

Luciana de Barros Ataíde
Edimara Ferreira Santos
Ailce Margarida Negreiros Alves
Maria Neuza da Silva Oliveira
Aline Pires de Morais
(Orgs)



II COLÓQUIO GÊNERO E LITERATURA

NA AMAZÔNIA:

*Reafirmando e Construindo Saberes
Plurais e Epistemologias Decoloniais*



Este livro apresenta artigos de pesquisadoras/pesquisadores de várias instituições nacionais e internacionais que apresentaram as suas pesquisas na segunda edição do Colóquio "Gênero e Literatura na Amazônia: Reafirmando Saberes Plurais e Epistemologias Decoloniais". O interesse desta edição foi discutir e pluralizar temáticas como Gênero, Feminismo e Literatura na perspectiva de materializar/concretizar os diálogos entre os saberes produzidos nas universidades e nas escolas; e os saberes dos movimentos sociais, ribeirinhos, negras/negros, periféricas/periféricos, quilombolas, indígenas e LGBTQIAP+. A intenção foi termos um espaço de diálogo com multivozes que compõem o nosso país, na construção efetiva da produção do conhecimento que visa a reforçar as lutas pelas emancipações coletivas sociais.

GEPEPS GMELLS

GRUPO DE PESQUISADORAS E PESQUISADORES
ESCRITORAS PARANENSES EMANCIPAÇÕES E LITERATURAS



II COLÓQUIO DE GÊNERO E LITERATURA NA AMAZÔNIA

Direção Editorial

Lucas Fontella Margoni
(in memoriam)

Comitê Científico

Profª. Ma. Ailce Margarida Negreiros Alves
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)

Profª. Drª. Aline Pires de Moraes
Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Mato Grosso (IFMT)

Profª. Drª. Edimara Ferreira Santos
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)

Profª. Esp. Luana de Jesus Ferreira Lacerda
Secretária Municipal de Educação (SEMED)

Profª. Drª. Luciana de Barros Ataíde
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)

Profª. Drª. Maria Neuza da Silva Oliveira
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)

II COLÓQUIO DE GÊNERO E LITERATURA NA AMAZÔNIA

REAFIRMANDO E CONSTRUINDO SABERES
PLURAIS E EPISTEMOLOGIAS DECOLONIAIS

Organizadoras

Luciana de Barros Ataíde
Edimara Ferreira Santos
Ailce Margarida Negreiros Alves
Maria Neuza da Silva Oliveira
Aline Pires de Morais



Diagramação: Marcelo Alves

Capa: Gabrielle do Carmo



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhual 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S456 II Colóquio de Gênero e Literatura na Amazônia: reafirmando e construindo saberes plurais e epistemologias decoloniais [recurso eletrônico] / Luciana de Barros Ataíde, Edimara Ferreira Santos, Alice Margarida Negreiros Alves... [et al.]. – Cachoeirinha : Fi, 2023.

167p.

ISBN 978-65-85725-17-0

DOI 10.22350/9786585725170

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Gênero – Literatura – Amazônia. I. Ataíde, Luciana de Barros. II. Santos, Edimara Ferreira. III. Alves, Alice Margarida Negreiros.

CDU 305:82(811)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	9
<i>Luciana de Barros Ataíde</i> <i>Edimara Ferreira Santos</i> <i>Ailce Margarida Negreiros Alves</i> <i>Maria Neuza da Silva Oliveira</i> <i>Aline Pires de Moraes</i>	
1	13
MULHERES EM LUTA NO SUDESTE DO PARÁ: CANTARES E PRÁTICAS DE FEMINISMOS <i>Ailce Margarida Negreiros Alves</i>	
2	29
O PENSAMENTO FEMINISTA NA AMÉRICA LATINA E OS DIREITOS DAS MULHERES NEGRAS <i>Ely da Silva Brito</i>	
3	38
LITERATURAS INDÍGENAS NA SALA DE AULA: DECOLONIZANDO METODOLOGIAS <i>Larissa Fontinele de Alencar</i>	
4	49
UM ESTUDO AUTOBIOGRÁFICO DA OBRA <i>EU PREFERIA TER PERDIDO UM OLHO, DE PALOMA FRANCA AMORIM</i> <i>Layra Maria Silva Pereira</i> <i>Edimara Ferreira Santos</i>	
5	61
A ESCUTA DOS ANIMAIS BRASILEIS NA POESIA DE OLGA SAVARY <i>Lorena Dias</i>	
6	72
UMA ANÁLISE DA VIVÊNCIA LÉSBICA NO CONTO “FLOR, FLORES, FERRO RETORCIDO”, DE NATÁLIA POLESSO <i>Luana do Nascimento Monteiro</i> <i>Edimara Ferreira Santos</i>	

7

84

A (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE FEMININA NO ROMANCE PARA ALÉM DOS ANJOS, DE LINDANOR CELINA

Luciana de Barros Ataíde

Luana de Jesus Ferreira Lacerda

8

99

NARRATIVAS FEMININAS NEGRAS: VISIBILIDADE E RESISTÊNCIA NA ESCRITA LITERÁRIA

Márcia Gomes de Oliveira

9

108

WANGARI MAATHAI: A MULHER QUE OUSOU PLANTAR ÁRVORES E IDEIAS PARA AJUDAR AS MULHERES DE SEU PAÍS

Maria Neuza da Silva Oliveira

10

120

OS SABERES ANCESTRAIS DAS MULHERES AMAZÔNICAS CONTRA A COVID-19

Thaila Bastos da Fonseca

11

131

ECONOMIA SOLIDÁRIA E LUTAS DE GÊNERO NO MOEMA — MOVIMENTO DE MULHERES EMPREENDEDORAS DA AMAZÔNIA

Verônica de Nazaré Alencar Coelho

Ana Luísa Paz

12

143

A POÉTICA DAS ÁGUAS EM AS CRIANÇAS QUE PLANTARAM UM RIO

Zilene dos Reis Maciel

Nazaré Cristina Carvalho

SOBRE O GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS

154

ESCRITORAS PARAENSES (GEPEPS/CNPQ/UNIFESSPA)

SOBRE O GRUPO DE PESQUISA E ESTUDO

159

MULHERES, EMANCIPAÇÕES E LITERATURAS (GMELLS/CNPQ/UNIFESSPA)

SOBRE AS ORGANIZADORAS

164

APRESENTAÇÃO

“GÊNERO E LITERATURA NA AMAZÔNIA: REAFIRMANDO SABERES PLURAIS E EPISTEMOLOGIAS DECOLONIAIS”

*Luciana de Barros Ataíde*¹

*Edimara Ferreira Santos*²

*Ailce Margarida Negreiros Alves*³

*Maria Neuza da Silva Oliveira*⁴

*Aline Pires de Moraes*⁵

O Colóquio de Gênero e Literatura na Amazônia surgiu a partir da necessidade de construir diálogos, debates, provocações e reflexões sobre o lugar da fala e a visibilidade de escritoras do Norte do Brasil no movimento de (re)conhecimento e de (re)xistência de mulheres que escreveram/escrevem, publicaram/publicam e produziram/produzem literaturas e artes na Amazônia.

¹ Profa. Dra. em Letras – Estudos Literários, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)/ Faculdade de Letras e Educação. Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisas Escritoras Paraenses (GEPEPs/CNPq).

² Profa. Dra. em Letras – Teoria Literária e Literatura Comparada, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)/ Faculdade de Estudos da Linguagem. Coordenadora do Grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/CNPq).

³ Profa. Ma. em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)/Faculdade de Educação do Campo. Integrante do Grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/CNPq).

⁴ Profa. Dra. em Desenvolvimento Sustentável – Gestão e Política Ambiental, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)/Faculdade de Educação do Campo. Integrante do Grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/CNPq).

⁵ Profa. Dra. em Letras – Estudos Literários, do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Mato Grosso. Integrante do Grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/CNPq).

A proposta do evento foi pensada pelos Grupos de Pesquisas centrados nos estudos sobre literatura e gênero: Grupo de Estudos e Pesquisas Escritoras Paraenses (GEPEPs), vinculado à Faculdade de Letras e Educação (FALED) e do grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS), vinculado à Faculdade de Estudos da Linguagem (FAEL), ambos da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará.

Na primeira edição, **Gênero e Literatura na Amazônia: trocas de experiências, escritas, leituras e vidas**, realizada em novembro de 2021, o objetivo central foi estabelecer diálogos entre saberes locais, regionais e nacionais sob a ótica da pluralidade e do respeito às diferenças.

Nesta segunda edição **Gênero e Literatura na Amazônia: Reafirmando Saberes Plurais e Epistemologias Decoloniais**, partimos do interesse em discutir e pluralizar temáticas como Gênero, Feminismo e Literatura na perspectiva de materializar/concretizar os diálogos entre os saberes produzidos nas universidades e nas escolas; e os saberes dos movimentos sociais, ribeirinhos, negras/negros, periféricas/periféricos, quilombolas, indígenas e LGBTQIAP+. A intenção foi termos um espaço de diálogo com multivozes que compõem o nosso país, na construção efetiva da produção do conhecimento que visa a reforçar as lutas pelas emancipações coletivas sociais.

Nesse sentido, o objetivo central desta edição do Colóquio foi de acolher propostas de comunicações, de pesquisas, de diálogos, em diferentes áreas do conhecimento: Letras, Sociologia, Educação, Antropologia, Artes, História – no intuito de realizar análises dos movimentos históricos de invisibilizações de obras, de escritoras e de

cenar literárias. Foram também acolhidos estudos de movimentos de emergências de escritoras contemporâneas que vêm (re)formulando os debates e as reflexões de um fazer literário que problematiza e tensiona a História e a Crítica Literárias na efetivação da construção de literaturas anticoloniais, anticapitalistas, antirracistas.

O evento do ano de 2022 foi realizado nos dias 17 e 18 de novembro, e contou com palestra, roda de conversa, minicurso e grupos de trabalhos ao longo de sua programação. A conferência de abertura intitulada **Literaturas de mulheres desde a América Latina**, da Profa. Dra. Maria Soledad Falabella Luco, da Universidade do Chile, inspirou reflexões sobre a articulação entre Literatura, Linguagem e Cultura através da importância de pesquisar e estudar escritoras e poetas mapuches como Elicura Chihuailaf Nahuelpan, Roxana Miranda Rupailaf, Maria Huenunir, Faumelisa Manquepillan, entre outras.

A roda de conversa **Mulheres que narram, escrevem, contam e educam na Amazônia**, com as escritoras Nathalia Cruz e Luciene de Carvalho, focalizou a importância de escrever e publicar a partir da escrevivência de mulheres que estão inseridas nas periferias das grandes cidades.

O minicurso **Literaturas indígenas na sala de aula: decolonizando metodologias**, ministrado pela Profa. Dra. Larissa Fontinele de Alencar, da Secretaria de Educação do Estado do Pará, proporcionou visualizar e aprofundar estratégias metodológicas para trabalhar e levar para a sala de aula as literaturas de homens e mulheres indígenas.

As comunicações orais constituíram, também, no espaço de apresentação, de debates, de reflexões no que diz respeito à

pesquisa/extensão/ensino com dois Grupos de Trabalho: GT1 **Literatura, espaço e memória** e GT2 **Saberes Indisciplinados, Pluralidades e Insurgências nas Literaturas Feministas**, recebendo cerca de 19 (dezenove) trabalhos apresentados de diversas instituições brasileiras e estrangeiras.

Para os Anais da **2ª edição do Colóquio Gênero e Literatura na Amazônia** contamos com 12 (doze) artigos, que temos o orgulho de apresentar os textos completos, apresentados e organizados em ordem alfabética do primeiro nome da autora ou autor.

Mergulhe conosco nessa pluralidade de saberes!

1

MULHERES EM LUTA NO SUDESTE DO PARÁ: CANTARES E PRÁTICAS DE FEMINISMOS

*Ailce Margarida Negreiros Alves*¹

1. INTRODUÇÃO

O trabalho apresentado no Grupo de trabalho “Saberes indisciplinados, pluralidades e insurgências nas literaturas feministas” visa identificar e problematizar as expressões de feminismos como prática das mulheres nas suas lutas e resistências cotidianas no sudeste do Pará. Para isso partimos da prática de entonação de cantos em momentos e espaços coletivos diversos, como estratégias de animação das lutas, e ao mesmo tempo, de reafirmação de pautas específicas das mulheres e denúncias das injustiças e violações sofridas.

As mulheres dessa região de Carajás, também definida como fronteira do sudeste do Pará, são fortes, corajosas e ousadas. A heterogeneidade de identidades, fazeres e, portanto, de pautas e lutas, se revelam muito claramente. Elas são extrativistas, como as pescadoras, quebradeiras de coco babaçu e outras. São agricultoras, Sem Terras, assentadas da Reforma Agrária ou acampadas, aquelas que vivem em ocupações rurais à espera da legalização da área. São áreas em litígio. São mulheres do campo das florestas e das águas, são também de

¹ Profa. Ma. em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)/ Faculdade de Educação do Campo. Integrante do GMELLS. E-mail: ailcemargarida@unifesspa.edu.br

periferias urbanas, negras: trabalhadoras domésticas, lavadeiras de roupas, etc. Muitas são mães solteiras que criam seus filhos sozinhas, portanto, estão expostas a situações de vulnerabilidades. Grande parte delas conheci e convivi em diferentes momentos, desde a vida cotidiana a momentos organizativos, de enfrentamentos e lutas e também formativos.

Refletir sobre essa temática é de extrema relevância, tanto para conhecer melhor as questões que envolvem as mulheres, suas dificuldades, suas estratégias de sobrevivência dentro de um cenário que foi e continua sendo muito hostil com as mulheres. Dessa forma este artigo trata de refletir sobre as expressões de feminismos desde as experiências de lutas, resistências, na garantia da reprodução da vida das mulheres no sudeste do Pará. Entendendo aqui que essas expressões de feminismos se dão enquanto posicionamentos frente às condições impostas, é um fazer político cotidiano de resistência a um modelo capitalista patriarcal de megaempreendimentos. O objetivo é analisar a partir dos cantos das mulheres, aqui visto como “poética oral”, pautas e lutas principais, e identificar como se constroem as práticas feministas nesses cenários.

Este trabalho foi construído a partir do que chamamos de observação participante, num processo do fazer/refletir simultaneamente, sendo resultado de vivências junto a diversos grupos e coletivos de mulheres, em diversos espaços e municípios da região, seja como formadora, seja como convidada, participação que permitia refletir sobre aquele universo das mulheres.

É importante dizer que os cantos foram selecionados na interação direta em processos formativos em diversos espaços. Selecionei aqueles que mais se repetiam nesses diversos eventos, em diferentes lugares com diferentes grupos nos momentos de intervenção política das mulheres, ou de formação. São cantos de domínio público e estão registrados em folhetos, cadernos de canto, ou nas chamadas folhas de canto, normalmente, uma folha de papel A4 xerocopiada, frente e verso, reproduzida para eventos específicos. Atualmente já se encontram também a disposição na internet e também sem identificação de autoria. Para fundamentar estas reflexões utilizei vários autores para citar alguns: Zumthor (2010); Sousa (no prelo) sobre Literatura e Poética Oral; Vergés (2020) e Hollanda (2020) sobre o feminismo decolonial; Julieta Paredes Carvajal (2020) sobre feminismo comunitário.

O artigo está estruturado da seguinte maneira: Como tópico inicial situamos o contexto da pesquisa, o *locus* de incidência das mulheres, onde se constroem os feminismos, e também as lutas enfrentadas. No segundo tópico refletimos sobre os cantares como práticas políticas, dos feminismos identificados como posicionamentos das mulheres, de questionamentos, enfrentamentos as estruturas que as oprimem, independentemente se estas mulheres se identificam ou não como feministas.

2. MULHERES EM LUTA DO SUDESTE DO PARÁ

O sudeste do Pará, de terras apropriadas por empresários da mineração, das grandes fazendas dos megaempreendimentos, do

agronegócio, tem sido desafiante para todas as mulheres do campo e da cidade, sendo um vasto campo de enfrentamentos, particularmente para as mulheres. Isso pelo fato de ser muito forte a estrutura patriarcal, capitalista, racista e sexista, que se instala nesses espaços por conta das próprias características desses empreendimentos, que privilegiam os homens nos postos de trabalho.

É neste contexto que as mulheres têm protagonizado efetivamente em vários campos de batalhas, expressando esses feminismos plurais: pela sobrevivência, em razão das extremas desigualdades socioeconômicas; nas lutas por terra, território, reforma agrária; por oportunidade de emprego e renda; por direitos sociais básicos, como educação, moradia, saúde; qualidade de vida como saneamento básico, coleta de lixo, fornecimento de água potável; contra preconceito racial; e em particular, protagonizam no enfrentamento a violência de gênero; enfim lutam para a construção de uma sociedade com equidade de gênero, sem o privilégio masculino branco e heteronormativo.

Apesar de todas as dificuldades essas mulheres demonstram muita coragem e não se deixam abater. As músicas e cantos fazem parte do seu dia a dia. Elas são cantadeiras ou “encantadeiras” como as quebradeiras de coco babaçu, e cantam suas lutas, suas dores, suores e sonhos. Esses cantares, tive oportunidade de aprender e cantar junto com os coletivos diversos que acompanhei, trabalhei e ou participei de atividades coletivas.

Aqui espalhadas por todos os cantos da região de Carajás, as mulheres se organizam de diversas formas. Existem dezenas dos grupos, organizações, movimentos, associações, e coletivos de

mulheres, construindo suas defesas e suas existências. Essas mulheres também estão em diversos espaços e territórios do campo e da cidade. São assentamentos de Reforma Agrária, Acampamentos, ligados ao Movimento Sem Terra (MST) e à Federação dos Agricultores (FETAGRI/Sudeste do Pará), ou outros movimentos, e também nas ocupações urbanas e periferias das cidades. Dentro desses territórios elas se organizam em grupos, associações, coletivos de Gênero, em Grupos de Feiras Livres, onde vendem seus produtos da agricultura, artesanatos, plantas medicinais e ornamentais. Elas se organizam também em Associações específicas e articulações de Mulheres. São dirigentes sindicais, e de outras organizações, dado importante de saber, que até pouco tempo atrás as mulheres nem sindicalizadas podiam ser, especialmente do campo, ficando apenas na condição de dependente do marido.

Vale dizer que os cantos, compõem uma tradicional mística dos povos. Sempre estiveram presentes, portanto, são tradicionais da cultura popular, da tradição popular. As lavadeiras costumavam lavar as roupas cantando, assim como outros grupos. As reuniões, normalmente tem um canto no início e no meio. Os cantos são parte da mística da vida. Dessa forma constatamos que os cantos estão presentes em quase todos os espaços sociais, culturais, de luta, formativo e até no cotidiano do trabalho. São muito usados para animar, estimular a participação, despertar, relaxar, etc.

3. A POÉTICA ORAL: CANTARES DAS TRINCHEIRAS E FEMINISMOS

3.1 SITUANDO OS CANTARES COMO POÉTICA ORAL

Aqui duas questões se fazem necessárias: primeiro destacar os cantos e cantares das mulheres em luta e processos de resistências, como produção de feminismos em contextos de fronteira amazônica, segundo, que esses cantares são compreendidos como literatura oral (ZUMTHOR, 2014) e ou poética oral (SOUZA; no prelo); reconhecendo o potencial dessa prática, que é da cultura popular e ancestral.

