar, gosto de catar marisco, eu gosto, não vou mentir



Dona Renilda, 52 anos, mulher preta e quilombola do quilombo de Acupe, distrito de Santo Amaro, marisqueira que já não exerce a função por conta de problemas de saúde que hoje a impedem de ir catar mariscos na maré.

Assim como a maioria das mulheres que mariscam no Recôncavo, Renilda aprendeu a arte com sua mãe, também marisqueira. Começou a trabalhar ainda criança para ajudar sua mãe no sustendo de casa e criação dos irmãos.

Mãe solo de duas mulheres, conseguiu criar as filhas através da mariscagem e atualmente com o dinheiro recebido através do Seguro Defeso e Bolsa Escola. Apesar de não mais ir para o mar atrás de mariscos, Dona Renilda hoje complementa a renda familiar catando siri em casa e vendendo-os aos chamados “atravessadores” que são as pessoas que compram o marisco limpo, catado e ensacado e vendem na feira local e aos restaurantes da região.

Sobre o ofício, Dona Renilda revela levar cerca de 3 horas de trabalho para conseguir render 1 litro de siri catado que será repassado aos atravessadores por algo em torno de R\$ 5,00. A respeito de tantos anos na mariscagem, a mesma revela ter

ficado com várias sequelas, fruto do peso carregado nas costas para desembarcar no porto a mercadoria recolhida nos mares e mangues. Hoje, a marisqueira convive com fortes dores nas pernas, ossos, nervos e joelhos.



Apesar de ter tido oportunidade de estudar, cursou apenas até a 3ª série fundamental e desistiu da escola para poder trabalhar. Suas duas filhas herdaram o ofício da mariscagem e uma delas, assim como a mãe, tira do mar e do mangue o sustento da família.

No decorrer da entrevista, Dona Renilda me conta da sua infância difícil, com privações que a obrigaram a dividir a infância com o trabalho, já que muitas vezes faltava até mesmo o alimento numa casa com uma mãe e oito filhos, já que o pai abandonou-os ainda cedo.

minha vida toda foi essa, trabalhando com siri, com marisco, tirava aribi. uma marisqueira filha de marisqueira, trabalhei a vida toda pra ajudar minha mãe, depois constitui família e aí fui trabalhar pra criar as minhas duas filhas sozinhas que tinha pai vivo mas era a mesma coisa que não ter e eu lutei a vida toda trabalhando. hoje eu trabalho menos graças a Deus.

Descubro que assim como a maioria das mulheres do Recôncavo, Dona Renilda é também uma sambadeira que aos finais de semana ou durante os festejos locais se joga no samba de roda.

Ao questioná-la a respeito de algum episódio de racismo vivido, Renilda afirma sempre haver preconceito, relata ter sofrido o primeiro episódio ainda na infância, dentro da escola, por colegas que “se achavam melhor” que ela, mesmo vivendo a mesma realidade socioeconômica, unicamente por possuírem um tom de pele mais claro e segue dizendo que, ainda que tenha não tenha sido algo que moldou sua vida,

não deixou de ser episódios doloridos. Dona Renilda fala também que, mesmo tendo vivido isso décadas atrás, os eventos racistas seguem acontecendo nos dias atuais e que esta é uma realidade experienciada ainda hoje por sua neta.

Dona Renilda segue a entrevista expondo as sequelas causadas por anos de trabalho na maré e como tem sido difícil a vida com tantos problemas de saúde dentro de uma comunidade onde a assistência médica pública é absolutamente precária, sem que haja médicos no hospital local ou medicamentos na farmácia do SUS e por isso acaba por não conseguir fazer um acompanhamento rotineiro, tendo que fazer visitas ao médico a cada 2 anos, quando suas filhas juntam o dinheiro das consultas, além de precisar desfalcar o dinheiro da renda familiar para a compra dos seus remédios de uso diário, que deveriam ser fornecidos pelo posto de saúde mas que na prática não são disponibilizados.



CAPÍTULO 3 – DO MANGUE E DA ARTE: ENTRELAÇAMENTOS, PERTENCIMENTOS E REEXISTÊNCIAS.

Só que eu não me enxergava enquanto, entendeu?... Quando a gente tenta embranquecer pra caber num lugar, foi esse o meu processo.⁴

As vozes que compuseram o capítulo anterior; dos corpos vislumbrados por meio da arte e do ofício da mariscagem; cada um desses elementos evocam dores, conquistas, valores que definem as trajetórias das mulheres do recôncavo aqui protagonizadas pelas marisqueiras Dona Mundinha e Dona Renilda; pelas artistas Cláudia e Sandra. O que têm em comum? A pretitude, a arte, a ancestralidade acionada em contextos onde o conflito se faz presente. A hora da dor, da luta e da solidariedade.