Algumas áreas da ciência problematizaram a voz, entre estas a literatura. Zumthor (2014, p. 10) por exemplo, diz que a voz humana é um fenômeno central em toda cultura, e chama a atenção para o efeito que considero potente: o envolver, o animar com o cantar coletivo, que é eminentemente performático. Diz o autor, para o que chama de literatura oral que: “... se investiria dos elementos performanciais, não textuais, como a pessoa e o jogo do intérprete, o auditório, as circunstâncias, o ambiente cultural e, em profundidade, as relações intersubjetivas, as relações entre a representação e o vivido.”. (p.17, 18).

Dito isto, refletir sobre os cantares como expressão de feminismos no contexto do sudeste do Pará é imprescindível nos tempos atuais. Cruz (2018) analisou essa prática do canto junto ao Movimento de Mulheres e afirmou: “... Por meio desse estudo percebemos que a literatura oral tanto quanto a escrita apresenta grande potencial literário, que os sons, o ritmo, as cores, os gestos também compõem a poética da voz ...”

3.2 POR QUE FALAR DE FEMINISMOS?

Falar de feminismos nesta análise, é reconhecer a existência de diferentes frentes de lutas empreendidas pelas mulheres. Trata-se da defesa da existência, enquanto mulher, trabalhadora, da defesa dos direitos sociais básicos: terra, território, emprego, educação, saúde, moradia, e dos direitos das mulheres. Por isso o título “cantares das trincheiras”, e o teor desses cantares, as letras, a performance das mulheres em luta como mais uma prática de contestação de uma lógica que discrimina as mulheres, que agride suas integridades, por isso afirmamos que são práticas de feminismos. Feminismos reconhecendo a diversidade que se expressam. Karol (2016, p. 18) citada por Paula e Galhera (2019 s/p) fala que as mulheres são protagonistas da feminização das resistências populares. As autoras falando de feminismos populares na América Latina, destacam uma criação desse movimento: uma pedagogia feminista, lúdica, afetiva, artística criada em substituição ao conhecimento racional, onde a dança e o canto estão entre outros.

Ainda tratando dos feminismos na América Latina, é importante destacar: “Corpos-território”, uma “categoria criada pelas mulheres que se identificam como feminismo comunitário da Guatemala, que sugere uma potência na relação recíproca entre os corpos das mulheres e a terra-território” (PEREIRA, 2022). Neste debate Paredes (2019) citada por Silva (2021, p.37) refletindo sobre feminismos comunitários, enfatiza:

A branca e o branco são as pessoas que fazem da claridade da sua pele, do seu sobrenome, da sua formação profissional, do dinheiro que tem, um privilégio para oprimir outros seres humanos, assim como a mãe e irmã natureza. Ser branca é uma decisão política, que nasce da claridade da sua pele, do seu sobrenome, da sua formação profissional ou acadêmica. Seus atos se respaldam no poder e privilégios.

Essas especificidades não aparecem no feminismo colonial branco ou civilizatório. Lélia Gonzalez (2011; p. 13) reconhece a contribuição do feminismo na teoria e na prática, quando “Ao centralizar suas análises em torno do conceito do capitalismo patriarcal (ou patriarcado capitalista), evidenciou as bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres...” No entanto a autora cobra outro importante posicionamento desse feminismo, que não colocou no debate outras formas de opressão como a questão étnico racial, qualificando-o como um feminismo eurocentrado e do esquecimento, e que invisibilizou as mulheres negras e indígenas; no seu dizer: “... as negras e as indígenas são as testemunhas vivas dessa exclusão.” (p. 12). Aí podemos ver outros tipos de invisibilizações, a exemplo das mulheres camponesas, extrativistas e outras. O reconhecimento de outras diferenças e de múltiplas formas de opressão às mulheres, emerge de outros olhares e também do sentir na pele tal opressão. Daí, feminismos plurais, que coloca outros elementos como raça, etnia, classe e sexualidade, que pedem lugar no debate de gênero. A incorporação dessas demais dimensões coloca esses como ações de caráter político pensado no plural. Não podemos deixar de citar Françoise Vergés (2020), chamando

atenção para a necessidade de um feminismo decolonial, justamente pela fragilidade do feminismo que chama de civilizatório.

3.3 OS CANTARES COMO MÍSTICA DAS LUTAS E COMO EXPRESSÕES DE FEMINISMOS

Os cantos encontramos em folhetos, cadernos ou folha de canto que são distribuídos nos eventos, e sem autoria identificada, daí por que os que aponto aqui não estão indicados com autores/ autoras, estão na memória. Aqui vou tratar de alguns dos cantos mais entoados pelas mulheres, portanto os que mais ouvi, e que eu também entoei com elas, em momentos de luta e resistência diversas: reuniões, mutirões, marchas, encontros, momentos de estudos e outros. Vale dizer que são usados por grupos diversos, em espaços diversos e por organizações diversas. Alguns até se nacionalizaram. Esses cantares reconhecem os enfrentamentos das mulheres contra a violência e a segregação, e também reivindicam o direito à vida e a liberdade. Daí os cantos exprimem rebeldia à ordem estabelecida, são questionadores dos pilares que estruturam a sociedade.

Esses cantares se apresentam de forma dinâmica, respondem aos contextos em que se dão, apresentam múltiplas composições, pela sua relação imediata com sujeito que canta e o contexto em que ocorre. Os cantares são bem dinâmicos e sempre retratam as realidades, o que significa dizer que as letras se alteram de acordo com o contexto em que se reproduz. Vimos que em outros locais a mesma melodia tem outra letra, outra composição, mas mantem a melodia e o ritmo.

São múltiplas autorias, de homens e mulheres das lutas populares, especialmente aquelas ligadas a terra e território. Isso quer dizer que se adaptam dependendo do contexto social, dos sujeitos que entonam o canto, e da pauta do momento. A poética da voz expressa nesses cantares, e expõem de forma contundente, denunciativa e reivindicatória elementos da realidade vivida por essas mulheres. São questões necessárias a serem ouvidas, por que não dizer são discursos cantados. Assim no cantar reafirmam identidades, pautas e lutas. Foucault (1971) citado por Cruz (2028, p.118) diz que: “O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque se luta, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos nos apoderar”

É comum o canto fazer parte dos momentos coletivos dos grupos e organizações sociais, no caso específico das mulheres o canto é muito presente sempre. O canto aparece como uma animação, para encorajar, para quebrar o cansaço, para animar, para acordar naquele momento que o corpo pede descanso. Faz parte da mística de animação e encorajamento. COSTA (2013, p. 4) fala de narrativas no sentido amplo, como textos diversos falados, cantados, dançados e dramatizados

Os cantares deixam claro os questionamentos em vários aspectos da vida, das condições de sobrevivência, questionam o lugar que o patriarcado convencionou o lugar para as mulheres estarem, como a cozinha, a casa, o lugar privado, com isso, reivindica o lugar público, inclusive apesar de em tempos diferentes reafirma as palavras de ordem de hoje: “Lugar de mulher é onde ela quiser”.

O primeiro canto e que mais ouvi junto as mulheres do campo, entrincheiradas na luta pela terra, é: “Olê Mariê, olê Mariá, mulher tu sai da cozinha, vai ocupar teu lugar. Assim afirmam que o lugar dela na sociedade precisa ser ocupado, não é só aquele mundo da cozinha. As consequências de ficar só na cozinha afirmam no canto ela perde a voz, aceita o que o mundo impõe, não se pode deixar de reconhecer como uma das práticas feministas. Vejam: “Se não teu marido fala, e tu só faz confirmar”, o chamamento também é para participar politicamente das lutas, para se posicionar: Olê Mariê, Olê Mariá... Tua classe está na luta e tu vem pra ajudar; Estão te discriminando, e tu vem pra protestar; Denuncia o silenciamento, e ainda diz que em algumas organizações não comprometida com a luta do povo, esta mulher não é bem-vinda, como o trecho a seguir: Olê Mariê, Olê Mariá ... Mais da metade do povo do Brasil tá sem falar; Sindicato de pelego não quer te associar”. Pelego eram chamados os sindicatos ligados as oligarquias da região, e ao estado até os anos de 1970, e o Movimento Sindical da região ocupou os sindicatos através da Oposição Sindical retirando as organizações das mãos dos chamados pelegos. Outro elemento que chama a atenção é que esse canto como a poética oral, se modifica por onde passa onde a luta toma outra dimensão, nacionalmente esse canto existe, mas a letra se modifica, toma outra forma, inclusive a melodia.

O segundo canto também muito cantado nacionalmente, chama Sem Medo de Ser Mulher. Este, se mantém a letra, e é cantado em praticamente todo o território nacional onde tem movimento de mulheres, mas a melodia apresenta pequenas diferenças, na entonação. Também muito cantado na região desde o início dos anos de 1990. Foi

no Encontro de Mulheres do Sudeste do Para, na cidade de Marabá-PA, organizado pelo Centro de Educação Pesquisa e Assessoria Sindical e Popular - CEPASP e pelo Movimento de Mulheres do Campo e da Cidade – MMCC que ouvi pela primeira vez, na voz de Iza Cunha, feminista, historiadora da Sociedade Paraense de Direitos Humanos – SPDDH. Iza era a principal dirigente do MMCC, com sede em Belém-PA, num grande bairro periférico: o Guamá. Na ocasião as mulheres camponesas da região estavam em peso, mas também mulheres da cidade dos bairros periféricos e professoras sindicalizadas. Esse movimento incentivou as organizações de mulheres em Marabá e região, tinha uma coordenadora em cada município, fazia planejamento e encontros anuais. Nesse tempo as mulheres extrativistas do Araras se organizavam, produziam e vendiam produtos oriundos da floresta: cupuaçu e castanha. O conteúdo de denúncia da submissão e da invisibilidade, do silenciamento e ao mesmo tempo de convocação dessa mulher para romper com essa condição que o patriarcado lhe impunha. Em tom forte cantava-se: “Pra mudar a sociedade, do jeito que a gente quer, participando sem medo de ser mulher, Por que a luta não é só dos companheiros”, repetindo inúmeras vezes o trecho “participando sem medo de ser mulher” Os versos dão recados contundentes: “Por que a luta não é só dos companheiros, (repete) Pisando firme sem medir nenhum segredo” (repete). A mensagem central: não tenha medo, orquestrada no primeiro canto, afirma a importância da mulher vir pra luta, participar. Segue dizendo: “Pois sem mulher a luta vai pela metade”, (repete) “Fortalecendo os Movimentos Populares”. Fala da construção dos Movimentos Sociais e suas ações políticas que exigem

mudanças na sociedade, por que a maior parcela trabalha, mas não usufrui da riqueza acumulada, só uma parcela mínima aproveita, e enriquece. As mulheres urbanas também entoam esse canto Sem Medo de ser Mulher, reconhecendo a necessidade da luta coletiva e da coragem da mulher.

As mulheres camponesas já muito fortemente engajadas na luta pela terra, nas ocupações e acampamentos, com a clareza de que também tinha direito a terra. Estas lutavam pela terra e por um sindicato forte que as representasse. Os cantos também traziam essa dimensão da luta de posseiros e posseiras. Homens e mulheres na luta pela terra cantam juntos outro canto forte: “Vai Sindicato, só vai pra frente se começa lá no mato”, afirmando que o sindicato é uma organização da classe, e tem que estar do lado do povo, representar as lutas pela terra. “Sindicato de pelego, eu não quero ser, sindicato de patrão eu não quero não, sindicato tem que ser do trabalhador e da trabalhadora”. Esse é o terceiro canto que selecionei pelo contexto em que ele se dá, num forte cenário de disputa da terra com fazendeiros, empresários do agronegócio e mineração, cujo sindicato é fundamental como sujeito coletivo para representar os interesses da classe.

A dimensão ambiental aparece muito fortemente no canto das quebradeiras de coco. A defesa do território passa pela defesa das palmeiras de babaçu de onde tiram o sustento. É a defesa do território e da vida: “Hei! Não derrube estas palmeiras, Hei! Não devore os palmeirais, tu já sabes que não podes derrubar precisamos preservar as riquezas naturais. O coco é para nós grande riqueza é obra da natureza, ninguém vai dizer que não, por que da palha se faz casa pra morar já é

meio de ajudar a maior população”. É uma letra grande que afirma a identidade da quebradeira de coco, a importância dos babaçuais especialmente por essa floresta de babaçu oferecer o necessário para a reprodução da vida num contexto de desigualdade de gênero e étnico racial. Todo o canto é afirmando para que serve o coco, a palha, etc. No trecho “Mulher parada deixa de ser tão medrosa, seja um pouco corajosa segure na minha mão, Lutemos juntas com coragem e com amor, pro governo dar valor, a essa sua profissão” faz uma convocação para todas as mulheres virem pra organização e para a luta. As performances, o canto forte, a entonação, repetição nas lutas específicas, nas marchas, nas ruas, expressam feminismos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para não concluir constata-se uma forte relação entre a luta das mulheres, cantares e feminismos; que os cantos e ou cantares vindos das vozes das mulheres em luta e em organização, se revelam como atitude política, um agir político, de reivindicação de direitos de defesa da vida. Nas suas manifestações questionam os lugares que a sociedade lhes atribuiu enquanto mulheres e afirmam outros lugares importantes para elas ocuparem. E que são muitas expressões de feminismos por que são diversas.

Constatamos que práticas feministas se definem na partilha de sonhos, dores e suores no enfrentamento coletivo cotidiano e se constroem no dia-a-dia frente as dificuldades individuais e coletivas. Os cantares das mulheres expressam isso, reafirmando lutas e a defesa da

vida, do território e outros direitos. O que cantam as mulheres é parte das escolhas políticas e de afirmação de suas pautas e identidades. Cantam para se afirmarem enquanto lutadoras por direitos, e suas indignações com uma sociedade que as discrimina, agride, desrespeita e até mata, uma sociedade muito violenta com as mulheres. Esse comprometimento e solidariedade é que caracterizamos como práticas feministas. Cruz (2018, p. 117), afirma sobre as mulheres que estudou, que estas

enunciam criticamente a realidade que vivem, denunciam as desigualdades e proliferam o desejo de mudança. Tudo isso, por meio não só da fala, mas também dos gestos, da performance e do som dos instrumentos, elas mobilizam a comunidade e buscam serem ouvidas no Brasil e no mundo.

Tal afirmativa cabe bem no caso do sudeste do Pará. Os cantares das mulheres em movimentos mostram muito bem que ao se juntarem em reunião, para debater pautas, ao ocuparem ruas com marchas, ou fazerem ocupações no campo ou na cidade, de praças, instituições seus cantos mostram que existe uma consciência política. Ao lutarem por direitos e conseqüentemente por Políticas Públicas utilizam diversas estratégias para cobrar de governos e autoridades e instituições através dos seus cantos.

REFERÊNCIAS

CRUZ, Sandra Carvalho. O canto do movimento de mulheres trabalhadoras rurais (mmtr) de inhambupe: uma literatura para além das letras. In: **Grau Zero — Revista de Crítica Cultural**, v. 6, n. 2, 2018. P. 99-131. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/grauzero/article/view/6098>

COSTA, Edil Silva. **Contos e causos da Bahia**. Belo horizonte: FALE/UFMG, 2016.

PEREIRA, Joselaine Raquel da Silva. **Agrossabedorias: Mulheres da Terra Abya Yala**. 1ª Ed. Curitiba: Appris, 2022.

SILVA, Elis Teles Caetano. **Por uma ética feminista comunitária do cuidado a partir de um corpo chão**. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense. Niterói/RJ 2021. Disponível em http://icm.sites.uff.br/wpcontent/uploads/sites/101/2022/10/2021_t_Elis_Teles_Caetano_Silva.pdf

SOUSA, Clei. **Pensando as poéticas orais e a formação de educadores em Literatura nas Amazôniaas**. 2022. (No prelo)

PAULA, Thaís Vieira de; GALHERA, Katiúscia Moreno. “**Feminismos plurais: a América Latina e a construção de um novo feminismo**”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 27, n. 2, e60065, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/w7sNBvRcj6bR46SJGVdYz6v/?lang=pt>

VERGÈS, Françoise. Um feminismo decolonial PDF. Traduzido por Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. Título original: **Un féminisme décolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020. 144 pp. isbn 978 85 7126 060 3

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

2

O PENSAMENTO FEMINISTA NA AMÉRICA LATINA E OS DIREITOS DAS MULHERES NEGRAS

*Ely da Silva Brito*¹

1. INTRODUÇÃO

O pensamento feminista quando ganha o espaço da região latino-americana precisa estar de acordo com as demandas e particularidades das mulheres inseridas nesta realidade. Foi a partir desse contexto que surgiu o desejo de um trabalho que levantasse as problemáticas sobre os impactos do feminismo na região, bem como a relação que o mesmo possui com os direitos das mulheres negras.

O saber colonizado abarca muitas problemáticas, uma delas é o costume da desvalorização de trabalhos de autores periféricos. Dado isso, O presente trabalho traz uma abordagem sobre o feminismo na América Latina numa perspectiva anti-hegemônica, por meio de uma bibliografia composta, majoritariamente, por autoras negras e latino-americanas, com o intuito de abranger as particularidades identitárias da região.

Levantando o questionamento acerca de qual a perspectiva de feministas negras e latino-americanas sobre o feminismo e também, qual o entrelaçar, do movimento, às demandas de mulheres negras. Tem

¹ Ely da Silva Brito possui graduação em História pela Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: elybrito489@gmail.com

por objetivo geral, a abordagem de um estudo bibliográfico a respeito da relação entre o pensamento feminista da América Latina juntamente aos direitos das mulheres negras. Tem por objetivos específicos, refletir sobre a utilização de teorias de fora para analisar o próprio contexto; e discutir sobre questões de gênero dentro da perspectiva interseccional e anti-hegemônica.

2. FEMINISMO NA AMÉRICA LATINA

Na região da América Latina existem várias vertentes feministas que buscam se adequar ao contexto de diversos grupos, visando fazer a interseção com outros aspectos que oprimem as mulheres para além do patriarcado, como questões étnicas, culturais e econômicas.

Com base nos estudos de Spivak, Ballestrin (2017) classifica os feminismos da América Latina como feminismos subalternos, considerando que os mesmos existem de forma antagônica ao feminismo elitista, branco, ocidental e universalista dos países ricos. Em artigo intitulado *Feminismos Subalternos*, a autora analisa o encontro ocorrido nos anos 1980 entre o pós-colonialismo e o feminismo, pois tal encontro influenciou e possibilitou aberturas na agenda feminista terceiro-mundista (BALLESTRIN, 2017, p. 1036).

Ballestrin (2017) mostra que o pós-colonialismo crítica e questiona a centralização do conhecimento, com ênfase nas ciências sociais, e sua geopolitização, pois a produção que vem da Europa e dos Estados Unidos possui discursos que se proclamam universalistas, mas que excluem as formas de saber terceiro-mundistas.

Nesse sentido, o pós-colonialismo existe para que as epistemologias subalternas tenham caráter próprio e de acordo com a realidade do terceiro mundo, pois dentro dessa perspectiva se considera que o discurso que vem dos países imperialistas é uma colonialidade do saber. Na América Latina, o grupo responsável por promover esses debates e estudos é o grupo Colonialidade/Modernidade. Contudo, Balestri (2017) aponta o paradoxo existente nos discursos pós-coloniais que criticam o saber hegemônico por terem sido deslocados dos países ricos para a periferia.

Para a autora afro-dominicana Yuderkys Miñoso, "Os feminismos hegemônicos do Norte precisam da cumplicidade dos feminismos hegemônicos do Sul para dar continuidade à história de colonização e dependência" (MINOSO, 2020, p. 99). A autora acredita que a experiência feminista na América Latina não foi constituída por especificidades próprias e possui uma trajetória marcada pelas tentativas de se adequar e se igualar aos feminismos dos países centrais e suas teorias. A autora explica que essa dependência ocorre por causa do compromisso que o feminismo ocidental possui com a modernidade, pois existe o que ela chama de razão feminista, que nada mais é do que um pensamento imperialista que se auto classifica como a única possibilidade de conhecimento (MIÑOSO, 2020).

Tal narrativa histórica seguida pelo feminismo segue a lógica de um sentido linear, o que Yuderkys (2020) aponta como um grande problema, já que essa perspectiva cria uma agenda global de libertação das mulheres onde as mesmas precisam caminhar por uma linha

progressista de caráter eurocêntrico, portanto, exclui as mulheres que não caminham no mesmo sentido e possuem outras histórias.

Todavia, em trabalho intitulado *Esbozo de un feminismo latino americano*, a argentina María Luisa Femenías (2007) defende que, embora exista a exportação das teorias dos centros hegemônicos, ainda assim existe um esboço do feminismo latino-americano capaz de oferecer contribuições originais no sentido de origem e de originalidade (FEMENÍAS, 2007, p. 23). Segundo a autora, na América Latina ocorreu o desenvolvimento de um feminismo de caráter indígena e no sentido contrário às vertentes predominantes.

O discurso do feminismo hegemônico considera que as mulheres só poderão alcançar a emancipação através da marcha linear das mulheres brancas do primeiro mundo. Esse discurso salvacionista que o feminismo ocidental propõe para as “outras” desconsidera que a questão do gênero não é a única que oprime as mulheres de outros contextos.

3. FEMINISMO NEGRO NA AMÉRICA LATINA

Em 1988, Lélia Gonzalez já reivindicava *Por um feminismo afro-latino-americano*, título de seu texto que apresenta críticas ao feminismo de caráter eurocêntrico existente na América Latina (GONZALEZ, 2020). A autora mostra a exclusão que mulheres negras e indígenas sofrem dentro do movimento feminista e explica que isso ocorre por causa de uma perspectiva eurocêntrica e neocolonialista que é lançada para analisar a realidade (GONZALEZ, 2020, p. 41). A autora

crítica o fato de que o feminismo latino-americano ignora um dado importante de sua realidade: o aspecto plurirracial e multicultural (GONZALEZ, 2020).

Em trabalho intitulado *Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América latina a partir de uma perspectiva de gênero*, a autora afro-brasileira Sueli Carneiro (2003) explica que a experiência histórica das mulheres negras é totalmente diferente da trajetória das mulheres brancas, pois os estereótipos de gênero como frágil e rainha do lar com os quais o feminismo tradicional pretende romper não recaem sobre mulheres negras (CARNEIRO, 2003). Carneiro (2003) defende ainda que o racismo é o principal eixo que hierarquiza as relações de gênero nas sociedades multirraciais e pluriculturais.

Dessa forma, quando é feita a relação entre os direitos das mulheres negras e o feminismo na América Latina, compreende-se que este movimento se limita a contemplar as demandas de um grupo específico de mulheres.

No artigo *Por uma concepção amefricana dos direitos humanos*, Thula Rafaela Pires (2020) fala sobre o que ela considera uma característica problemática sobre a noção de direitos humanos: a universalidade. Nas palavras da autora:

Uma característica central na noção de direitos humanos que se tornou hegemônica na segunda metade do século XX é a defesa de sua universalidade. Enquanto universais, tais direitos representariam as faculdades e instituições capazes de promover para qualquer ser humano as condições necessárias para uma vida livre, igual e digna. Entendidos como direitos naturais, seriam, além de universais, a-históricos e, com isso,

capazes de responder aos anseios de dignidade e pleno desenvolvimento da autonomia em qualquer tempo e para qualquer pessoa (PIRES, 2020, p.301).

Os direitos são naturais, universais e a-históricos, isto é, capazes de contemplar todos os seres humanos em qualquer temporalidade, porém, esses mesmos direitos não abrangem segmentos específicos da sociedade como os de pessoas negras. Thula Rafaela Pires (2020) explica que isso acontece devido ao padrão de humanidade que foi criado em determinado contexto e por grupos com interesses específicos. A modernidade classificou o padrão de humanidade de acordo com o modelo europeu "masculino, branco, cristão, heteronormativo, detentor dos meios de produção e sem deficiência" (PIRES, 2020, 301). Logo, a humanização é negada aos sujeitos que não se encaixam neste modelo. Podemos entender os porquês desses direitos contemplarem, de forma mais eficaz, apenas grupos específicos e privilegiados, marginalizando, assim, os outros os deixando em condições desumanas.

Foram bases eurocêntricas e colonialistas que estruturaram o racismo moderno, pois de acordo com Munanga (2003) a humanidade foi dividida em raça e hierarquizada. O sujeito europeu foi colocado no topo da hierarquia, enquanto os outros grupos foram inferiorizados, sobretudo os negros africanos que foram classificados como sendo a mais primitiva das raças humanas.

Do ponto de vista biológico, a noção de raça foi invalidada para dividir a espécie humana. Entretanto, de acordo com Munanga (2003) existem raças fictícias e os racismos populares, pois do ponto de vista sociológico, raça se entende como categoria social e política.

É nesse sentido que a autora negra estadunidense Kimberlé Crenshaw (2004) propõe a interseção entre raça e gênero para abordar as questões que oprimem a mulher negra. Em *A interseccionalidade na discriminação da raça e gênero*, a autora explica que quando os direitos de pessoas negras são violados, a justiça lida com a situação a partir de uma perspectiva racial, e quando uma mulher passa pela questão dos direitos humanos, a situação é abordada pela perspectiva de gênero (CRENSHAW, 2004).

O problema ocorre quando o sujeito em questão é uma mulher negra, uma vez que a mesma é oprimida de forma interseccional pela raça e pelo gênero, os meios legais não conseguem lidar com a situação. O ponto central no qual Crenshaw toca é sobre reconhecer que grupos oprimidos nem sempre vão se enquadrar em apenas uma categoria, mas sim em várias que podem cruzar e assim operar conjuntamente (CRENSHAW, 2004).

Crenshaw (2004) cita que quando ocorreu as conferências de Vienna em 1992 e, posteriormente, a de Pequim, no ano de 1995, os direitos das mulheres passaram a ser entendidos como direitos humanos, mas as mulheres interseccionadas por gênero e raça permaneceram excluídas (CRENSHAW, 2004).

Considerando isso, o conceito de interseccionalidade propõe que a questão do gênero, de forma isolada, não é capaz de identificar e solucionar os problemas das mulheres negras. Quando se trata das mulheres negras da América Latina, além das opressões de raça, classe e gênero, existe ainda uma questão geopolítica de opressão que não deveria ser desconsiderada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Contra uma razão feminista que se revela ter intenções salvacionistas para com as mulheres terceiro-mundistas, mas que se trata de um projeto imperialista, Yuderkys (2020) propõe a descentralização e rompimento com o quadro teórico-epistemológico do feminismo tradicional e que outras narrativas e interpretações ganhem visibilidade e força, o que a autora propõe como a descolonização do feminismo.

Que as perspectivas feministas subalternas possam ser cada vez mais valorizadas e utilizadas para a construção de enfrentamentos e resistências aos desafios impostos pelo racismo, capitalismo e patriarcado.

REFERÊNCIAS

- BALLESTRIN, Luciana. **Feminismos subalternos**. Revista Estudos Feministas, v. 25, n. 3, p. 1035-1054, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/gW3NgWK4bpj9VHJCNTxx96n/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 08 jun. 2021.
- CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: ASHOKA Empreendimentos Sociais; TAKANO Cidadania (orgs.). Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro; Takano Editora, 2003.
- CRENSHAW, Kimberlé. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. In: VV.AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem, p.7-16, 2004.. Disponível em: <<https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberle-crenshaw.pdf>>, Acesso em: 10 jun. 2021.
- FEMENÍAS, María Luísa. **Esbozo de un feminismo latinoamericano**. Estudos feministas, vol.15, n° 1, Jan./abr. 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/ztFT7bfgYwbsj48wmzg674B/?lang=es>>. Acesso em 12 jul. 2021.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 05/11/03. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>>. Acesso em: 05 Jun. 2021.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. **Por uma concepção amefricana de direitos humanos**. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

3

LITERATURAS INDÍGENAS NA SALA DE AULA: DECOLONIZANDO METODOLOGIAS

*Larissa Fontinele de Alencar*¹

1. INTRODUÇÃO

Ao pensarmos neste minicurso para o II Colóquio de Gênero e Literatura na Amazônia: Reafirmando e construindo Saberes plurais e epistemologias decoloniais – importante destacar que trata-se de um evento organizado pelos grupos de pesquisa da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa) Grupo de Estudos Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/CNPq) e o Grupo de Estudos e Pesquisas Escritoras Paraenses (GEPEPS) está vinculado ao Curso de Letras do Instituto de Estudos do Xingu (IEX) – unimos a nossa voz com as vozes diversas das mulheres amazônidas dentro de suas multiplicidades, criadoras de novas epistemologias.

É diante dessas vozes que bradam no interior da floresta amazônica e nos grandes centros de asfalto e prédios que nos juntamos para pensarmos as pluralidades das literaturas que vem dos povos originários para a sala de aula de todos os lugares, invadindo os pensamentos, solidificando anseios, metaforizando dores e alegrias de ser o que somos, por que no fim de tudo o que nos resta é sermos nós.

¹ Doutora em Estudos literários (PPGL/UFGA). Professora da rede estadual do Pará (SEDUC-PA) E-mail: larissafontinelle@gmail.com

Sobretudo em um tempo em que as nossas forças parecem diminutas contra os descabros de um governo fascista que insistiu em destituir a ordem das coisas boas e da esperança em nossos corações, é desse lugar e tempo, novembro de dois mil e vinte e dois, que bradam as nossas vozes.

E começo este relato retomando este espaço-tempo e dialogando com a fotografia de Ricardo Stuckert, feita em 10 de abril de 2022, em Brasília, com a seguinte legenda: “Indígenas protestam em Brasília contra projeto que autoriza exploração de terras para mineração. #PL191 #indígenas”, na ocasião indígenas brasileiros se reuniram para o Acampamento Terra Livre de 2022 e estavam em manifestação contra o Projeto de Lei 191/2020 que abre as terras indígenas para a mineração e deixa os territórios à mercê de garimpeiros, por isso o tema “Retomando o Brasil: Demarcar Territórios e Aldear a Política”, se faz tão importante.

Fig.1:



Fonte: <https://twitter.com/ricardostuckert/status/1512990072240590853/photo/1>

A imagem dialoga fortemente com a situação atual dos povos originários brasileiros, precisando se erguer em finos pilares institucionais para erguer a bandeira da nação-estado que o representa, não à toa marcada de tinta vermelha, como se estivesse ensanguentada. Um punho em riste para a luta, que se sobrepõe a dor, contrasta com o azul do céu de Brasília. Na base da imagem, braços se erguem dos milhares bradam pela justiça social tão degradada nestes tempos sombrios que passamos de 2018 a 2021, reflexo atroz de um cenário que se faz persistente desde a invasão de 1500.

Hoje, quase um ano após o registro dessa fotografia, foram midiaticizadas as grandes atrocidades promovidas na última gestão presidencial brasileira: o genocídio indígena ianomami. À medida que os direitos são retomados, assim como os territórios indígenas, a esperança ressurgiu em nome de nosso futuro ancestral. Nossa voz ecoou em tempos sombrios e se fez resistência, nossa escrita se faz em tempos de esperança. Cerceados, silenciados, mas ainda assim, vivos e ativos na luta, pois é “imperioso mantermos a esperança mesmo quando a dureza ou aspereza da realidade sugiram o contrário”, como diz nosso grande mestre Paulo Freire (2015, p. 107). E é no mote da esperança que bradam as vozes literárias indígenas e encontram em eventos acadêmicos, como o II Colóquio de Gênero e Literatura na Amazônia: Reafirmando e construindo Saberes plurais e epistemologias decoloniais, oportunidades de reconstruir esperançosamente as nossas formas de fazer e pensar a educação.

Por isso, os tópicos seguintes são para refletirmos sobre a educação numa proposta decolonial a partir das literaturas indígenas em nosso

país, compreendendo como podemos avançar em busca de nossos olhares, territórios acadêmicos e, especialmente, formas de reinventar o futuro sob a luz da esperança.

2. EDUCAÇÃO DECOLONIAL E AS LITERATURAS INDÍGENAS

Tessitura

Ser todo coração

enquanto houver poesia:

essa ponte entre mundos apartados.

(GRAÚNA, 2001, p. 31)

Há literatura desde sempre, enquanto houver poesia nos cantos e orações, pautada na oralidade, no repassar das histórias, nas tessituras, nas peles e nas territorialidades de todos os povos e de todas as nações. Literatura que se faz poética sem ser escrita, registrada e carimbada nas peles com tons de jenipapo. Há literatura mesmo sem ser grafada no papel branco do branco! Literatura viva que ecoa nas matas, nas cidades, poesia que se impõe ao caos dos tempos de hoje. Há literatura, pujante!

O protagonismo indígena avança a passos largos, fazendo ecoar suas vozes ancestrais, rompendo os ditames dominantes, expondo feridas e, especialmente, registrando o seu olhar sobre o mundo. É interessante pensarmos nesses corpos indígenas como corpos fraturados que se ressignificam através da literatura e reelaboram-se por meio da ancestralidade e cosmovisão dos povos originários de que fazem parte. O pensador indígena contemporâneo Ademário Ribeiro do povo originário Payayá, do sul da Bahia, faz a seguinte reflexão em

entrevista concedida a Trudruá Dorrico, povo originário macuxi, em 2020:

Os povos indígenas sempre lutaram. Sempre fizeram artes. Sempre inscreveram nas pedras suas histórias, aventuras, cotidianos, fenômenos, sobrevivências e, eis que, ao passarem a dominar a escrita a oralidade toma uma forma formidável para expressar e comunicar de maneira radial mais pessoas e geografias, ampliando contatos, aprendendo e ensinando – logo, sua literatura passa a ser uma flecha que voa em várias direções, e, principalmente – atinge os vãos das casas, dos pensamentos, dos corações e consciências daqueles que chegaram aqui milanos depois deles e pode causar uma mudança de paradigma, pode ser uma revolução–lenta – mas pode impactar – positivamente indígenas e não indígenas. Uma característica de boniteza da literatura indígena é de que ela não apenas apresenta o indivíduo que escreve como também o coletivo e nessa escrita veem o amor e lida com a Terra-Mãe, a ancestralidade, a cosmogonia, a medicina, os valores da cultura, a caça e a pesca, as artes, os trabalhos manuais e os sonhos numa conexão com os entes visíveis e invisíveis, espíritos, águas e céus – num diálogo cotidiano, sem separação. (RIBEIRO, Ademário, 2020, s/p)

Um ponto importante da fala de Ademário Ribeiro é o pensamento de que a individualidade da autoria literária não fala por si só, é sempre um reflexo da coletividade que faz parte, o amor e lida com a terra, as relações com elementos da natureza, ancestralidades únicas, porém coletivas e, sobretudo, impulsionam a flecha da literatura para atravessar mundos diversos, quiçá, uma flecha que abre caminhos por entre mundos. O plano do literário nas visões indígenas é essa flecha ancestral que une universos, junta a palavra, outrora colonizada, com as semânticas de um tempo-espaço que se faz no aqui-agora.

Como bem aponta a flecha da escritora potiguara Graça Graúna, no poema “Tessitura”, que abre este subtópico, nos introduzindo sobre à relação entre a poesia e suas teias que se entrelaçam por mundos diversos, as literaturas produzidas pelos povos originários criam-se em meios aos elos, pois atam-se em laços formas de pensar, escritas de si, resistências e ancestralidades.

É importante ponderamos que a historiografia literária brasileira do século XVIII promoveu um ideário sobre o indígena que predominou como cânone até a contemporaneidade. Ainda hoje, faz parte da formação escolar a leitura de obras românticas indianistas, que são consideradas como clássicas, enquanto que textos literários produzidos pelos próprios indígenas (como por exemplo a obra “Oré awé roiru'ama: Todas as vezes que dissemos adeus”, do escritor e ambientalista txukarramãe Kaká Werá Jecupé, publicada em 1994) não tem a mesma visibilidade, não recebem nem de longe o mesmo destaque. É importante destacar as produções literárias que contrapõem a visão forçada e estereotipada de um “índio”² que nunca existiu, que é apenas fruto de uma ideologia dominante europeia que demarcava os moldes do herói nacional como um cavaleiro medieval. Até que ponto, nós como professores, contribuímos para a manutenção de uma educação não decolonial e racista? Quase sempre mantemos os mesmos discursos dos antigos livros didáticos e ainda reforçamos o estereótipo do “índio”.

² Uso a expressão “índio” de forma aspas para deixar frisado que se trata de um termo errôneo que demarca um corpo estereotipado, inferiorizado pelas violências linguísticas que se traduzem no genocídio indígena

Claro que há um largo movimento contemporâneo para reverberação da produção literária e historiográfica escrita pelos próprios indígenas, especialmente por conta da lei 11.645/08 que implementa políticas de fomento à literatura de autoria indígena, pois lança a obrigatoriedade de ensinar, em instituições educacionais de todos os níveis, a história e cultura afro-brasileira, africana e indígena, especialmente na Educação Básica brasileira. O que mobiliza o mercado editorial ao receber a demanda por estas produções, além do que com as publicações, outros meios de reprodução e compartilhamento também surgiram, assim, a difusão das escrituras indígenas ganhou amplitude.

Quantos de nós, tivemos acesso a esta leitura? Quantos de nós, professores e estudantes de literatura pudemos ler textos como este durante a graduação? Talvez os que passaram pela universidade mais recentemente tenham tido a oportunidade de ler e discutir sobre textos de autoria indígena, mas, por exemplo, quem esteve na graduação em meados dos anos 2000, só teve acesso a esses textos com a ampliação e difusão da Lei 11.645/08. Hoje temos a nossa disposição livros que chegam as escolas públicas através do Programa Nacional do Livro e do Material Didático, muitas obras didáticas já contam com a inserção de excertos narrativos e poéticos de autoria indígena, o que representa o avanço na luta e resistência dos povos originários, pois, desse modo, eles podem romper com esquemas coloniais que lhes negaram a importância da intelectualidade indígena.

É nesse sentido, que a educação decolonial é a mola propulsora das literaturas indígenas. É necessário que se dê os merecidos créditos às outras histórias para além das que foram contadas pelos opressores dos

nossos ancestrais. Uma nova história escrita pelos sobreviventes das espoliações e dos genocídios desde a chegada do primeiro homem branco colonizador na terra brasileira.

3. POR ENTRE TEXTOS E TEMAS, HÁ RESISTÊNCIAS!

Na tese de doutoramento, dentre outras questões, discuto sobre a literatura feita por mulheres dos povos originários Potiguara e Mapuche como a marca inscrita que carrega em palavras toda a ancestralidade e a espiritualidade como forma de resistência, como aprofundamento político, sobretudo, pelas suas questões éticas. Nesse sentido, a verve ancestral atua como um elemento temático da resistência, situada nos aspectos anticoloniais. Escrituras de autorias das indígenas tendem a apresentar uma temática circunscrita pela ancestralidade, pelas questões de gênero, assim como, também apresentam as marcas do genocídio formando interconexões que se abrem como fraturas poéticas de resistência.