As trajetórias anteriormente apresentadas, nos remetem a um universo de vozes femininas inseridas nas lutas contra o sexismo e o racismo. Sim, nos remetem à Adure Lorde, à Lélia Gonzales, Conceição Evaristo, Sueli Carneiro, dentre tantas outras referências intelectuais pretas, teóricas e artísticas, verdadeiras chamas que iluminam a produção artística e científica sobre um tema que ainda carece de compreensão.

Inspirada por mais uma interlocutora na qual me amparo em termos teórico-metodológico, Vilma Piedade (2017) agrega a noção de dororidade, cujo teor de análise pressupõe a observação detalhada do lado mais perverso de um racismo declarado e, ao mesmo tempo, camuflado, que agrega não somente a questão do sexismo enquanto lógica que hierarquiza as diferenciações entre homens e mulheres, mas também da tentativa de acirrar a ideologia machista da competição entre mulheres. Piedade reflete de maneira refinada acerca da sororidade mas, para além disso, evoca a necessidade de uma compreensão que trate da diferenciação entre mulheres de forma positiva. Ou seja, a importância de se reconhecer diferenças entre grupos de mulheres e, principalmente, entre as possíveis dores femininas em que pese a questão étnico-racial, nesse caso. A dor da mulher preta.

É um conceito muito antigo e importante para o feminismo, mas parece não dar conta da nossa pretitude. (...) É a dor que irmana as mulheres, mas é preciso levar em conta que a dor das mulheres negras é

⁴ Sandra Bulcão, professora de dança, comunidade quilombola de Acupe.

agravada pelo racismo. E o feminismo precisa de ferramentas conceituais que explicitem essas diferenças. (...) A dororidade nos faz olhar para as três questões juntas. Obriga a olhar para a dor que o racismo provoca, e essa dor é preta”, afirma. “Não é que a dor das pretas seja maior. Dor é dor, e ponto. Dói muito ser mulher atacada pelo machismo, e dói muito ser mulher atacada pelo racismo. (PIEADADE, 2017, p.18)

A dor enquanto categoria para se pensar o caminho trilhado por nossas sujeitas de pesquisa no que tange as estratégias criadas por cada mulher preta diante da sociedade racializada e sexualizada. À dor está atrelada a resiliência, esta localizada entre um tempo difícil, cruel e a possibilidade de libertar-se de tal situação. É como o mangue, entre a terra e o mar; lugar de interstício, liminar entre uma condição e outra. Nesse sentido, o corpo é também ressignificado: antes subjugado, violentado, desdenhado e, após o processo de subjetivação (política, social, pessoal, corporal), emerge enquanto totem que emana atributos diversos que representam tanato uma identidade pessoal, quanto trajetória ancestral, compartilhada, social. Corpo resiliente. Carrega, ainda assim, dores, mas uma vez problematizadas, adquirem novo valor; um olhar que filtra possíveis afrontas avindas do racismo estrutural, assim definido por sua capacidade adequação e abrangência em diferentes tempos, lugares, formas e naturezas. Corporalidades, constituídas a partir de ancestralidades que transitam entre si e, conseqüentemente, moldam trajetórias e são por elas transformadas.

Junção das duas coisas e de mim querer, entender quem eu sou e o que eu represento eqto essa pessoa: mulher preta de origem humilde e entender qual a potência disso e como eu posso potencializar isso e o que via me ajudar que é a minha espiritualidade também.

(...)

E ser uma mulher preta duplica essa coisa assim. A gente tem que ser mais imponente, mais segura e mais direta. Eu acho que aqui funciona aqui. porque aqui a comunicação aqui é muito direta. Eu tive que aprender. ... a Lá eu era mais embolada. Aqui eu passei a ser mais incisiva. A força das mulheres aqui é muito mais catártica. As mulheres que eu conheci aqui mais velhas e negras são muito as comandantes dos espaços onde elas estão. têm uma ligação muito forte com a comida, alimento. Eu sinto isso aqui, que isso também dá um lugar muito forte par essas mulheres que alimentam que nutrem. Eu sinto que a gente precisa ser mais incisiva e mais imponente, como algumas mulheres que eu conheço desse lugar... (Cláudia Oliveira)

Diferentes formas de compreensão dos corpos e suas transformações podemos identificar como processos de subjetivação por meio dos quais os indivíduos constroem suas experiência, memórias, identidades. O corpo, assim, pode ser

entendido com construto social ou, segundo Marcel Mauss (2003), fato social total, uma vez que produz e é produzido a partir de diferentes conexões: individuais/coletivas, subjetivas/objetivas; intrínsecas/extrínsecas, etc. Processos que permitem compreender o que o autor denomina de “noção de pessoa”.