Como podemos observar no poema *Identidade indígena*, de Eliane Potiguara, publicado originalmente em 1975, é considerado um dos primeiros textos de autoria de uma indígena brasileira. O poema constitui-se de versos que contestam e denunciam através do lamento profundo:

Nosso ancestral dizia: Temos vida longa!/Mas caio da vida e da morte /E range o armamento contra nós./ Mas enquanto eu tiver o coração aceso / Não morre a indígena em mim e / E nem tampouco o compromisso que assumi / Perante os mortos /De caminhar com minha gente passo a passo/ E firme, em direção ao

*sol. /Sou uma agulha que ferve no meio do palheiro/ Carrego o peso da família
espoliada / Desacreditada, humilhada / Sem forma, sem brilho, sem fama.
(POTIGUARA, 2018, p.115)*

A memória ancestral persiste enquanto o corpo indígena se mantém firme e resistente e, apesar dos mortos e do aparelhamento bélico da história da colonização. O ser indígena se mantém em passos firmes rumo ao futuro, mesmo carregando o peso das espoliações e humilhações. O poema vai se contraindo como em uma figuração da linguagem para designar a própria condição de resistência nas literaturas indígenas que nascem através desse poema. Criando uma fratura no cânone que possibilita o surgimento do novo; uma literatura que surge do trauma colonial.

Para enfrentar esse princípio também no campo poético, muitas vezes é preciso retornar à terra, voltar a uma espécie de memória acolhedora da terra. É o que faz a escritora Potiguara Graça Graúna em um de seus poemas versados nesta matéria. O primeiro poema de Graúna, publicado na obra *Tessituras da Terra* (2001), é intitulado *Resistência*. Nele é possível observar o canto ancestral no compasso rítmico de tons e passos cadenciados das danças originárias de sua nação indígena:

[...]

Meu avô contava: / nossa África será sempre / uma menina / Meu pai dizia:
/ ô lapa de caboclo / esse Brasil, menino! // E o coro entoava / dançamos a
dor / tecemos o (en)canto / do Afro-ameríndio / aos descendentes: // Ô que
pisada boa // Ô que pisada boa. (GRAÚNA, 2001, pp. 12-13)

Contam-se histórias, entoa-se o coro, dança-se a dor, animam-se os corpos, apesar das desventuras. *Ô que pisada* boa é a resistência de ser quem se é! Essas escrituras poéticas ressoam a memória dos povos originários, que antes estiveram silenciadas e apagadas através das crônicas, relatos de viagens, testemunhos, textos literários que passaram pela peneira dos discursos hegemônicos das historiografias literárias tradicionais.

Diante de poemas como esses, cuja linguagem se faz, sem dúvida, marcada pela linguagem da resistência, observo que a autoria indígena está reescrevendo sua própria história através da linguagem que denuncia o trauma colonial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A resistência ancestral é um processo de cura através das lutas e seus atravessamentos identitários e históricos, por isso, a voz poética reverbera o som de muitas vozes e corpos-territórios-literários indígenas que buscam a transcendência através das escrituras.

Como diz a ativista e pesquisadora Grada Kilomba, se o “colonialismo é uma ferida que nunca foi tratada. Uma ferida que dói sempre, por vezes infecta, e outras vezes sangra”, a literatura pode ter o poder da cura, se não total, por vezes estanca os sangues e, outras vezes, recorda as cicatrizes. Por essa visão de que as literaturas de autorias indígenas cumprem uma função cicatrizadora, como as plantas e a seivas de árvores amazônicas.

Assim, o protagonismo indígena vem avançando a passos largos, fazendo ecoar suas vozes ancestrais, rompendo os ditames dominantes, expondo feridas e, especialmente, registrando o seu olhar sobre o mundo.

REFERÊNCIAS

GRAUNA, Graça. **Tessituras da Terra**. Belo Horizonte: Edições M.E, 2001.

HAKIY, Tiago, **Literatura indígena – a voz da ancestralidade**, in.: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.) *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção* [recurso eletrônico] Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara metade máscara**. 2ª edição, U'KA Editorial São Paulo, 2018.

FREIRE, Paulo. Professora sim, tia não. **Cartas a quem ousa ensinar**, v. 10, p. 27, 2015.

RIBEIRO, Ademario. **A Literatura Indígena é uma Flecha que Voa em Várias Direções**, Entrevista Ademario Ribeiro. Julie Dorrico, Concedida em: 24 de abril de 2020, Disponível on-line: <https://revistaacrobata.com.br/julie-dorrico/entrevista/a-literatura-indigena-e-uma-flecha-que-voa-em-varias-direcoes-entrevista-ademario-ribeiro/>

4

UM ESTUDO AUTOBIOGRÁFICO DA OBRA *EU PREFERIA TER PERDIDO UM OLHO,* DE PALOMA FRANCA AMORIM

*Layra Maria Silva Pereira*¹

*Edimara Ferreira Santos*²

1. INTRODUÇÃO

Nos estudos literários, o fenômeno de narrar a própria história e fazer da vida matéria para a composição de uma obra literária é cada vez mais presente nos livros de autoras e autores contemporâneos. Isto porque as produções literárias cada vez mais se apresentam como “um armário com várias gavetas e compartimentos” (SANTOS e TORGA, 2020, p. 134), em que as/os escritoras/escritores buscam narrar, fabular, autobiografar, relatar os acontecimentos pessoais e construir autoimagens através da escrita de si, da autobiografia, da autoficção, da literatura testemunhal, dos diários, das cartas, das memórias e das escrevivências.

¹ Discente do curso de Letras-Português e voluntária do projeto de pesquisa “O avesso da escrita: (auto)biografias de mulheres”, coordenado pela Profa. Dra. Edimara Ferreira Santos, desenvolvido na Faculdade de Estudos da Linguagem (FAEL), na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA). Integrante do Grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/CNPq). E-mail: layra.silva@unifesspa.edu.br.

² Doutora em Letras- Área de Concentração: Estudos de Literatura – Linha de Pesquisa: Teoria da Literatura e Literatura Comparada, pelo programa de pós-graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atualmente, é professora de Literatura no curso de Letras- Português e no Programa de Pós-Graduação Profissional em Letras (Profletras), da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa), campus Marabá. Coordenadora do projeto de pesquisa “O avesso da escrita: (auto)biografias de mulheres”, desenvolvido na Faculdade de Estudos da Linguagem (FAEL). Exerce liderança no Grupo de Estudos e Pesquisas Mulheres Emancipações e Literaturas (GMELLS/Unifesspa/CNPq). E-mail: edimara@unifesspa.edu.br

Recentemente, em 2022, a escritora francesa Annie Ernaux (1940-) ganhou o prêmio Nobel de Literatura com o projeto literário autossociobiográfico que explora profundamente os acontecimentos pontuais de sua experiência de vida. Entre os temas envolvidos em destaque nos seus livros estão o aborto, a paixão, e a relação com o pai, destacando cada fato vivido de maneira fragmentada, caracterizando-os como autobiografias contemporâneas.

No contexto de literaturas escritas por mulheres negras como Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega, ambas autoras de diários, a “escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado” (EVARISTO, 2022, p. 30), ou seja, são as *grafias de vida e corpos-voz*, destas mulheres, que estão presentes nos seus enredos, em suas personagens, em suas literaturas.

Para o presente artigo, destacamos duas crônicas-contos: *O manto do rinoceronte* e o *Vespário*, do livro **Eu preferia ter perdido um olho**, de 2017, da escritora nortista e negra Paloma Franca Amorim (1987-), em que o objetivo foi identificar as grafias de vida das autoras-narradoras-personagens nestas crônicas-contos, bem como elucidar os episódios de suas infâncias e mocidade; a passagem por cidades como Rio de Janeiro, São Paulo, Buenos Aires; e o autoconhecimento de ser uma mulher lésbica.

Baseado nesses primeiros apontamentos, surgiram as seguintes questões: quais são os componentes autobiográficos presentes nos enredos e como podemos reconhecê-los nessa obra? Quais são as estratégias narrativas de autofiguração presentes nas crônicas-contos?

Que imagem(ns) de si a autora constrói, salientando os referidos temas presentes na obra? Como se configura a “retórica autobiográfica” (MOLLOY, 2004) da escritora e quais são os seus efeitos?

Para isso, Sylvia Molloy (2004) aponta um caminho possível para nossos questionamentos, quando retrata sobre o uso da memória que resulta na fabulação de um eu ou em uma recuperação do passado que seja satisfatória para o sujeito que rememora – uma re-presentação de si. A partir dessa perspectiva, argumentamos a hipótese de que a memória assume para a escritora a condição de objeto – quando é tema de suas crônicas-contos; de espaço de referência – do qual retiram informações, eventos e autobiografemas; e de finalidade – quando a busca é pela própria memória, seja na reconstrução de lugares, de personagens ou de pessoas, seja, ainda, na rememoração de eventos e situações cotidianas. O passado, evocado naquela obra, é, assim, ressignificado por autoimagens sustentadas no presente, ou seja, pela “imagem que o autobiógrafo tem, aquela que ele ou ela deseja projetar ou aquela que o público pede” (MOLLOY, 2004, p. 22).

Dessa forma, o projeto literário da escritora Paloma Franca Amorim, particularmente a obra **Eu preferida ter perdido um olho**, pode ser considerada uma autobiografia contemporânea, porque expõe de maneira fragmentada a sua experiência de vida centrada nos fatos de ser mulher lésbica, ativista e feminista.

2. A AUTOBIOGRAFIA EM QUESTÃO

Para Sylvia Molloy (2004), a autobiografia é “uma re-presentação, ou seja, um tornar a contar, pois a vida a que supostamente se refere é, por si mesma, uma construção narrativa” (MOLLOY, 2004, p. 19). Enquanto re-presentação, essa definição enfatiza uma dimensão de tempo menos explorada nos estudos mais clássicos, a da repetição e diferença, em muito associada à ideia de que há a construção de uma narrativa vivencial, pois as narrativas autobiográficas jamais são contadas da mesma maneira. Além dessa concepção, Molloy retoma as provocações de Paul de Man, afirmando que a autobiografia se assemelha à figura de linguagem denominada de prosopopeia, pois escrever sobre si mesmo “seria uma tentativa, sempre renovada e sempre fracassada, de dar voz àquilo que não fala, de trazer o que está morto à vida, dotando-o de uma máscara (textual)” (MOLLOY, 2004, p. 13). Trata-se, enfim, de uma tentativa de fazer presente aquilo que está ausente.

De fato, observa Sylvia Molloy, a autobiografia dar forma e sentido à vida por meio da linguagem, dos relatos, implica a atualização de uma espécie de modelo que preside a escrita autobiográfica – definido pela autora como “retórica autobiográfica”, retórica esta que conta com os chamados “autobiografemas” e com diferentes maneiras de relacioná-los.

Mas, o que são os autobiografemas? Segundo a autora, são “cenas primárias textuais” que organizam as autobiografias, com a ressalva de que cada autor delas se apropria a seu modo, de acordo com a imagem

de si que deseja projetar e com o horizonte de expectativas que predomina em seu tempo. Entre essas “cenas”, destacam-se: o romance familiar, que tanto pode se limitar à história dos pais e avós, como estender-se pela genealogia da família; a ficcionalização da infância; a cena de leitura; a primeira lembrança; o lugar ou os lugares da memória; o período escolar; a passagem para a adolescência; entre muitos outros de mesmo teor. Assim, por mais que as autobiografias se diferenciem em suas estratégias de autotransfiguração, em seus tons e modulações, entre outros aspectos – em função da autoimagem que pretendem construir e dos horizontes de expectativas que as envolvem –, nelas se identifica uma construção retórica comum, chamada por Sylvia Molloy de “retórica autobiográfica” (2004, p. 25, *grifo nosso*).

Para Arfuch (2010), muito mais do que pressupor a identidade entre autor e personagem, autobiografia trata-se de um processo em que há, por um lado, um estranhamento do enunciatador acerca de sua própria história e, por outro, a emergência do problema da temporalidade (desencontrada), isto é, o do desacordo entre enunciação (autobiográfica?) e história. Por isso,

não se tratará então de adequação, da “reprodução” de um passado, da captação “fiel” de acontecimentos ou vivências, nem das transformações “na vida” sofridas pelo personagem em questão, mesmo quando ambos – autor e personagem – compartilharem o mesmo contexto. *Tratar-se-á, simplesmente, de literatura: essa volta de si, esse estranhamento do autobiógrafo, não difere em grande medida da posição do narrador diante de qualquer matéria artística* e, sobretudo, não difere radicalmente dessa outra figura, complementar, a do biógrafo – um outro ou “um outro eu”, não há diferença substancial –, que, para contar a vida de seu herói, realiza um

processo de identificação e, conseqüentemente, de valoração (ARFUCH, 2010, p. 55, *grifos nossos*).

Aqui fica claro o recurso ao conceito de valor biográfico de Bakhtin, pois, para Arfuch, “[...] é precisamente esse *valor biográfico* – heroico ou cotidiano, fundado no desejo de transcendência ou no amor aos próximos – que impõe uma ordem à própria vida – a do narrador, a do leitor –, à vivência por si só fragmentária e caótica da identidade” (ARFUCH, 2010, p. 56, *grifo da autora*). Em suas palavras,

a simples menção do ‘biográfico’ remete, em primeira instância, a um universo de gêneros discursivos consagrados que tentam apreender a qualidade evanescente da vida opondo, à repetição cansativa dos dias, aos desfalecimentos da memória, o registro minucioso do acontecer, o relato das vicissitudes ou a nota fulgurante da vivência, capaz de iluminar o instante e a totalidade (ARFUCH, 2010, p. 15).

Essa busca obsessiva assume, hoje, as mais diferentes formas, tais como as canônicas – biografias, autobiografias, confissões, memórias, diários íntimos, correspondências –, ao lado da quais (e em articulação com elas) não cessam de proliferar as formas contemporâneas de registrar e expressar aquela busca obsessiva: entrevistas, conversas, perfis, retratos, anedotários, testemunhos, histórias de vida, relatos de autoajuda, variantes do *show – talk show, reality show...* Complementa Arfuch (2010, p. 15): “no horizonte midiático, a lógica informativa do ‘isso aconteceu’, aplicável a todo registro, fez da vida – e, conseqüentemente, da ‘própria’ experiência – um núcleo essencial de tematização”. É importante não perder de vista esse cenário, pois “os métodos biográficos, os relatos de vida, as entrevistas em profundidade

delineiam um território bem reconhecível, uma cartografia da trajetória individual sempre em busca de seus acentos coletivos” (ARFUCH, 2010, p. 15).

Segundo Santos e Torga (2020), a autobiografia usa a memória para narrar o acontecimento, um resgate do relato, que pode ou não ser fiel ao que aconteceu, considerando que a memória depende de vários fatores, havendo subjetividade.

Diferente da biografia e semelhante ao diário íntimo, na autobiografia o próprio sujeito que vivenciou os fatos encerra sua visão sobre o que lhe ocorreu. A ideia de uma narração por si seguramente evoca o paradigma de fidelidade no relato vivencial, uma vez que uma história contada à luz de quem vivenciou o acontecimento sugere maior garantia de veracidade no relato... ou não.” (SANTOS & TORGA, 2020, p. 134).

A memória orienta o indivíduo de uma forma não linear e nem sempre fiel aos fatos, sendo errôneo e equivocado julgar que a autobiografia deva seguir um caminho oposto, tendo em mente que a principal ferramenta do autor é sim sua memória. A resignificação é inevitável, e segundo Arfuch (2010), o narrador é diferente do que viveu, ou seja, o mesmo narrador que protagonizou a situação não é o mesmo que irá narrar, pois o relato será resignificado.

3. EU PREFERIA TER PERDIDO UM OLHO: UM ESTUDO AUTOBIOGRÁFICO DOS CONTOS “O MANTO DO RINOCERONTE” E O “VESPÁRIO”

A escritora paraense Paloma Franca Amorim, nascida no ano de 1987, é licenciada em Artes Cênicas, pela Universidade de São Paulo, e pesquisadora de artes, ilustradora, educadora e artista visual. Foi para

a cidade de São Paulo com 18 anos de idade, onde mora desde então. Integra alguns núcleos artísticos, como a roda de samba de mulheres *Sambadas*, o grupo de teatro e cultura feminista **Coletiva Vulva da Vovó**, e o coletivo de mulheres amazônicas **Vacas Profanas**. Foi colunista do jornal **O Liberal** durante 11 (onze) anos.

Atualmente, é colunista do portal de conteúdos **UOL**, em que se dedica a escrever os gêneros crônicas e opinião, na coluna *Opera Mundi*. Na cena literária, inaugura em 2017 quando publica o seu primeiro livro de crônicas/contos, **Eu preferia ter perdido um olho**. Recentemente, em 2021, escreveu o conto intitulado *A presa*, para a coletânea **Abrindo a Boca, mostrando a Língua**, que reuniu 16 (dezesseis) escritoras brasileiras LGBTQIA+. Também, nesse mesmo ano, lança o seu primeiro romance **sito**, em que narra sobre juventude, violência, preconceitos, sobre uma geração que frequentou o Oito, um bar de Belém, do Pará, que reunia “professores, ativistas, escritores, músicos e artistas de teatro” (AMORIM, 2021, p. 30).

A obra **Eu preferia ter perdido um olho** foi publicada em 2017, pela editora Alameda. É composta estruturalmente por 51 (Cinquenta e uma) crônicas-contos, publicadas originalmente na coluna “Magazine”, o caderno de variedades do jornal **O Liberal**, no ano de 2011. Para Lucio Flávio Pinto (2017), o livro se destaca porque: “escrevendo sobre ela mesma nas crônicas/contos deste livro, ela fala sobre o mundo e transforma suas observações e personagens em arquétipos e tipos ideais das ciências humanas e sociais, a versão acadêmica e científica do universo da ficção” (PINTO, 2017, p. 12). Ainda sobre a obra, Edir Gaya afirma:

Eu preferia ter perdido um olho é extremo e intransigente como o nome sugere e também é delicado, mesmo na sua visceralidade, na melhor tradição da literatura à Virgínia Woolf, Clarice Lispector, Ana Cristina César, Hilda Hilst, Eneida de Moraes, Maria Lúcia Medeiros (GAYA, 2017, p. 19).

Assim como Eneida de Moraes e Patrícia Galvão, autoras que publicaram autobiografias, Paloma Amorim organiza a sua obra a partir das autoimagens e fabulações do eu que atravessam as suas narrativas através de episódios fragmentados e espalhados nos enredos de suas crônicas-contos. São nas suas narrativas que vemos as estratégias textuais reveladas em etapas de sua vida a partir dos seguintes autobiografemas: a) o tempo da infância, a perda da mãe, a relação com o pai, o cotidiano da cidade de Belém; b) a chegada da mocidade, projetadas pelos autobiografemas relativos à violência sexual, a descoberta da lesbianidade, a profissão de escritora, as leituras literárias, as posições subversivas.

Na primeira crônica-conto escolhida, *O manto do rinoceronte*, é possível adentrar no mundo da infância da autora-narradora-personagem por meio dos costumes e da vida de sua avó, sendo comparada a um rinoceronte, cansada e protegida por uma couraça:

Minha avó parecia um rinoceronte bem como outras tantas pessoas cheias de couraça por aí que permitiram o nascimento de um chifre de marfim entre as ventas, como se um chifre de marfim as pudesse proteger desses rodamosinhos em que tropeçamos depois que a vida nos traga para dentro dos próprios pulmões. (AMORIM, 2017, p. 35).

[...] Desde então fiz um pacto com minha irmã de que jamais viveríamos por educação, a fim de honrar nosso ideal de preservação de todo e qualquer cachorro do mundo. (AMORIM, 2017, p. 36).

Nos trechos acima, existem várias referências a sua mocidade, fazendo com que a autora ressignificasse seu pensamento durante a escrita, visto que, ao final, afirma também “ser um rinoceronte”. A autora-narradora-personagem que cresceu observando a avó e seu comportamento introvertido hoje se torna algo parecido com o que julgava impróprio na época e, assim, a crônica proporciona possibilidades para uma análise detalhada, acentuando a existência de vários “eus” durante a narração, conforme ela relata para o amigo que está de volta à cidade de Belém do Pará.

Na segunda crônica-conto, *Vespário*, também são identificados fragmentos de sua juventude, contando algo tão íntimo quanto as particularidades da personalidade de um parente próximo, dessa vez, porém, é dado acesso até mesmo à rotina da qual ela se lembra de pegar o transporte público, da sensação dos psicotrópicos e da doença de sua mãe.

Dia após dia eu matava um leão e todas as outras diversas quimeras que me assolavam as ideias. Mas era impossível transpassar a barbárie, depois de tombar as monstruosidades eu já não conseguia raciocinar. (AMORIM, 2017, p. 81).

A escrita é extremamente intimista, dando oportunidade para que o leitor conheça os pensamentos mais melancólicos e angustiantes da autora-narradora, como se pudesse sentir a ansiedade em cada palavra

depositada no texto, um relato vívido de uma experiência do ponto de vista de uma única pessoa, como uma personagem principal. Sem o acesso sobre o ocorrido de um ponto de vista distante, o leitor está condicionado a crer naquele ponto, sendo ele fiel à memória do caso ou não, que pode ter trazido um ar subjetivo, mas que, no entanto, não deixa de ser leal aos sentimentos da autora, trazendo consigo um peso emocional, traços marcantes de uma autobiografia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

À guisa de conclusão, a autobiografia tem um lugar de destaque no mundo literário e não existe uma “forma” para o gênero, no entanto podemos identificá-lo através dos autobiografemas.

É a partir desse caráter flexível, híbrido e irregular que podemos dizer que as crônicas-contos de Paloma Franca Amorim podem ser lidas a partir da autobiografia, uma vez que elas variam de temas e assuntos e variam em sua forma (há crônicas que nos permitem aproximá-las da estrutura de um conto), possibilitando que façamos a sua leitura a partir da discussão do pacto autobiográfico ressignificado, da retomada do valor biográfico e de suas relações com o espaço biográfico. Além desses aspectos, nas crônicas-contos de Paloma Franca percebemos a presença de um autor-narrador-personagem que participa das ações, mas também é uma testemunha de acontecimentos, fatos e lugares, fazendo de sua memória instrumento principal para ressignificar fragmentos de sua infância, adolescência e vida adulta.

REFERÊNCIAS

AMORIM, Paloma Franca. **Eu preferia ter perdido um olho**. São Paulo: Ed. Alameda, 2017.

AMORIM, Paloma Franca. **Oito**. São Paulo: Alameda, 2021.

ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico**: dilemas da subjetividade contemporânea. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010.

PINTO, Lúcio Flávio. Apresentação. In: AMORIM, Paloma Franca. **Eu preferia ter perdido um olho**. São Paulo: Alameda, 2017, p. 12.

GAYA, Edir. Prefácio. In: AMORIM, Paloma Franca. **Eu preferia ter perdido um olho**. São Paulo: Alameda, 2017. pp. 14 -19.

SANTOS, Yuri Andrei Batista; TORGA, Vânia Lúcia Menezes. Autobiografia e (res) significação. **Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso**. São Paulo - SP, v. 15, n. 12, pp. 119-144, abril. /jun. 2020.

SANTOS, Edimara Ferreira. **Aruanda e Banho de cheiro**: o percurso autobiográfico da escritora paraense Eneida. 144f. Tese (Tese de Doutorado em Estudos Literários) – Programa de Pós Graduação em Letras- Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Rio de Janeiro, 2018.

MOLLOY, Sylvia. **Vale o escrito**: a escrita autobiográfica na América Hispânica. Chapecó: Argos, 2004.

5

A ESCUTA DOS ANIMAIS BRASILEIS NA POESIA DE OLGA SAVARY

Lorena Dias ¹

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Alberto Manguel em seu livro *A cidade das palavras* cita: “A linguagem, como um dia soubemos, não se limita a nomear, ela também confere existência à realidade, ela é um ato de evocação por meio de palavras e por meio daquelas versões dos acontecimentos reais que chamamos de histórias” (MANGUEL 2008 p.18) A linguagem não é limitada, ela é um processo de transformação contínuo. Nós enquanto seres humanos que vivemos em sociedade sabemos que o ato de criar denominações é um reflexo das nossas interações humanas e não humanas. Nossos relacionamentos também acontecem com plantas, animais, objetos, dentre outros seres. O ato de criar é uma arma poderosa, porque ao fazê-lo evocamos através/por meio das palavras a existência no mundo.

Quando digo arma, não me referindo àquela que serve para destruir. Mas ao apontar para a criação das palavras me refiro ao ato proteger quem somos de forma individual e coletiva. A poesia é um ato criador, que atravessa séculos de existência. Quando e como a

¹ Graduada em Letras Português/Espanhol pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG), atualmente é mestranda no Programa de Pós-graduação em Letras na mesma universidade. Integra o Grupo de Pesquisa Crítica feminista e autoria feminina: cultura, memória e identidade (UFGD) e é bolsista vinculada ao Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEABI-FURG).

linguagem começou? É possível calcular e dimensionar historicamente. Porém, a origem da poesia é um mistério genuíno que percorre os estudos historiográficos literários e não literários.

Dizem que ela começou na Grécia, nos escombros antigos. Alexei Bueno em uma das definições sobre poesia menciona que “a poesia é a arte de dizer com as palavras o que apenas as palavras não podem dizer” (BUENO, 2007 p.09) Essa metáfora ilustra a transcendentalidade, afetividade e a vida na vida. Dessa forma, não há como saber quando, exatamente, a poesia começou.

2. DISCUSSÕES

No livro *Anima Animalis voz de bichos brasileiros* Olga Savary ouvimos os animais através dos seus hai-kais e um poema longo como mencionado na abertura do seu livro com as ilustrações do artista Marcelo Frazão. Nesse sentido, a sua poesia ilustra um olhar para a diversidade de animais e principalmente para as vozes dos animais, o primeiro haikai intitulado Beija-flor, menciona “De esperança homens usam/ minhas asas de metáfora: polinizo liberdade.” (SAVARY, 2008 p.19) ao longo do livro escutamos as vozes dos animais, os quais são ignorados por nós seres humanos. Em uma entrevista, a poeta comentou sobre a criação deste livro dizendo que na verdade esse livro não é escrito sobre o que os homens pensam sobre os animais, mas, sim, o que os próprios animais pensam e falam sobre si mesmos.

Nesse sentido, os animais são percebidos a partir de uma importância, de um outro lugar com outro olhar. A poeta paraense Olga

Saravy pensa a partir do fazer poético sobre as inquietudes da floresta e do mundo invisível pela cidade e pela correria urbana. A preocupação da poeta Olga Savary envolve as invisibilidades de um mundo capitalista, o qual procura apenas o valor monetário das coisas, até mesmo dos animais que vivem na floresta Amazônica, os quais também se tornaram mercadoria, deixando de ser dignos de afetos e carinho, suas individualidades e identidades não são respeitadas.

A preocupação com o indizível dos bichos configura Olga Savary enquanto uma poeta ecológica? Como foi identificada pelo escritor Gilberto Freyre em 1970. A academia investe tempo e teorias para inserir as/os poetas e a literatura em caixas específicas e denominações que são excludentes. Acredito que Olga Savary teve a intenção de escrever uma poesia que investigasse o mundo subterrâneo, as realidades despercebidas e incompreendidas por nós, enquanto seres emergentes que somos. O olhar da poeta estava voltado para a compreensão das pequenezas do nosso cotidiano longe dos grandes centros urbanos, como na floresta Amazônica.

Olga dedicou a vida à poesia, ao olhar o mundo e suas sutilezas em tempo integral. Para muitos leitores a poesia é concebida de um olhar singular e sensível aos deslocamentos da vida que é profunda aos elementos da terra, da água, do ar, dos animais e da natureza como um todo. O olhar para essas coisas pode ser compreendido como inútil, termo cunhado pelo poeta Manoel de Barros, ele menciona que a poesia não serve para nada, não serve para ganhar dinheiro, não serve para ficar rico, mas serve para o nada. O nada pode ser compreendido como a vida, a nossa vida transfigurada em tempo, o tempo que corre e desliza

nas nossas mãos. Uma das imagens recorrentes nos poemas de Manoel e de Olga é a imagem da água, o que os constituem enquanto seres que se movem com a palavra, com a poesia:

OS SELVAGENS

Aqueles que são selvagens se aproximam
pela água
E procuram o jardim secreto no sumidouro
do rio.
Seus corpos são mágicos espelhos provisórios
na tranquila desordem de planta inaprendida.
Peixes olham para eles como se os conhecessem
sempre
(são de um mesmo reino impreciso e líquido).
Aqueles que são selvagens não tem pressa
Porque inauguram o tempo
e o magiciam.
(SAVARY, 1967, p.42)

As águas presentes na poesia de Olga permitem pensar o movimento da vida que se insinua nas linhas dos rios e das muitas compreensões do corpo, do encontro com afetos e com as afetividades de outros corpos e da própria natureza. As formas do vento de dizer e afetar as pessoas na poesia de Manoel de Barros caminham não só para o movimento das coisas, o vento consome boa parte das sensações, dos muitos gestos de ternura e compreensão do viver a vida que não se repete como é mencionado pelo Manoel. Ter apenas uma possibilidade de vivenciar o mundo é um convite para aproveitar todas as

experiências com intensidade e prazer, acredito que esse é um dos principais ensinamentos deixados pela poesia de Manoel.

Os quatro elementos são evidenciados na poesia de Olga Savary, a poeta envolve a escrita com o ar, o fogo, o vento e a água, este último é evidenciado em um livro dedicado a ela. O desaguar para Olga é um chamado do próprio corpo, da própria pele para o erótico, o prazer. Olga Savary, sustenta um olhar genuíno para as pequenas e movimentos do ar e também dos animais, ao falar destes últimos reconhecemos a sua simplicidade e uma vida voltada para o fazer poético direcionado aos territórios ignorados pelos grandes centros urbanos:

Jacaré

Jacaré de rio,
do rio Amazonas
e seus afluentes
ao Paracatuba
do belo Pará,
faço tremer o chão
sob os vários pés,
Rujo igual leão,
urro como touro,
desafio à luta
tudo quanto é macho.
Sobrevivo às eras
no sul da América
do Norte, no Norte
da América do Sul,
e ao longo do vale
do rio chinês Yang-Tse.
Por que só em lugares

tão distantes um do outro
ninguém explica ou só
a Pangeia é que explica,
é enigma, mistério
de jacaré.
(SAVARY, 2008 p. 43)

Os animais na poesia de Olga Savary são colocados enquanto protagonistas de suas próprias vozes. Nesse sentido, a eco poética também é muito importante no processo da escrita de Olga Savary. Quando ela recorre as vozes dos animais, talvez seja uma forma de ouvir a si mesma, como uma mulher da poesia selvagem, das palavras cortadas do vento e com o brilho de encontrar a si mesma em outro ser, aqui, especificamente, nos animais da floresta. Ao falar do Jacaré, Olga fala de si, do lugar que nasceu, identificamos no poema mais longo do livro o desenho do corpo da poeta, como seu mapa ancestral, o qual permanece no segredo de quem sabe nadar de costas em águas barrentas de rio.

Nesse aspecto, a sua própria voz não é condensada, pelo contrário, conseguimos ouvi-la de forma latente através dos animais. Dentro dessas projeções feitas tanto por Olga Savary e por Manoel de Barros temos o que Michel Collot denominou “escrita fora de si”, gostaria de apontar essa importante reflexão trazida pelo professor Collot, já que ao mencionar o fora de si, é possível questionar o que seria o dentro de si. Penso que a possessão inicial se refere ao eu próprio de quem escreve, ao desajustar e direcionar o olhar para o mundo, a poeta desprende-se do eu próprio, conforme menciona Michel Collot:

Fazendo a experiência de seu pertencimento ao outro – ao tempo, ao mundo ou à linguagem –, o sujeito lírico cessa de pertencer a si. Longe de ser o sujeito soberano da palavra, ele se encontra sujeito a ela e a tudo o que o inspira. Há uma passividade fundamental na posição lírica, que pode ser similar a uma submissão. Sem poder mais se sustentar em poder mais se sustentar em um fundamento transcendente ou transcendental, não seria esse arrebatamento em direção ao outro uma pura e simples alienação? Sem poder mais cantar Deus ou o Ser ideal através das palavras e das maravilhas tanto da criação quanto da criatura, o sujeito que se precipita para fora de si se encontra lançado em um mundo e em uma linguagem desencantados. (COLLOT, 2004 p.166)

É possível compreender a linguagem erótica utilizada por Olga Savary também como um sujeito lírico fora de si, porque a voz do poema é lançada para o alcance do mundo, para aquilo que arrebatava, transforma e transborda algo que está dentro e fora. Um dos conceitos utilizados pelo próprio autor Collot é o de reciprocidade com o mundo que insere o sujeito lírico nesse contexto de percepção do mundo. A carne e o pertencimento de vários encontros ilustram as palavras da poeta Olga Savary:

Vida I

A árvore que persigo mato adentro
 navega no espinhaço deste tempo.
 Mordo seus frutos como se eu mordera
 a agreste cor de tua carne roxa
 com a fúria de rios pelos joelhos.

Selvagem é o coração da terra
 e o meu.

(SAVARY, 2021 p.65)

A palavra aqui é ela mesma um gesto do corpo e da poesia, a poesia no corpo. Segundo Manoel de Barros, “Poesia é a ocupação da palavra pela imagem. Poesia é a ocupação da imagem pelo Ser” (BARROS, 2015 p.72). As imagens na poesia de Manoel são e não são dissonantes do eu lírico, o que nos provoca a pensar que nem mesmo na imagem encontramos a sua identidade. Manoel pensa e olha para esse pequeno Universo e o traz para a linguagem poética, para dentro do poema, ele está no entre lugar do eu lírico dentro e fora de si. Reconheço no seu percurso literário a alteridade mencionada por Michel Collot.

Ainda sobre os apontamentos de Michel Collt, surgem algumas dúvidas ou questões: é possível afirmar que o contato com as coisas modifica o modo como o poeta ou a poeta escreve sobre seu lugar no mundo? Penso que sim, levando em consideração essa escrita que evoca uma proximidade com a vida experimentada. De modo que, essa escrita fora de si permanece no íntimo de seus autores como uma explosão para dentro do poema, essa dimensão do escrito e do sentido é subjetiva, porque nos conhecemos e reconhecemos através das nossas experiências coletivas e individuais e isso pode se refletir na nossa criação literária.

No *Livro sobre Nada* do poeta Manoel de Barros vislumbramos um mundo que não precisa ser recriado, ou destruído, e sim aceito, amado, abraçado, cuidado, percebido de forma amorosa. Nessa perspectiva, temos uma amostra do que seria o sensível, o essencial que não perceptível aos olhos humanos. Estas singularidades estão disponíveis ao gesto da escrita e da poesia. Em 1973, Roland Barthes repensa a escrita como um trabalho verbal vinculado a certa ideologia da

linguagem, acredito que esse repensar da própria linguagem ressignifica também o modo de viver e assumir a corporalidade da palavra, da literatura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir destes debates podemos pensar a escrita sendo potencializada pelo gesto e pelo pensar poético. Segundo Olga Savary, no poema Teipó “Tudo o que sei/ aprendi da água, ela diz. / E arde sem saber” (SAVARY, 2021 p.79). No lirismo fora de si, trazido pelo autor Michel Collot identifico na poesia de Manoel de Barros e na de Olga Savary uma espécie de coisificação, ou seja, outrar-se. Segundo Adalberto, “O outrar-se de Manoel é transitivo às coisas. Manoel pode outrar-se assim nas coisas e nos bichos, o que lhe permite uma posição peculiar, senão única.” (MULLER, 2021 p.02) essa afirmativa é presente não só em Manoel, como também em Olga Savary, a qual incorporou nas linhas das ondas do mar, nas águas e nas vozes dos animais a sua própria voz constituindo assim um olhar de alteridade, desapegando-se do eu egoísta/isolado das outras formas de vida.

O que sobra da poesia? O que fica da poesia? A resposta para essa questão, depois de ler e reler Manoel e Olga é a de que, sobramos nós. Nós mesmas/mesmos sobramos dela, nascemos outra vez por ela, nela mesma. Reconheço aqui as palavras do meu querido colega Alberto Lopes de Melo que conheceu de forma intensa a poesia de Manoel de Barros para dizer sobre a utilidade da poesia, “Em outros termos, a mesma inutilidade que transforma os objetos e seres em matéria de

poesia talvez consista no caractere mais propriamente humano, por revelar o sujeito desvencilhado dos liames que constituem seu cotidiano muitas vezes mecanizado” (MELO, 2018 p.178). A utilidade da poesia não existe, o que existe é a inutilidade, e é esta que importa para a vida e para a poesia.

REFERÊNCIAS

BARROS, Manoel de. **Meu quintal é maior do que o mundo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

BUENO, Alexei. **Uma história da poesia brasileira**. Rio de Janeiro: G. Ermakoff Casa Editorial, 2007.

COLLOT, Michel. **O sujeito lírico fora de si**. Trad. Alberto Pucheu. Terceira Margem, Rio de Janeiro, v. 9, n.11, p.165-177, 2004.

MÜLLER, Adalberto. **A ecologia poética de Manoel de Barros**. Revista Palavra, 2021.

MANGUEL, Alberto. **A cidade das palavras: as histórias que contamos pra saber quem somos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MELO, Alberto Lopes de. **Sujeito, espaço e linguagem na poesia de Manuel de Barros**. Disponível em: <http://repositorio.furg.br/handle/1/9641>. Acesso: 16.12.2021

PUCHEU, Alberto. **Manoel de Barros: em que acreditar senão no riso?** Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/g9L5zQgGPQJ3gLtJHmCW54K/abstract/?lang=pt>. Acesso: 15.12.2021

SAVARY, Olga. **Coração subterrâneo: Poemas escolhidos**. São Paulo: Todavia, 2021.

SAVARY, Olga. **Anima Animalis – Voz de Bichos Brasileiros**. São Paulo: LetraSelvagem, 2008.

SÓ dez por cento é mentira. Direção: Pedro Cezar. Fotografia: Stefan Hess. Rio de Janeiro: Artesanato Eletrônico, 2009 (81 min). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QZLC8wNVtfs>>. Acesso em: 13.12.2021

O texto “Inutensílios” foi acrescentado no final do ensaio “Arte in-útil, arte livre?”, e publicado com pequenas modificações sob o título “A arte e outros inutensílios” no como criar blog jornal Folha de S. Paulo, e apresentado como primeira aula do curso POESIA 5 LIÇÕES ministrado por Leminski na Fundação Armando Álvares Penteado, em São Paulo, 1986.

6

UMA ANÁLISE DA VIVÊNCIA LÉSBICA NO CONTO “FLOR, FLORES, FERRO RETORCIDO”, DE NATALIA POLESSO

Luana do Nascimento Monteiro ¹

Edimara Ferreira Santos ²

1. INTRODUÇÃO

A obra literária **Amora**, de 2015³, da escritora Natalia Borges Polesso (1981-)⁴, em se tratando de sua estrutura, está dividida em duas grandes partes: a primeira intitulada *Grandes e Sumarentas*, que contém vinte e sete (27) contos; e a segunda, intitulada *Pequenas e Ácidas*, a qual apresenta seis (06) contos. As narrativas deste livro estão centralizadas nos protagonismos de personagens femininas de diferentes espaços-

¹ Discente do curso de Letras-Português da Faculdade de Estudos da Linguagem (FAEL), da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA). Integrante do Grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/CNPq). E-mail: luanadnmonteiro@gmail.com

² Doutora em Letras- Área de Concentração: Estudos de Literatura – Linha de Pesquisa: Teoria da Literatura e Literatura Comparada, pelo programa de pós-graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atualmente, é professora de Literatura no curso de Letras- Português e no Programa de Pós-Graduação Profissional em Letras (Profletras), da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa), campus Marabá. Exerce liderança no Grupo de Estudos e Pesquisas Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/Unifesspa/CNPq). E-mail: edimara@unifesspa.edu.br

³ Importante ressaltar que ao longo deste artigo utilizaremos nas citações a 6ª edição, de 2019, da obra **Amora**, da escritora Natalia Borges Polesso.