Sandra, antes inserida em um ambiente bastante limitado em termos de valorização do corpo preto, demonstra o quão complexas foram as mudanças acerca da percepção que tinha sobre seu corpo, aprisionado por uma estética extremamente elitista pautada na negação da presença negra:

E eu vim desse lugar. Tive que me adaptar. Porque o meu corpo, o corpo da gente negro não é feito pra dançar balé clássico. A gente sabe... o calçado, as roupas eles não são feitos pra gente que é negro. Eles são feitos praquele corpo escultural em relação à magreza. O acessório de cabelo mesmo do balé clássico ele é algo que motiva e diz a gente que tem que ter cabelo liso.

Eu passei por esse processo, foi na época que eu comecei a mudar a estrutura do meu cabelo que aí eu relaxar, a alisar para poder caber dentro do balé clássico. E aí quando eu vou pra UFBA lá eu me encontro e vejo que dança é essa que eu estava até então construindo. Aí foi a partir desse momento que eu me conheci e pude perceber que era outros caminhos. (Sandra Bulcão)

Tanto a arte, por meio das trajetórias acima narradas por Cláudia e Sandra, quanto na “arte da mariscagem”, o corpo adquire função social e política uma vez que possibilita uma interlocução entre agentes externos produtores de distintas formas de opressão direcionada aos corpos pretos, quanto agentes de construção e empoderamento de tais corporalidades. Corpo e corporalidade adquirem assim, sentidos distintos. Por um lado, o corpo, enquanto elemento físico, controlado e objeto de outrem, roubado, violado. Por outro, a noção de corporalidade: processo segundo ao qual o sujeito atribui significados distintos à relação que constrói com seu próprio corpo, um modo específico de compreender a si.

O corpo, físico, ressignificado: “Eu domino e tenho o controle sobre o meu corpo e dou a ele o sentido que quero.” Corporalidade, assim, remete a uma trajetória corporal individual e coletiva de quem a vive, sente, expressa, lembra, compartilha dores, canções, formas, danças, lutas, cores... Como bem lembra Dona Renilda:

preconceito sempre teve, sempre existiu. Nas escolas que eu estudei às vezes tinham uns meninos mais branquinho, mais clarinho, não que não fosse pobre igual a mim, mas se achava melhor porque era mais claro e me chamava de preta, de cabelo duro, mas essas coisas não me atingiam não (...) a gente chora porquê dói.

A dor enquanto linguagem corporal que permite comunicação, troca, relações solidárias e emancipatórias é o que nos aponta Veena Das (2012):

Nesse movimento entre corpos, a sentença “sinto dor” torna-se o canal pelo qual posso sair da inexprimível privacidade e asfixia da minha dor. Isso não significa que eu seja compreendida. (...) A dor nessa interpretação não é aquela coisa inexprimível que destrói a comunicação ou marca uma saída da existência da pessoa na linguagem. Em vez disso, ela faz uma reivindicação ao outro - pedindo reconhecimento que pode ser dado ou negado (p.60).

O constante sorriso, assim como o canto entoado por Dona Mundinha durante nosso encontro nos remetem à poesia, não enquanto forma de encobrir as violências sofridas, mas como expressão de resiliência presente em trajetórias femininas negras. Cantar, tanto quanto mariscar, são expressões individuais por uma lado, mas advindas de processos ancestrais em que pesa a relação dessas mulheres com suas famílias e territórios. As práticas coletivas são vinculadas a um território tradicional e assim sendo, no caso de Dona Mundinha, Dona Renilda e Sandra, pertencer a uma comunidade quilombola significa partilhar de valores, trajetórias e territorialidades comuns.

Além disto, a questão da negritude presente nas trajetórias das mulheres quilombolas aqui analisadas, dialoga com o conceito de etnicidade compreendida como uma estratégia de reexistência frente situações de conflito ou mesmo relações contrastivas envolvendo grupos culturais distintos. No caso das comunidades quilombolas, passam a ser pensadas segundo critérios de autoidentificação e pertencimento/reconhecimento e diferenciação/contraste, elementos estes ligados aos aspectos culturais e organizacionais de cada grupo, ou seja, é na relação ente estes fatores de modo integrado e no contexto em que estes aspectos emergem que a etnicidade se configura. (BARTH, 2011:189-190 *apud* FERNANDES, 2016, p.26)

Para Kabenguele Munanga (2000) ao inferir sobre a tomada de consciência política de culturas de resistência e o modo com que a ideia de negritude, entendida enquanto identidade cultural, pode ser expressa de maneiras variadas com vistas à transformação da realidade do negro no Brasil em oposição à ideologia dominante da mestiçagem que opera a lógica do racismo. Para o autor, a identidade cultural é um processo e jamais produto acabado e se constitui:

com base na tomada de consciência das diferenças provindo das particularidades históricas, culturais, religiosas, sociais, regionais, etc. se delineiam assim no Brasil diversos processos de identidade cultural, revelando um certo pluralismo tanto entre negros, quanto

entre brancos [...], todos tomados como sujeitos históricos e culturais e não como sujeitos biológicos ou raciais. (MUNANGA, 2000: 32-33)

Uma tomada de consciência que não deixa de ser permeada por questões de diferenciação de gênero conforme anteriormente apontado por meio das escrituras das mulheres do recôncavo. Vera Rodrigues (2021) ao pesquisar sobre a relação entre mulheres negras e a solidão, nos lembra que, longe de um vitimismo, o protagonismo de tais interlocutoras demanda sensibilidades variadas e tal sentimento não opera de modo homogêneo dada a complexidade de situações a que estão expostas:

Sabemos que a solidão da mulher negra desde a sua infância é um tema que a pouco tempo foi assumido e colocado na pauta de estudos. É um tema visto como vitimismo, sabemos que não trazemos nas nossas memórias o preterimento de nossos ex-colegas no jardim de infância, nas séries iniciais, onde nunca éramos chamadas para dançar, ou ser par na formatura e, obviamente ser paqueradas. Éramos a miss simpatia, a líder da sala, ou até a melhor amiga. Esse estigma nos acompanha até mesmo no nível superior. Preterimento que parte também do homem negro, pois não temos o perfil exigido pela sociedade com padrões eurocêntricos. Tudo isso resulta em várias sequelas na vida das nossas interlocutoras. (p.250)

(...)

O ato de chamar para si a responsabilidade quase única e absoluta por algo que engloba as relações interpessoais, bem como a estrutura social em que essas relações estão inseridas, revela a eficiência do racismo como motor propulsor desse sentimento. (p.252)

Ao remetermos isso à questão das corporalidades pretas das mulheres do recôncavo, tomamos por base, por exemplo, o fato de Dona Mundinha lembrar das canções e mariscar, tal qual Dona Renilda; assim como a dança para Sandra; ou a arte visual para Cláudia, evidenciam modos de conceberem suas corporalidades. São fruto de trajetórias anteriores marcadas pela opressão, como vimos a partir de suas narrativas. Ou seja, formas específicas, cada uma a seu modo, de lidar com a imposição de violências contra seus corpos pretos, e, ao mesmo tempo, transpor o sofrimento, a dor, a partir de suas experiências e diálogos com outras mulheres com as quais se identificam. Trata-se de considerarmos o componente afetivo no que diz respeito aos vínculos mantidos entre mulheres pretas. Sendo assim, dororidades e corporalidades operam enquanto idiomas de pertencimento étnico-racial e de gênero. Mais que isso, ganham sentido quando articulados com a noção de ancestralidade tão bem representada por mulheres do recôncavo como Cláudia, Sandra, Mundinha, Renilda, Benedita, Ana, Rita, Laura...

CONSIDERAÇÕES

Foi através da pesquisa etnográfica, aliada à fotografia documental que busquei compreender de qual sujeito estou tratando, de como essas mulheres se vêm e se mostram enquanto corpos insurgentes, já que vivemos no contexto de uma sociedade cisheteronormativa e patriarcal e como seus corpos conseguem (re)existir dentro dessa norma social.

Conversar com as quatro mulheres-sujeito dessa pesquisa, saber das suas narrativas de vida e das suas visões de si e do mundo, me possibilitou encontrar os pontos comuns de suas histórias e onde esses pontos convergem.