⁴ Natalia Borges Polesso é uma escritora e tradutora, doutora em Teoria da Literatura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), nascida em 1981 na cidade gaúcha Bento Gonçalves. Ela transita por diferentes estilos de escrita, como conto, poesia e romance, sendo considerada uma importante voz na literatura contemporânea brasileira e da pesquisa sobre o debate da diversidade e valorização de temas que envolvem a comunidade LGBTQIAP+. Além da obra premiada **Amora** (2015), Polesso é autora dos romances **Controle** (2019) e **A Extinção das Abelhas** (2021) que também abordam a lesbianidade. Traduziu **É Assim Que Se Perde a Guerra do Tempo** (2021), dos autores Amal El-Mohtar e Max Gladstons, livro que aborda a mesma temática.

territórios da sociedade brasileira, as quais se afirmam lésbicas, em sua maioria, sendo atribuídas a elas características sociais, regionais e culturais da vivência lesbiana. Os contos versam sobre temáticas como, a descoberta da sexualidade, discriminação, amor, mulheres lésbicas que não performam feminilidade, traição, preconceito social, dilemas e tensões familiares, entre outros.

Essas ocorrências se encontram no conto *Flor, flores, ferro retorcido*, que será analisado brevemente neste artigo, a partir das vivências lésbicas que envolvem as personagens do conto. Além disso, refletiremos sobre o conhecimento e comprometimento da autora de **Amora** para com a literatura lésbica como uma importante ferramenta de discurso político e ético, não permanecendo limitado a uma obra apenas no aspecto da sexualidade.

Nesse sentido, podemos considerar a importância de vozes habilitadas por suas vivências e posicionamentos políticos a falar com o grupo no qual está inserido através da escrita, sendo uma urgência da literatura contemporânea a ser compreendida. Afinal, a representatividade se tornou uma discussão social importante na nossa atualidade. Em relação a literatura lésbica, trata-se de uma questão identitária, em que nossos corpos, nossos sentimentos e nossas histórias precisam ser respeitadas e narradas, ultrapassando os limites do entretenimento e ocupando cada vez mais espaços em todas as áreas da sociedade.

Sendo assim, faz-se necessário compreender e discutir as características referentes a literatura lésbica, que tornam sua abordagem uma importante contribuição para os campos sociais,

culturais e literários, pois incentivar a continuidade dos estudos nessa área significa tornar a sociedade um lugar cada vez mais consciente e seguro para a vivência de mulheres lésbicas em todas as suas particularidades estéticas, comportamentais e intelectuais, garantindo o seu direito universal de existir.

2 A LITERATURA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: A IMPORTÂNCIA DA LITERATURA LÉSBICA

A contemporaneidade da literatura brasileira abriu caminho para a pluralidade de narrativas em nosso território tão vasto, para conseguir expressar e representar diferentes vivências, o que por sua vez faz com que o leitor busque “reconhecer-se em uma representação artística” (Dalcastagnè, 2011, p. 14), sendo essa uma forma da afirmação de sua existência e validação de seus sentimentos, algo por muito tempo impossibilitado pela monopolização de homens brancos, heterossexuais e cobertos de outros privilégios sendo únicas referências de autoria nacional.

Nas últimas décadas, principalmente nos últimos anos, o campo literário da literatura brasileira contemporânea tornou-se um espaço de importante afirmação para grupos marginalizados, em que suas vozes conseguem ter um alcance maior e tão eficaz quanto em outras áreas, por exemplo, na música e nas artes visuais. E isso se deve, a partir do que relata Dalcastagnè (2012), que também ocorre na literatura brasileira contemporânea, de modo geral, a um movimento crescente de interesse sobre a representatividade dos múltiplos grupos presentes na sociedade, concedendo o local de fala apropriado.

Isso posto, o momento atual da nossa literatura oferece os recursos adequados para que os mais variados discursos ecoem, como importante atos de resistência dos autores por trás de suas narrativas. Segundo Resende (2008), a multiplicidade presente na nossa literatura é o que a torna de grande valor, dessa forma, estamos vivendo o nosso maior momento de “contestação de território” (Dalcastagnè, 2012).

E é o que ocorre com a lesbianidade na literatura ao buscar espaço para esse grupo da sociedade se afirmar, pois segundo nos apresenta Butler (2004), o gênero se trata de um ato performativo e por isso também político. Logo, inserido nesse debate da Literatura Brasileira Contemporânea, a Literatura Lésbica desponta como um instrumento importante de luta e de conquista de território e espaço para a afirmação e reconhecimento de escritoras lésbicas, como nos lembra Polesso (2020):

Penso que as implicações das escritas desses corpos lésbicos especializados configurem uma literatura lésbica (ou lésbica), do ponto de vista político e estético. Jamais reduzida ao temático. Jamais gravitando apenas o eixo da sexualidade, descolada do mundo. São pessoas completas a ocupar espaços por vezes hostis. São pessoas completas criando, reivindicando e reinventando espaços de afeto (POLESSO, 2020, p. 5).

Polesso (2020) afirma no excerto acima que é necessário e urgente (re)afirmar a existência dessas mulheres no mundo das letras, pois esse espaço foi negado e suas literaturas reduzidas apenas à temática da sexualidade. O exemplo emblemático de que as obras de escritoras lésbicas foram, no passado, reduzidas as temáticas da sexualidade e da

pornografia foi o de Cassandra Rios⁵ (1932-2002), uma vanguardista em escrever e publicar literaturas lésbicas, sendo suas obras censuradas durante a ditadura militar, e reduzida pelos críticos literários à pornografia. Piovezan (2006, p. 8), inclusive, afirma que "seu nome [Cassandra Rios] se tornaria no imaginário coletivo quase que sinônimo de literatura lésbica".

Ainda sobre a ocupação de autorias lésbicas, Arnés (2018) apresenta uma discussão da expansão, ainda que gradual, dos discursos sobre sexualidade, tanto no âmbito literário, quanto no acadêmico e crítico, os quais provocam o declínio da invisibilidade das representações instauradas por um longo período de escrita dos homens heterossexuais sobre as nossas vivências, como afirma a autora:

É certo que a visibilidade da homossexualidade constitui um fenômeno do presente que afeta também a produção acadêmica. Também reconheço que, neste século, as sexualidades dissidentes fazem seu ingresso no discurso crítico introduzindo um conflito no campo da representação (ARNÉS, 2018, p. 176).

E é por isso que reivindicar o nosso espaço, as nossas histórias, as nossas emoções e, senão o mais importante, a nossa existência, torna-se um ato constante de resistência.

⁵ Cassandra era pseudônimo de *Odete Rios*, nascida em 1932 em São Paulo, escritora paulista que viveu exclusivamente da venda de suas obras, chegando a vender um milhão de exemplares de seus livros. Ela foi uma das primeiras autoras de obras no Brasil a tematizar o corpo-território, as vivências e as lutas das mulheres lésbicas, como afirma Santos (2003, p. 18): "Durante toda a sua carreira, Rios escreveu mais de 40 romances de grande sucesso que lidam com o tema da homossexualidade. Enquanto adereçava uma variedade de assuntos e problemas sociais, como a inflação, a violência, a brutalidade policial, o sincretismo, a corrupção, etc., se poderia dizer que a descrição da homossexualidade em cenários urbanos é a linha central e recorrente que permeia toda a sua obra".

3 O CONTO “FLOR, FLORES, FERRO RETORCIDO”: VIVÊNCIAS LÉSBICAS

Estudar a literatura lésbica no espaço acadêmico é compreender a (re)existência contra o epistemicídio sistêmico e o racismo científico de escritoras como *Cassandra Rios*, *Cidinha da Silva*, *Vange Leonel*, *Luciany Aparecida*, *Diana Salu*, *Paloma Franco Amorim*, *Monique Malcher*, *Dia Nobre* e *Natalia Borges Polesso*, para citar alguns nomes, que no passado foram silenciadas e “abafadas” no mundo social, cultural e das letras e que, no contemporâneo, estão marcando o espaço-território da escrita literária, da sociedade e da cultura brasileira.

Dessa forma, a leitura e análise do conto *Flor, Flores, Ferro Retorcido*, da escritora Natalia Polesso, inserido no conjunto da obra do livro **Amora** (2015), apontando as vivências lésbicas, torna-se fundamental para desmitificar o “rótulo” imposto às literaturas de mulheres lésbicas.

O conto é nomeado como *Flor, Flores, Ferro Retorcido*, ao qual, na história, é explicado o significado de cada palavra: *Flor* é o nome da vizinha, que é lésbica; *flores* são as flores que a personagem principal leva para a sua vizinha quando descobre que ela está “doente”; e, por fim, *ferro retorcido* é, no decorrer da história, descrito como o lugar onde a vizinha lésbica atua, pois ela possui uma oficina em que há ferros.

Ao iniciarmos a leitura do conto nos deparamos, logo nos primeiros parágrafos, com as lembranças/memórias da narradora-personagem que nos direciona para o recorte temporal de sua infância, especificamente o ano de 1988, quando tinha 8 anos de idade e morava com os seus pais em um bairro pobre na divisa entre Campo Bom e Novo Hamburgo. Um bairro em que a população vivia no limiar entre o

tradicional e o moderno: “O transformador, acho, não aguentava tanta gente assistindo novela, tomando banho, ligando rádio, usando o liquidificador. (...) A rua não tinha calçadas feitas, os paralelepípedos eram completamente irregulares. (...) Nada mal para aquele bairro pobre” (POLESSO, 2019, p. 57). É nesse lugar tradicional que a narradora-personagem viveu a sua infância, tendo como principal amiga Celoi, filha do seu Kuntz, o único no bairro que respeitava e tinha uma amizade com a Flor, a vizinha lésbica.

Era comum os pais da personagem central e a família Klein almoçarem nos finais de semanas, e foi justamente em um desses almoços que ela escutou pela primeira vez a palavra “machorra” pronunciada entre risos, desconfortos e desconfianças na roda de conversa daqueles adultos, pois nesse momento a homossexualidade feminina, em especial o lesbianismo, era entendida como transgressora da moral vigente, como pornográfica, patológica.

A homossexualidade [termo usado na época para definir as pessoas da comunidade LGBTQIAP+] como algo transgressivo, a homossexualidade feminina confrontava violentamente com um modelo imaginário de família – nuclear, composta por pai, mãe e filhos – no qual havia um papel estabelecido e restrito: um modelo de mulher caracterizado pelo trinômio “esposa-dona-de-casa-mãe” (RAGO, 1985 p. 62).

A temática da sexualidade não é a única máxima que encontramos ao longo da leitura do conto, a tessitura da narrativa versa, também, para as relações sociais, amizades e a exploração do desconhecido, inserindo-nos no universo de uma criança curiosa, questionadora e

inocente, que a todo custo procurou descobrir o significado daquela palavra que tanto incomodava os adultos.

O fato que mais se enraizou na minha memória desses almoços foi um dia em que eu ouvi a seguinte frase: como pode uma machorra daquelas? E eu, curiosa que era, rapidamente perguntei o que era uma machorra. (POLESSO, 2015, p.42).

(...)

Entre um soluço e outro, eu ficava tentando entender o que era uma machorra e porque aquilo tinha ofendido a vizinha e preocupado a minha mãe. (POLESSO, 2015, p.59).

Percebe-se neste trecho como a personagem central teve o primeiro contato com o termo, cuja conotação era pejorativa, na qual a sociedade de época se referia a uma mulher lésbica que não performava feminilidade. Assim como “machorra”, haviam outros termos como “mulher-macho”, “machão”, “sapatão”, sendo esta última palavra utilizada pela comunidade lésbica, atualmente, como título de resistência.

Ao decorrer da história, as justificativas contadas são para tentar respaldar o termo preconceituoso para a criança, até o momento da análise sendo definido como uma “doença”⁶: “É uma doença, minha filha. A vizinha é doente. Voltei para o quarto quase satisfeita. Se era uma doença, por que não tinham me dito logo?” (POLESSO, 2015, p. 59). Sendo essa uma escolha pertinente de Polesso ao considerarmos que é

⁶ Algo que também podemos relacionar é o fato de que, até 1990, a homossexualidade foi considerada uma doença mental, e apenas após 17 de maio do mesmo ano foi retirada da lista de Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID) internacional das doenças pela Organização Mundial da Saúde (OMS).

“inegável que o mito ou o sentido comum costumam associar as narrativas homossexuais (em geral) e as lésbicas (em particular) com a morte e a doença” (Arnés, 2018), aplicando de forma assertiva e crítica o que se busca debater neste artigo, sobre como a partir do local de fala da autora a vivência lésbica pode ser introduzida adequadamente.

Prosseguindo na análise, acompanhamos o desenrolar da situação a partir da perspectiva infantil colocada no conto, que se contrapõe, com sensibilidade, a violência sofrida pela mulher lésbica da sociedade adulta: “Na manhã seguinte, eu fiz o que qualquer pessoa faria por um doente, ou o que eu entendia, na minha cabeça de criança, que qualquer pessoa faria: levei flores” (POLESSO, 2015, p. 43).

Aprofundando essa dinâmica criada por Polesso (2015), das diferentes posturas diante do tema da lesbianidade, existe a presença de outra perspectiva no conto acompanhado de um cunho repreensivo por parte da mãe heterossexual da protagonista, sobre a atitude de acolhimento da existência de uma mulher lésbica: “Agradeceu as flores e se ajoelhou para me dar um beijo. Nessas horas, minha mãe apareceu e me puxou pelos cabelos” (POLESSO, 2015, p. 44). Isso é algo que Foucault (1988) nos apresenta como a hierarquização do sexo, tanto em âmbito político quanto econômico.

Logo após, acontece o desfecho no diálogo da protagonista com a outra criança do conto, Celói, que exemplifica com brinquedos uma relação heterossexual e uma homoafetiva, mas ao não ser compreendida, utiliza da estratégia binária, que Butler (2013) nos propõe desconstruir, de definir quem prefere “dançar Xuxa” e a cor rosa como menina e quem prefere brincar de pega e da cor azul como

menino. Por fim, a garota determina através do afeto da protagonista por ela que a outra é “machorra, ela falou sem paciência” (POLESSO, 2019, p. 62).

O desfecho da narrativa revela a magia, a inocência da narradora-personagem e o lirismo da linguagem do conto: “Ela tirou os cabelos da frente do rosto e o transformador explodiu. As faíscas que caíam iluminaram os olhos dela e, naquele momento, ela era a flor mais bonita que eu já tinha visto” (POLESSO, 2019, p. 63). Foi um encantamento de criança ao universo e às vivências das mulheres lésbicas que, para os adultos da época, classificavam-nas como doentes, pervertidas e condenadas socialmente e moralmente.

4 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dos estudos acerca da Literatura Brasileira Contemporânea conclui-se a importância do seu avanço, seja no espaço acadêmico, crítico ou literário, para a representação da pluralidade presente na nossa cultura, principalmente a da mulher lésbica, que ainda é invisibilizada, e uma minoria em ascensão que precisa assumir o controle de suas narrativas, como pontuam os estudos de Laura Arnés e Regina Dalcastagnè.

Portanto, conclui-se que **Amora** é um livro com uma linguagem que naturaliza e estabelece a realidade da vivência lésbica presente no conto analisado *Flor, Flores, Ferro Retorcido* a partir de Flor, a vizinha que é vítima dessa violência preconceituosa e estrutural enraizada na sociedade para as mulheres lésbicas que não performam feminilidade.

A obra, em geral, de Natalia Borges Polezzo, também aproxima a literatura do carácter identitário com o público lésbico, com a narração de histórias acolhedoras, conflitantes, afetuosas, doloridas e principalmente reais, sobre dilemas que nos deparamos em algum momento da nossa jornada de luta e (re)existência.

REFERÊNCIAS

- ARNÉS, Laura A. Ficções Lésbicas: ponto de vista e contingências. **Criação & Crítica**, nº 20, 2018.
- DALCASTAGNÈ, Regina. **A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004**. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, [S. l.], n. 26, p. 13–71, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9077>. Acesso em: 10 mar. 2023.
- DALCASTAGNÈ, Regina. **Literatura brasileira contemporânea: um território contestado**. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução Renato Aguiar. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**, tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.
- PIOVEZAN, Adriane. **Amor romântico x deleite dos sentidos: Cassandra Rios e a identidade homoerótica feminina na literatura (1948-1972)**. 2006. 105 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba.
- POLESSO, Natalia. Borges. Geografias lésbicas: literatura e gênero. **Revista Criação & Crítica**, [S. l.], n. 20, p. 3-19, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/criacaoecritica/article/view/138653>. Acesso em: 16 nov. 2022.
- POLESSO, Natalia. Borges. **Amora**. Porto Alegre: Não Editora, 2019.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar**: A utopia da cidade disciplinar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SANTOS, Rick. Cassandra Rios e o surgimento da literatura gay e lésbica no Brasil. **Revista Gênero**, Niterói, RJ, v. 1, n. 4, p.17-31, jul./dez. 2003.

7

A (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE FEMININA NO ROMANCE *PARA ALÉM DOS ANJOS*, DE LINDANOR CELINA

*Luciana de Barros Ataide*¹

*Luana de Jesus Ferreira Lacerda*²

1. PENSAMENTOS INICIAIS

O trabalho com a escrita literária tem relação com a existência humana há muito tempo e nesse processo de escrita a mulher era envolvida como fonte e objeto de inspiração; isso mesmo: objeto. Por isso a literatura tem papel fundamental na representação identitária da mulher.

A escritora e crítica literária argentina Beatriz Sarlo, na obra *Paisagens imaginárias: intelectuais, artes e meio de comunicação* (2005), lembra-nos que a literatura não se constitui um reflexo social, mas traz um olhar sobre um lugar social construído em determinado tempo e espaço. Isso nos possibilita olhar para tempos históricos a partir de uma construção literária e essa possibilidade é encontrada no romance *Para além dos anjos* (2003), de Lindanor Celina. Esse romance proporciona indagações, inquietações e leituras sobre outra temporalidade que não apenas àquela em que a obra se insere.

¹ Professora Adjunta do Curso de Letras – Língua Portuguesa, da Faculdade de Letras e Educação, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará/Unifesspa;

² Licenciada em Letras – Língua Portuguesa, pela Faculdade de Letras e Educação, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará/Unifesspa.

O romance *Para além dos anjos* (2003) traz como elemento estético questões relacionadas a preconceitos, patriarcalismo e o questionamento das relações de gêneros na organização social. Mesmo silenciadas, notamos a presença de personagens femininas que se movimentam em espaços que lhes seriam vedados pelas práticas sociais, reinventando o cotidiano e seus desejos, e reconstróem os valores de uma organização que busca delimitar os direitos e as escolhas das mulheres. Assim, ao longo da narrativa que é toda construída pelo narrador em primeira pessoa, trazendo sua visão particular sobre algumas personagens femininas que também não falam por si, tampouco de si; o que se sabe sobre essas mulheres que aparecem no romance é chegado ao leitor a partir da visão do narrador.