Embora sejam mulheres com realidades sociais distintas uma das outras, com idades diferentes, de origens diferentes e com diferentes trajetórias familiares, a todas, é comum o fato de terem, desde sempre, estabelecido a sua negritude. Nunca lhes foi negado o direito à ancestralidade e isso possibilitou a todas a consciência de serem mulheres negras numa sociedade construída por homens brancos, para favorecer os próprios homens brancos.

Todas as quatro mulheres com quem conversei ao longo do trabalho me relataram também ter sido muito marcante a presença de mães solo na suas criações, o que corrobora com a narrativa de vida da maioria das mulheres periféricas do país e que essa ausência paterna acabou por repetir-se quando elas tornaram-se mães (no caso das duas mulheres mais velhas, D. Raimunda e D. Renilda).

Dessa forma, como dito pela autora Sandra Almeida (2002): “uma análise de um discurso ou texto em termos das questões de gênero podem fornecer subsídios para uma visão crítica, desestabilizadora e desconstrutora dos discursos contemporâneos”.

É urgente a necessidade de não mais produzirmos ou darmos vazão a teorizações de gênero onde a representação da mulher surja de forma “estereotipada, essencializante e obviamente preconceituosa”. Precisamos cada vez mais produzir estudos de gênero cujo objeto seja deslocado da periferia acadêmica e trazido para o centro do debate. A mulher real, a mulher que muitas vezes encontra-se invisibilizada, a mulher preta, a mulher indígena, a mulher cujo corpo não aparece em capas de revistas e que quase sempre não está associada ao ideal de beleza e acima de tudo, dar a estas mulheres o seu protagonismo das suas narrativas.

*Quando nasci um anjo esbelto,
esses que tocam trombeta, anunciou:
vai carregar bandeira.
Carga muito pesado pra mulher, esta espécie
envergonhada.
Aceito os subterfúgios que me cabem,
Sem precisar mentir.
Não sou tão feio que não possa casar,
acho o Rio de Janeiro uma beleza e
ora sim, ora não, acredito em parto sem dor.
Mas, o que sinto escrever. Cumpro a sina.
Inauguro linhagens, fundo reinos
(dor não é amargura).
Minha tristeza não tem pedigree,
já a minha vontade de alegria,
sua raiz vai ao meu mil avô.
Vai ser coxo na vida, é maldição pra homem.
Mulher é desdobrável. Eu sou.*

Adélia Prado

REFERÊNCIAS

AGIER, Michel. **Migrações, Descentramentos e cosmopolitismo**. Uma antropologia das fronteiras. Maceió; São Paulo: EDUFAL; Editora da Unesp, 2015. 323p.

ALMEIDA, Sandra. e GOULART, Regina. **Gênero, Identidade, Diferença**. Aletria: Revista de Estudos de Literatura, [S. l.], v. 9, p. 90–97, 2002. DOI: 10.17851/2317-2096.9.90-97. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/17919>.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

BALTHAZAR, Gregory da Silva; MARCELLO, Fabiana de Amorim. **Corpo, gênero e imagem: desafios e possibilidades aos estudos feministas em educação**. Revista Brasileira de Educação, Porto Alegre, v. 23, 2018. DOI <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782018230047>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/gffD9Y5bvpprPL9rxP73KQF/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 5 jul. 2022.

BARTH, Fredrick. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In: Teorias da etnicidade. POUTIGNAT, P., STREIFF-FENART, J. Tradução: Elcio Fernandes. 2 ed , São Paulo: UNESP, 2011.

CARNEIRO, Sueli. **Gênero, Raça e Ascensão Social**. Estudos Feministas, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, 1995, p. 544-552.

COPQUE, Barbara; GAMA, Fabiene; RECHENBERG, Fernanda. **Dossiê Gêneros e Imagens**. Revista Iluminuras, Porto alegre, v. 22, n. 59, p. 1-11, dez. 2021. DOI <https://doi.org/10.22456/1984-1191.122004>.

CUNHA, Maria Amália; BRETON, Hervé. **Narrativas biográficas, temporalidades e hermenêutica do sujeito**. In.: DOSSIÊ - A dimensão biográfica como processo de formação e de compreensão de si e do mundo • Educ. rev. 37 • 2021. <https://www.scielo.br/j/er/a/WVJ68xCbVvm3GXLF8BCWsLm/#>

DAS, Veena. 2012. **Entre palavras e vidas: Um pensamento de encontro com margens, violências e sofrimentos**. Entrevista com Veena Das. Michel Misse, Alexandre Werneck, Patricia Birman, Pedro Paulo Pereira, Gabriel Feltran, Paulo Malvasi. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v. 5, n. 2:335-356.