Temos então uma possibilidade de aproximar a ação dessas mulheres ao conceito de micropolítica proposto por Guatarri e Rolnick (2005) ao fazerem referência à pluralidade de desejos que não se fixam à visão tradicional sobre os papéis sexuais. Interessante ainda notar que no romance lindanoriano em estudo, esses papéis não são marcados por separações rígidas e nem por condutas homogêneas.

O romance de Lindanor foi escrito na década de 1960, ou seja, segunda metade do século XX, mas publicado pela primeira vez apenas no ano de 2003, início do século XXI. A partir desse instante, presenciamos a literatura como um recôndito de memórias de tempos e espaços vividos quando pensamos a ocupação de espaços sociais por homens e mulheres, o que nos permite refletir a respeito das possibilidades de leitura da História a partir da literatura.

Ao se deparar com a leitura de *Para além dos anjos* (2003), o leitor constatará, através de um narrador implícito, a descrição de algumas personagens femininas como única forma de onhece-las. Dentre elas, destaca-se a misteriosa mulher por quem esse narrador nutre um intenso desejo. Tudo se passa em uma noite do mês de maio, na cidade francesa de Normandia. Este narrador, um rapaz de 23 anos de idade, está em um bar acompanhado de mais três amigos. De repente, seus olhos fitam a presença de uma mulher que ele descreve com a seguinte indagação a si mesmo: “como fui me encantar por uma estrangeira que sequer é jovem, nem bonita.” (CELINA, 2003, p. 19). A partir desse encanto, a narrativa vai se construindo de forma que a descrição de outras mulheres vem sendo trazida pela voz desse narrador. No entanto, é interessante notar que mesmo que essas mulheres não tenham espaço de voz na narrativa, conseguimos perceber o quanto são mulheres que desconstroem a rigidez dos papéis sociais nas relações de gêneros.

Sobre essas mulheres que aparecem descritas, vamos destacar a misteriosa que prende a atenção do narrador. De imediato já notamos que essa mulher é apresentada como não sendo jovem nem bela. Ela está a uma mesa com um grupo de amigos: três homens e outra mulher. Ao narrar cada ação dessa personagem, o narrador diz: “Com qual dos três será casada? Com quem trai o marido? De pensar num possível dono dela, quase não consigo segurar este copo” (CELINA, 2003, p. 17). Aqui, conseguimos notar uma referenciação à mulher como posse de um homem: ‘possível dono dela’; notamos também um julgamento que é construído a partir de uma visão limitada sobre os espaços de circulação da mulher: ‘com quem trai o marido’. Não passa despercebida a

indicação sexista de que uma mulher não pode estar em um espaço social acompanhada apenas de amigos, pois é motivo para julgamento de que uma mulher casada que sai com amigos tem a intenção de cometer adultério.

2. A (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE FEMININA: UMA MULHER MISTERIOSA

Desde as páginas iniciais do romance *Para além dos anjos* (2003), de Lindanor Celina podemos construir reflexões sobre a representatividade da mulher na sociedade, a participação social, a conquista de autonomia. Mas antes de nos debruçarmos sobre a identidade da personagem feminina apresentada pelo narrador de 23 anos, vamos trazer algumas reflexões sobre a construção da identidade da mulher ao longo da história da humanidade que também tem relação com a evolução do papel da mulher na sociedade. Segundo Maria Marcelita P. Alves (2003) a construção da identidade feminina tem fundamento nos mitos da criação e traz suas considerações a partir de duas representações femininas: Lilith e Eva. Lilith é uma referência à mulher que foi entregue a Adão para ser sua companheira. Com seu espírito livre, não aceitou se submeter a Adão e se rebelou contra ele. Maria Angélica Pandolfi, no artigo “Imagens femininas no romantismo espanhol e brasileiro: Espronceda e Álvares de Azevedo” (2006) traz a informação de que “ao transgredir as leis que regem o universo masculino, Lilith é relegada à convivência com demônios, tornando-se um deles” (PANDOLFI, 2006, p. 68). Notamos então que o fato de Lilith ter sido banida da convivência com os homens se deu em decorrência

de sua não sujeição aos ideais femininos impostos pela sociedade patriarcal.

Após Lilith, vem Eva que tem uma história construída pela tentativa de submissão feminina ao julgo masculino. O Livro de Gênesis da Bíblia Sagrada (1990) traz a seguinte passagem:

Então o Senhor Deus fez cair um sono profundo sobre o homem e ele adormeceu. Tirou-lhe uma das costelas e fechou o lugar com carne. Depois da costela tirada do homem, o Senhor formou a mulher e apresentou ao homem. E o homem exclamou. “Desta vez sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Chamar-se-á ‘mulher’ porque foi tirada do homem.” (BÍBLIA SAGRADA, 1990, p. 43).

Essa referência de criar uma mulher a partir de um pedaço do corpo de um homem surge com um imaginário de que dessa forma essa mulher permaneceria sob o controle masculino. Eis que surge a ideia da desobediência de Eva, a que foi criada a partir da costela do Adão. No entanto, mesmo com a desobediência, Eva não foi banida, como ocorreu com Lilith, já que Eva agiu por ter sido instigada, provocada por outro ser, a serpente. Assim, o castigo foi a condenação dela e de suas descendentes à expiação dos pecados, subjugada à inferioridade.

Com o advento do Cristianismo temos a referência de outra imagem de mulher: Maria, a mãe de Cristo, representando o arquétipo feminino da grande mãe. Trata-se de um arquétipo das sociedades patriarcais: forte, sábia, passiva, obediente, condicionada aos costumes de seu tempo. Notamos, com Maria, a imagem dos ideais de padrões de comportamento esperado das mulheres: mulher presa à família e à

religião, passiva, paciente, amiga, compreensiva. Trata-se de um estereótipo que restaura o desequilíbrio da rebeldia e da desobediência.

Temos, com isso, construções históricas do que é ser mulher que se tornaram verdadeiros mitos. Então, quando se pensa aspectos relacionados à construção de identidades femininas é preciso pensar também todos os elementos que, historicamente, estão ligados à presença e constituição da mulher na sociedade. Segundo Lucena (2003) “No discurso sobre a mulher ecoam vozes de épocas remotas que dialogam com as do presente e, em sintonia, constroem as palavras que se completam nas imagens, cujos sinais (das palavras e das imagens) histórico-sociais buscamos interpretar”. (LUCENA, 2003, p.159). É nesse ecoar dialógico de vozes que vamos trazer para discussão a imagem que o narrador de *Para além dos anjos* (2003) constrói sobre a misteriosa mulher.

Já na primeira página do romance, quando o narrador entra em um estabelecimento comercial com seus três amigos e se depara com uma mulher, descrita por ele mesmo como sendo não jovem e nem bela, diz: “Pois desde que transpus apela porta, não fiz senão mergulhar neste estupor: você” (CELINA, 2003, p. 13). Inicialmente o leitor já fica na expectativa de quem seja essa pessoa e qual será o desenrolar dessa narrativa.

E a partir dessa visão, descortina-se toda a apresentação dessa mulher. Observando-a, o narrador traz as primeiras impressões que ele tem sobre ela:

Finge que come. Mas bebe. Esse o primeiro *flash* que tenho dela: já de copo na mão. É sempre assim?

(...)

Que está me dizendo com essa ruga na testa? Que me coloque no meu lugar. Não a comprometa. Perante o seu homem? Com qual dos três será casada? Com quem trai o marido? De pensar num possível dono dela, quase não consigo segurar esse copo.

(...)

Estudo. Namoro Veronique. Vernique-violino. Talentosa. E a senhora? Possui algum talento? Sentada aí, com esses palermas e a outra (sua filha, sua irmã?), não me parece nada extraordinária. (CELINA, 2003, p. 17-18).

Desse excerto, conseguimos pensar nas relações historicamente estabelecidas pelo sistema patriarcal que acabam cristalizando características que valorizam o lado masculino em detrimento do feminino, acentuando as desigualdades e direitos sociais entre homens e mulheres. O narrador já inicia fazendo um julgamento da mulher por ela estar em um espaço público, acompanhada de amigos e, possivelmente, consumindo bebida alcóolica ao dizer ‘é sempre assim?’. Adiante, questiona, para si mesmo com qual dos três homens que estão à mesa ela seria casada. No entanto, nenhum dos homens que ali estão são questionados em relação à bebida que consomem tampouco se seriam ou não casados.

Daqui, notamos a presença do pensamento típico da sociedade patriarcal: estar em um espaço social apenas se for acompanhada de outro homem, um marido, um irmão, um pai, um filho como se fosse proibido à mulher participar da vida social sem ter uma figura masculina para garantir-lhe a presença. Por fim, o narrador traz a revelação de ter uma namorada violinista e mais uma vez a misteriosa

mulher é julgada como não possuidora de talento. Mais uma vez, notamos a pressão de um sistema machista que teima em definir uma mulher em relação a caráter, qualidades, habilidades, talentos a partir do espaço em que ocupa, do lugar em que está, como se para possuir qualidades fosse necessário privar-se de ser vista sozinha em público e/ou em um local público consumindo alguma bebida.

Até aqui, podemos notar que se fazem presentes os moldes patriarcais de limitação de circulação da mulher nos espaços sociais. E mais uma vez surge a indagação limitadora: “Deverá ter viajado mundos. É vagabunda eterna?” (CELINA, 2003, p. 19). É preciso que façamos aqui uma reflexão em relação à desigualdade de gênero na sociedade. Gênero tem como base as representações como crença, ideias, valores, etc em torno do sexo biológico, ou seja, trata-se da forma com que a sociedade compreende o sexo masculino e o feminino. E com relação a essa desigualdade, o que está em jogo não é apenas uma pressão moral e social, mas também um desafio crítico. Pensar a igualdade de gênero é pensar que homens e mulheres devem ter os mesmos deveres e direitos sociais, sem preconceitos e/ou discriminações. Preconceitos estes que podem ser vistos nas suposições que o narrador faz em relação à misteriosa mulher.

Questionamentos como ‘supor que a mulher bebe constantemente, supor que ela esteja desacompanhada em um local público para trair o marido, supor que ela não tenha talentos, supor que seja uma eterna vagabunda’ tudo isso tem raízes em uma organização social que tenta restringir os espaços ocupados pelas mulheres. Nesse aspecto, notamos

a presença da heterogeneidade social fundamentada na diferença entre os sexos que subjuga as mulheres, estigmatiza as diferenças de gêneros.

Em *Para além dos anjos* (2003) há a visibilização dessas desigualdades de gênero se fazendo presente em pequenas situações do dia a dia, como frequentar locais públicos. Ainda no romance de Lindanor Celina, temos passagens que demonstram essas diferenças em situações corriqueiras: “Nesse grupo há casais, visto que há duas mulheres. Três homens, um sobrando. Ou dois são seus, devoradora. E eles consentem, vocês praticam coisas, os três.” (CELINA, 2003, p. 21). Observamos aqui o estereótipo e o preconceito envolvendo a segregação feminina. A mulher é a todo momento apontada, negligenciada, desvalorizada. Soma-se a essa visão preconceituosa o julgamento sobre a vida pessoal da misteriosa mulher.

Judith Butler no livro *Problemas de Gênero* (2011) discute o quanto a mulher, durante muito tempo foi mal representada na literatura. Em relação à representação feminina, a pensadora aponta para as marcas culturais que sempre afetam o modo como os discursos são produzidos, com isso, muitos estereótipos de construção de personagens femininas são ditados pelo sistema patriarcal. Uma mulher que não se encaixa ao arquétipo de Maria, mãe de Cristo, será a mulher sedutora, a perigosa, a imoral, a incapaz. Em *Para além dos anjos* (2003), Lindanor nos traz essa reflexão de construção a partir do modo de como o narrador apresenta a mulher misteriosa.

Falar sobre o machismo na sociedade e o quanto ele ajuda a criar e a manter a linha de dominação e dominado é essencial, principalmente porque é uma linha de polarização na qual o dominado é tido numa

condição de objeto e, claro, à mulher que é imposta essa condição. O machismo enquanto sistema ideológico oferece modelos do que é ser homem e o que é ser mulher e isso vem desde a infância, como relata Simone de Beauvoir (1980). As crianças são colocadas em determinadas relações que independem de suas vontades e nessas relações o menino é colocado em uma relação de superioridade em contraposição à inferioridade da menina.

Essa organização nos chama a atenção para a representação de uma relação de poder na qual o machismo ao apropriar-se da realidade sexual passa a colocar em prática a dominação do homem sobre a mulher. No romance lindanoriano temos o questionamento do narrador sobre a mulher misteriosa: “Foi capaz de casar com um homem assim. Vendeu-se por quantos dinheiros” (CELINA, 2003, p. 71). Tal reflexão parte do julgamento já feito de que um dos homens que estavam à mesa seria o dono dessa mulher, confirmando a ideia de que a mulher é inferior, é objeto de compra, é posse, é incapaz de trabalhar, manter a própria vida.

Uma visão limitadora acerca dos direitos, acaba por definir também a identificação do que é ser mulher. Ao fazermos o seguinte paralelo: o artigo 5º da Constituição Federal fala das garantias de direitos fundamentais que todo cidadão deve possuir; todos são iguais perante a lei, não distinção de qualquer natureza, a todos deve ser garantido o direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança, à propriedade. No entanto, quando analisamos socialmente os espaços de ocupação, como política, lideranças, chefias, notamos a predominância masculina, o que fere o aspecto da igualdade.

A liberdade da personagem do romance de Lindanor é também limitada quando o narrador diz: “Você não passa de uma bêbada. Reina-me insultar-te, cobrir-te de injúrias, arrastar-te pelas sarjetas” (CELINA, 2003, p. 82). Todo o julgamento e injúrias lançadas à personagem por parte do narrador deve-se à predominância do machismo na sociedade que cria uma identidade feminina limitada a regras sobre o que deve fazer, lugares que deve frequentar, não sair desacompanhada de um homem para garantir-lhe a presença e o respeito; respeito esse que pode ser transgredido caso a mulher se negue a seguir essas regras sociais impostas.

Tratar de questões ligadas ao tema da identidade é desafiador porque se trata de uma definição que envolve o processo de formação social, envolve produção do sujeito, envolve o autorreconhecimento e a autoapresentação de sujeitos. No entanto, quando se trata da identidade feminina na sociedade é preciso entender a história e a formação dessa identidade porque envolve também o posicionamento da mulher no contexto familiar.

Sabemos que as mudanças políticas, econômicas, culturais de uma sociedade contribuem para a construção e reconstrução de identidades do sujeito, no entanto, para a mulher existe uma certa dificuldade de reconstrução identitária porque essa reconstrução altera o modo de ser de uma organização social que sempre relegou à mulher um espaço secundário em relação ao homem. Pelos excertos do romance *Para além dos anjos* (2003), de Lindanor Celina, que trouxemos até aqui, deparamo-nos com uma mulher independente, que foge às limitações do espaço do lar, não se enquadra no papel de esposa e mãe que se ocupa dos

trabalhos para com filhos e marido; é uma mulher que se encontra em um espaço público na companhia de amigos, consome bebida alcoólica, ou seja, apresenta-se com o perfil da mulher que busca uma reconstrução de si.

Podemos comprovar essa mulher transgressora ao final da narrativa com a passagem: “Pagaram a conta, todos contribuem, ninguém é de nenhum, e você se vai, com esses estranhos – e deixa-me, a mim, o único a quem pode chamar de seu” (CELINA, 2003, p. 116). Aqui, notamos que ao contrário de todo o julgamento do narrador de que essa mulher só poderia estar ali na companhia de um homem que seria seu dono, trata-se de uma mulher que contribui para que possamos pensar e discutir a presença feminina na sociedade que não se limita ao espaço do lar e aos cuidados com a família; trata-se de uma mulher que exerce suas atividades e funções individuais, logo, contribui para pensarmos a igualdade de gênero na sociedade.

O posicionamento da mulher em relação à sua sexualidade, sua emancipação, sua liberdade e independência, está ligado à modernidade e este é o retrato da misteriosa mulher que Lindanor nos traz em seu romance. Saffioti (2013) diz que mesmo com lutas e conquistas, a mulher não deixa de carregar o estereótipo de ser aquela que tem a função familiar de reprodução e socialização dos filhos, um estereótipo que influencia nas oportunidades profissionais, salariais e ainda que conduz a todo o julgamento social.

O espaço ocupado pela personagem da narrativa de Lindanor Celina, quando comparado a todo o julgamento que ela recebe do narrador, conduz à reflexão do quanto é conflitante e fragmentado falar

sobre a identidade feminina porque é uma identidade que sai da representação do que é ser mulher que tem na imagem de Maria como o ideal feminino, e parte para a figura do eu em meio a uma multiplicidade de valores e de vozes, vozes essas que tentam delimitar o que é ser mulher.

CONSIDERAÇÕES

O que pretendemos com esse estudo é, além de trazer a conhecimento um romance de uma escritora do estado do Pará que não figura entre o cânone literário, proporcionar que pensemos o quanto a literatura possui um caráter de transmissão de conhecimentos e o quanto tem contribuído para a construção de uma imagem representativa de que ser mulher não cabe em uma padronização.

Pelo romance de Lindanor Celina, com excertos que trouxemos, apesar de escrito na década de 1960, notamos o quanto ainda hoje representa o pensamento de muitos sujeitos acerca das conquistas e da liberdade feminina. Ainda hoje a mulher é classificada como frágil, incapaz de algumas atividades, como ser passivo, como inferior e submissa aos desígnios masculinos, ou seja, ainda julgada a partir de um modelo de comportamento que a mantém presa a padrões.

Ao mesmo tempo em que Lindanor nos traz uma imagem de mulher que conquistou um espaço, conquistou direitos, conquistou realização pessoal e profissional, ou seja, ao mesmo tempo em que nos apresenta uma mulher emancipada, alheia a paradigmas e preconceitos sociais, mostra também, pela atitude do narrador, que os preconceitos

contra as conquistas femininas ainda existem. A escritora paraense mais do que trazer uma literatura engajada, presenteia-nos com a temática do feminino em uma abordagem atual, que instiga ao debate, aberta a questionamentos.

Falar sobre a construção da identidade feminina é extremamente importante na sociedade, especialmente por ser uma sociedade que ainda hoje preserva as duras marcas do machismo. Assim, quando pensamos nessa mulher transgressora do romance lindanoriado é pensar nas conquistas femininas que se conseguem por lutas diárias. *Para além dos anjos* (2003) apesar de não figurar nas referências de literatura brasileira, é uma obra que apresenta a mulher com conhecimentos sociais, comportamentos e atitudes novas, membro da comunidade, agente de mudança no sistema social, significando uma mulher que atua em qualquer espaço, que pensa globalmente e, principalmente que constitui a si própria.

REFERÊNCIAS

- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1980.
- BÍBLIA SAGRADA. A. T. **Gênesis**. 34. ed. São Paulo: Paulus, 1990. cap. 3, p. 43.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2003.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2011.
- GUATARRI, Felix; ROLNICK, Suely. **Micropolítica – cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 2005.

LUCENA, M. I. G. (organizadora). **Representações do Feminino**. Campinas. SP: Editora Átomo, 2003.

PANDOLEI, M. A. **Imagens femininas no romantismo espanhol e brasileiro: Espronceda e Álvares de Azevedo**. In: Anuario brasileño de estudios hispánicos XVI. Madri, Prol Gráfica e Editora, 2006.

RAGO, M. Ser mulher no século XXI ou carta de alforria. In: OLIVEIRA, S, RECAMÁN. M. e VENTURE, G. (Org). **A mulher brasileira nos espaços públicos e privados**. 1º Ed. São Paulo: Fundação Perseu Abrano, 2004

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SARLO, Beatriz. **Paisagens imaginárias: intelectuais, arte e meios de comunicação**. São Paulo: Edusp, 2005.