EVARISTO, Conceição. **Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita**. In.: Representações Performáticas Brasileiras: teóricas, práticas e suas interfaces. Marcos Antônio Alexandre (org.). Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. p 16-21. e Z Cultural revista do programa Avançado de Cultura Contemporânea, PACC/Letras/UFRJ, da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Ano XV, 2020. <http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/>

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador, BA: EDUFBA, 2008. Disponível em: https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/Frantz_Fanon_Pele_negra_mascaras_brancas.pdf

FERNANDES, Mariana Balen. **Ilha de Cajaíba**: lugar, pertencimento e territorialidade nas comunidades quilombolas Acupe, São Braz e Dom João / Recôncavo Baiano. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Universidade Federal da Bahia, 2106.

GADELHA, José Juliano. **Habitar a escuridão**: materialidades negras, o olho e a quebra. Concinnitas | v.21 | n.39 | Rio de Janeiro, setembro de 2020. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/concinnitas/index>

GONZALÉZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: SILVA, Luiz Antônio Machado (org.). Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Brasília: ANPOCS, 1983.

HIRANO, Luis Felipe Kojima **Marcadores sociais das diferenças** : fluxos, trânsitos e intersecções / Luis Felipe Kojima Hirano, Maurício Acuña; Bernardo Fonseca Machado (Org.). – Goiânia : Editora Imprensa Universitária, 2019.

JESUS Jaqueline Gomes de. **Identidade de gênero e políticas de afirmação identitária**. Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH. Vol. 6. 2012.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. RJ: Ed. Cobogó, 2019.

LAPLATINE, Françoise. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasilense, 1998.

LORDE, Audre. **Irmã outsider** / Audre Lorde ; tradução Stephanie Borges. -- 1. ed. -- Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2019. <https://grupoautentica.com.br/download/extras/Irma-Outsider.pdf>

MAUSS, Marcel. **Uma categoria do espírito humano**: a noção de pessoa, a noção do eu. In. : Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MOUTINHO, Karina; DE CONTI, Luciane. **Análise Narrativa, Construção de Sentidos e Identidade**. Psicologia: Teoria e Pesquisa, [s. l.], v. 32, ed. 2, p. 1-8, Abr-Jun 2016. DOI <http://dx.doi.org/10.15900102-3772e322213>. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistaptp/article/view/17998/17866>. Acesso em: 11 jul. 2022.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira, Niteroi: EdUFF, 2000. <http://www.uff.br/penesb/images/publicacoes/Penesb%20%20-%20Texto%20Kabenguele%20Munanga.pdf>

NOVAES, Sylvia Caiuby. **Entre a harmonia e a tensão**: as relações entre Antropologia e imagem. Revista ANTHROPOLÓGICAS, Recife - PE, v. 20, p. 9-26, 2009. Disponível em:

<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/issue/view/1733>. Acesso em: 10 jul. 2022.

OLIVEIRA, Joana. **Grada Kilomba**: “O colonialismo é a política do medo. É criar corpos desviantes e dizer que nós temos que nos defender deles”. Reportagem publicada pelo jornal El País/Brasil, Cultura. São Paulo, 2019. https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/19/cultura/1566230138_634355.html

OSÓRIO, Conceição. 2006. **Identidades sociais/identidades sexuais**: uma análise de gênero. Outras Vozes 17.

PIEDADE, Vilma, **Dororidade**. RJ: Ed.Nós, 2017.

RODRIGUES, Vera; PEREIRA, Edilene. **Mulheres Negras Brasileiras**: Sentimentos e Vivências em Relação à Solidão. WSO: Women's Studies trimestral A imprensa feminista Volume 49, outono/inverno, 2021, págs. 246-263. <https://muse.jhu.edu/article/835948/summary>

SOARES, Maria Thereza Gomes de Figueiredo; FEITOSA, Márcia Manir Miguel; JUNIOR, José Ferreira. **Um olhar sobre a fotografia feminista brasileira contemporânea**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 26, ed. 3, 20 mar. 2018.

QUEIROZ, Clécia Maria Aquino de. **Sambando no miudinho**: a estética performativa das mulheres do Recôncavo Baiano. Revista Tabuleiro de Letras, Salvador, v. 13, ed. 2, 2 dez. 2019. DOI <https://doi.org/10.35499/tl>.