8

NARRATIVAS FEMININAS NEGRAS: VISIBILIDADE E RESISTÊNCIA NA ESCRITA LITERÁRIA

*Márcia Gomes de Oliveira*¹

1. INTRODUÇÃO

Quando trazidos para o Brasil pelos europeus no período colonial, negros e negras trouxeram consigo sua cultura, linguagem, seus modos e suas histórias de vida, pois muitos foram arrancados de suas realidades como, por exemplo, a princesa 'Aqaltune', e um desses elementos da cultura trazidos por eles foi a religião denominada de afro-brasileira e conhecida como candomblé. Como aqui os negros não eram tratados dignamente, ao chegarem tiveram sua cultura negada e excluída caracterizando opressão por parte do sistema escravocrata, isso fez com que seus cultos fossem além da prática de sua religiosidade, mas também uma forma de resistência.

Desde este período o candomblé e conseqüentemente quem o cultua sofre forte preconceito por parte da sociedade o que reforça a falsa ideia da democracia racial quando não se respeita a religião cultuada por negros e negras que aliás, vale lembrar, constituem parcela maior da população, mas ao longo destes séculos de dominação o povo negro encontra meios de exercer sua religiosidade, o candomblé resiste

¹ Mestra em Estudos Literários, pesquisadora de questões étnico-raciais e suas interfaces religiosas/UFT

principalmente nas periferias, onde a maioria da população é negra e mestiça.

Nesse sentido uma curiosidade e ao mesmo tempo uma forte característica dentro do candomblé merece destaque, o fato de mulheres e principalmente mulheres negras, como, por exemplo, Mãe Stella de Oxossi na Bahia liderarem os ilês (terreiros) candomblecistas, reforçando inclusive a existência de um matriarcado dentro dos terreiros de candomblé, são elas as referências religiosas e por vezes também políticas de suas comunidades. Nada mais justo, apesar de curioso, pois foram elas (mulheres negras) as idealizadoras e responsáveis pela formação das primeiras casas de candomblé no Brasil, ocupam atualmente na maioria dos ilês, o mais alto posto na hierarquia candomblecista.

Dada a relevância da discussão para a sociedade optou-se por abordar o tema do título acima, para tanto busca-se responder as seguintes perguntas: a) Como se deu esse pioneirismo da mulher negra? b) Em que momento e com quais propósitos os ilês iniciaram formação? c) Por que as religiões de matriz africana em destaque o candomblé sofrem tanta discriminação? d) Como se dá a discussão acerca do feminismo negro nessa temática?.

Para esta análise partimos de conceitos como feminismo, negritude, religiosidade, empoderamento e discriminação. Serão pertinentes os estudos de hooks e Adichie, estudos de religiões de matriz africana entre outros pertencentes ao universo das lendas e religiosidades dentro da cultura negra.

2. JUSTIFICATIVA

A história que cada negro e negra traficada trouxe consigo, bem como a intolerância aqui implementada contra a sua cultura em especial a religiosa nos diz muito sobre as cruéis discriminações que ainda sofrem as religiões de matriz africana. Atualmente, mesmo vivendo uma contemporaneidade ainda é muito grande e isso se deve muito pela falta de informação e também pela discriminação racial, uma vez que o candomblé destacado neste projeto é a religião pertencente aos negros e negras que aqui se estabeleceram (sem querer) no período colonial.

O mito da democracia racial cai por terra quando casas de candomblés e conseqüentemente suas lideranças são atacadas e desrespeitadas em suas práticas culturais e identitárias, tais atitudes trazem muitas reflexões acerca dos padrões vigentes atualmente em sociedade, as religiões cristãs deveriam empregar entre os seus o respeito pelas demais religiões, pois isso contribuiria para uma real democracia racial.

Para Hall (2000), a crítica desconstrutivista colocou alguns conceitos-chave “sob-rasura”, pois “não servem mais, não são bons para pensar- em sua forma normal não reconstruída” (p.104).

Dada a relevância da discussão destacamos duas importantes figuras: a princesa Aquatune e Mãe Stella de Oxóssi, ambas despertam para um importante aspecto que chama atenção, o predomínio da liderança feminina e uma centralidade do princípio feminino dentro dos cultos afro-brasileiros, bem como nas lendas africanas,

principalmente no que concerne à mitologia que é fundamento e dá base a estes cultos em muitos cantos do Brasil.

Quando se fala em lendas africanas pouco se é de fato conhecido, uma vez que muito foi apagado pela dominação branca europeia que privilegiava histórias deles e não dos reais sujeitos da história como os negros escravizados, nesse sentido falar das lendas é mostrar uma parte da história que foi apagada.

Por um lado, defendemos a hipótese que a valorização da cultura africana e, em específico, dos mitos, fábulas e histórias afro-brasileiras é um instrumento para a ressignificação necessária do que é ser negro no Brasil. Por outro, nossa proposta é pensar na alfabetização da diáspora aliada à crítica que reconhece a “branquitude” como categoria cultural e política. Julgamos que as fábulas e mitos afro-brasileiros podem ser pertinentes nesse sentido, particularmente no que se refere ao alunado branco e a construção da noção de “branquitude”. (FERREIRA, p.43, 2014)

A ênfase na imagem feminina se dá desde a criação dos primeiros terreiros que cultivavam a religião como um importante traço cultural segue-se alguns exemplos da liderança da mulher negra nos tempos da escravidão: terreiro “ilê Iyá Nassô” (casa de mãe Nassô), conhecido popularmente como casa branca do engenho velho, localizado em Salvador. Este terreiro, até onde os mais velhos contam foi fundado no século passado por três ex-escravas iorubas, cujos nomes africanos eram Adetá, Iyakala e Iyanassô, vindas da cidade de Keto.

As mulheres negras no período colonial desfrutavam de um pequeno “privilégio” em detrimento dos homens em função de muitas ocuparem funções que possibilitavam juntar dinheiro e comprar sua

alforria, após ter a liberdade adquirida transformavam-se em pequenas comerciantes e geravam uma pequena economia, dessa forma um perfil de liderança já era visível entre essas mulheres que buscavam outra vida, longe da cruel opressão impostas a elas.

Por serem, em geral, boas comerciantes elas acabavam viajando e tendo, por si mesmas, seus ganhos. Também Bastide (1977, p.79) fala dessa independência das mulheres na Nigéria, elas podiam andar livremente e comercializar nos mercados locais e outros de cidades distantes e, em pouco tempo, tornavam-se mais ricas do que os próprios maridos, que não se sentiam desvalorizados, mas orgulhosos de suas esposas. (ROSAMARIA, p.24, 2002)

Na sociedade contemporânea em que vivemos é necessário buscarmos um lugar onde a mulher se destaque e exerça de fato poder e liderança, pois é tão afrontada diariamente na sua subjetividade por ser mulher e muito mais por ser uma mulher negra que busca na sua ancestralidade o empoderamento deixado por muitas mulheres negras fortes, vitoriosas e líderes.

Desde sempre temos relatos de uma certa preponderância das mulheres nas religiões de possessão, como na Grécia antiga com os cultos de mistério das Mênades; ou como importantes papéis sagrados, como o da adivinhação na Sibila ou da Pítia, até a África, com os cultos de Isis ou da grande mãe da Mesopotâmia, na bacia do Mediterrâneo ou na Índia. A interpretação disso tudo sempre foi elemento de polêmica; as respostas encontradas pelos estudiosos foram sempre limitadas. Lembramos autores que apontam a sobrevivência em alguns lugares do mundo de uma religião arcaica fundamentada em divindades femininas, como Grottanelli (1991) e Eliade (1975); ou ainda as hipóteses de Lewis (1972; 1993) ou aquela de Martino

(1961; 143-146), com o tema do “Eros precluído”, um tema que procura mais reproduzir um símbolo que interpretá-lo. (BARBARA, 2002, p.13)

Assim sendo, esta pesquisa se justifica como oportunidade de ampliar os conhecimentos, informações acerca da temática acima mencionada, estabelecer tal diálogo é conhecer um pouco mais da história da nossa cultura brasileira, uma vez que tal sincretismo afro-brasileiro só foi possível porque os negros escravizados trazidos para cá mantiveram suas raízes não só para defender suas tradições, mas também para resistirem contra todo o sistema escravocrata vigente no período colonial.

Com a gama de estudos pertinentes acerca deste tema, pretende-se contribuir para que o diálogo, a reflexão, respeito e equidade de direitos aconteçam mediados pela literatura e pelos estudos étnicos-raciais, trazendo um efeito discutível acerca de verdades institucionalizadas, no século XXI, vigente modernidade, o preconceito arraigado deve ser combatido e desmistificado frente a tanto que tem para contribuir as religiões de matriz africana e seu legado histórico.

3. OBJETIVO GERAL

Analisar como o perfil de liderança da mulher negra se dá nas lendas africanas especificamente “Aqaltune e as histórias da África”, bem como também à frente dos ilês de candomblé com mãe Stella de Oxóssi.

3.1 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

-Contextualizar a questão negra feminina desde a época da escravidão.

-Demonstrar o início das lideranças femininas negras desde a escravidão.

-Verificar a construção da identidade negra feminina por meio de Aqualtune e mãe Stella de Oxóssi.

-Revelar traços que apontem o forte preconceito racial ainda muito presente na sociedade.

4. METODOLOGIA

Para que essa pesquisa de fato aconteça, levando em conta os objetivos traçados, opta-se pela pesquisa bibliográfica com método qualitativo. Tal pesquisa bibliográfica/qualitativa tem como particularidade o foco no caráter subjetivo do objeto analisado, pois o propósito é a compreensão da abordagem da temática em sociedade por meio da história de vida e das lendas africanas das personagens que compõem os exemplos citados neste projeto.

Lüdke e André (1986, p.17) a pesquisa qualitativa é escolhida quando o pesquisador adota um caso a ser estudado, onde o objeto de pesquisa apresenta uma situação singular e particular. A preocupação com determinada pesquisa é retratar a complexidade de uma situação particular, focalizando o problema em seu aspecto total.

Sabe-se que qualquer método de pesquisa científica requer uma visão de mundo e, conseqüentemente, uma visão a respeito do objeto de

estudo. A maneira pela qual lidamos com a realidade, seja natural ou social, especificamente esta última define de forma especial, o método a ser utilizado na atividade investigatória. Para concretizar esta atividade escolheu-se análise bibliográfica, uma vez que haverá uma busca por leituras, análises e interpretações de livros, textos que contribuam cientificamente com a temática em questão.

Qualquer método de pesquisa científica requer uma visão de mundo e por sua vez uma visão a respeito do objeto de estudo. Para a concretização desta atividade de pesquisa aqui proposta escolheu-se análise bibliográfica, uma vez que haverá uma busca por leituras, análises, interpretações de livros, artigos, dissertações, textos que contribuam cientificamente com a temática em questão.

Propõe-se um levantamento de passagens discursivas que evidenciem a liderança feminina negra desde os seus primórdios no período colonial até os dias atuais, iniciando com a princesa Aqualtune e sua história até mãe Stella de Oxóssi e seu legado atual; Após isso, os dados passarão por um desvendamento das manifestações do preconceito racial e religioso ainda tão presente atualmente.

REFERÊNCIAS

- BÁRBARA, Rosamaria. **A dança das iabás: dança, corpo e cotidiano das mulheres de candomblé**. (Tese de doutorado em sociologia)- Universidade de São Paulo, SP, 2002.
- BASTIDE, Roger. (Org.) **Chiava: la donna di colore in América**. Milão, Mazzotta, 1977.
- CAMPOS, Vera Felicidade de Almeida. **Mãe Stella de Oxóssi: perfil de uma liderança religiosa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2003.

FERREIRA, AJ. Org. **Relações étnico-raciais, de gênero e sexualidade: perspectivas contemporâneas**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2014.

HALL, S. Quem precisa de identidade. In: SILVA, T. T. (Org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000.

LÜDKE, Menga e ANDRÉ, Marli E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

MASSA, Ana Cristina. **Aqaltune e as histórias da África**. Curitiba-PR: editora Gaivota, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Ática, 1994.

9

WANGARI MAATHAI: A MULHER QUE OUSOU PLANTAR ÁRVORES E IDEIAS PARA AJUDAR AS MULHERES DE SEU PAÍS

*Maria Neuza da Silva Oliveira*¹

1. INTRODUÇÃO

O ensaio é um breve recorte da biografia da ativista *Wangari Muta Maathai* que teve um papel importante, não somente na luta pela preservação ambiental, mas também, por criar e fortalecer grupos de mulheres, principalmente camponesas que enfrentavam diversos problemas relacionados à destruição do meio ambiente em suas aldeias e a falta de democracia no país. A senhora Maathai nasceu na República do Quênia, um país localizado na África Oriental cujo povo travou diversas lutas contra invasores e colonizadores ao longo de sua história. Meu interesse pelo trabalho da ativista surgiu ainda na década de 1990 quando aconteceu a Eco-92² ao ler uma matéria sobre a mulher africana de origem pobre que “plantava árvores”, anos depois voltei a ler sobre a vida da ativista e a importância dos movimentos ecofeministas na defesa do meio ambiente, (BARCELLOS, 2013). Maathai deixou um

¹ Professora adjunta da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa). Doutora em Desenvolvimento Sustentável - Gestão e Política Ambiental pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: neuzaoliveira@unifesspa.edu.br

² Conferência das Nações Unidas que ocorreu em 1992 no Rio de Janeiro e que reuniu uma delegação de 175 chefes de Estados para discutirem as problemáticas ambientais.

legado e se tornou uma inspiração para mulheres do seu tempo e de gerações futuras.

Para isso, o nosso objetivo é apresentar um recorte da biografia e ações da ativista Wangari Muta Maathai que teve um papel importante na defesa do meio ambiente, da democracia e da paz em seu país, além de criar e fortalecer grupos de mulheres que buscavam melhores condições de vida. Outro objetivo é ressaltar a relevância do protagonismo feminino na defesa das causas socioambientais.

Os procedimentos metodológicos utilizados na elaboração deste ensaio foi basicamente a revisão literária e pesquisa em sites sobre a vida e legado de Wangari Maathai. Foram consultados livros de (IKEDA e HENDERSON, 2005), (NIVORA, 2015), (MAATHAI, 2006), bem como artigos que discutem o tema feminismo, (BARCELLOS, 2013), (ROSENDO e KUHNE, 2021), dentre outros.

2. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O QUÊNIA³

Wangari Muta Maathai nasceu no Quênia em português, ou Kenya em suaíli e inglês, oficialmente a República do Quênia é um país localizado na África Oriental e faz fronteira com o Sudão do Sul, Etiópia, Somália, Oceano Índico, Tanzânia e Uganda, sua capital é Nairobi a cidade mais populosa, o país abrange 581.309km e possui uma população de 55 milhões de habitantes (2021), conforme sites e artigos consultados. É um dos destinos turísticos mais visitados do continente africano por

³ As informações referentes ao país do Quênia foram consultadas em sites conforme consta na lista de referências no final do ensaio.

possuir uma rica fauna, principalmente, de grandes mamíferos. Fósseis encontrados sugerem que a região tem sido habitada por humanos desde a pré-história há cerca de 2,5 milhões de anos.

O Quênia é considerado um país multicultural, a região serviu como rota de diversos fluxos migratórios a exemplo de povos pastores com núcleo aristocrático que desenvolveram reinos poderosos antes da era cristã. Posteriormente a região foi invadida por árabes que se estabeleceram na parte litorânea e dominou o comércio da região. Por volta dos séculos XV a XVII os portugueses tentaram monopolizar o comércio do oceano-indico e apesar da resistência árabe os lusos conquistaram a cidade de Moçamba.

Holandeses e ingleses, também, tentaram monopolizar o comércio costeiro e o país esteve sobre o domínio dos ingleses de 1885 a 1960, quando foi proclamada a sua independência tornando-se uma república.

Em 1953 teve início um dos momentos mais conflituosos do país, a rebelião que começou com o povo Kikuiu contra o domínio colonial, esse conflito conhecido como revolta dos Mau-Maus deu origem a uma longa guerra que durou até a década de 60 e prejudicou sobremaneira o desenvolvimento social e econômico do país. Em 1960 o governo britânico liderou um processo de transferência do poder governamental ao povo africano, juntamente com lideranças quenianas. O primeiro presidente eleito pós independência foi Jomo Kenyatta que conseguiu fazer do Quênia uma das nações mais prosperas e estável da África, sob seu regime presidencialista governou de modo bastante centralizador e autoritário. Kenyatta governou até o final de sua vida e foi sucedido pelo

seu vice Daniel Arap Moi. O presidente Moi governou o país por duas décadas e ficou conhecido por perseguir opositores, ativistas ambientais e de direitos humanos. A própria Wangari Maathai foi presa diversas vezes por liderar campanhas contra o desflorestamento e a construção de um grande complexo empresarial de 60 andares localizado em um parque público de 13 hectares, situado ao lado do centro de negócios de Nairobi, a capital do Quênia.

Em 2003 Moi perdeu as eleições após 24 anos no poder, no mesmo ano Wangari Maathai foi eleita para o parlamento com uma votação expressiva e assumiu a função de ministra-assistente do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais. Nos anos seguintes o governo foi marcado por corrupção, conflitos, desestabilidade política e econômica, em 2010 foi aprovada a primeira Constituição pós colonial, (NIVORA, 2010). Estudos mais recentes apontam que o povo queniano, assim como grande parte da população da África Subsaariana, enfrenta diversos problemas socioeconômicos, socioambientais e os Índices de Desenvolvimento Humano (IDH) são considerados muito baixos.

3. A VIDA DE WANGARI MUTA MAATHAI

Mulher, negra, africana, filha de camponeses, mãe de três filhos, professora universitária, política, feminista e ativista pelas causas ambientais, direitos humanos e pela paz, Wangari Muta Maathai nasceu em 01 de abril de 1940 no vilarejo de Ithite junto à cordilheira de Alberdare e próximo ao Monte Quênia, o segundo ponto mais alto da África e considerado sagrado pelo povo Kikuyu. É a terceira de seis

filhos, sua família pertence à etnia Kikuyu um grupo étnico bastante numeroso e que vem de várias gerações. Em 1943 sua família se mudou para uma fazenda na província do Vale do Rifte e por volta de 1947 Maathai foi com sua mãe para a cidade em busca de estudos já que não havia escolas na localidade, concluiu o primário em 1956 e foi admitida em um colégio católico destinado a meninas em Limuru. Depois de concluir os estudos secundários por volta de 1959 Maathai pretendia estudar numa universidade em Uganda, porém, recebeu uma bolsa de estudos na década de 1960 por meio de um programa organizado por Tom Mboya um dos fundadores da República do Quênia e pelo senador estadunidense John F. Kennedy, o programa permitiu que aproximadamente 800 jovens africanos fossem estudar nos Estados Unidos da América (EUA).

Wangari Maathai estudou Ciências Biológicas na Universidade de Pittsburgnos nos EUA onde se inspirou no Movimento dos Direitos Civis, em 1964 se tornou a primeira mulher da África Oriental a obter um bacharelado em biologia. Em 1966 concluiu o mestrado, também em biologia, pela Universidade de Pittsburgh e ingressa como pesquisadora de medicina veterinária na Alemanha. Posteriormente retorna ao Quênia onde cursou o doutorado em anatomia pela Universidade de Nairóbi, concluindo-o em 1971 (MAATHAI, 2006). A ativista foi a primeira mulher da África Oriental e Central a receber o grau de doutora naquela universidade, onde também se tornou professora de anatomia veterinária. Em 2002 exerceu a função de professora convidada do *Global Institute of Sustainable Forestry* da Universidade

Yale nos EUA, neste mesmo ano foi eleita com uma votação significativa para compor o parlamento queniano.

Nos anos de 1970 a ativista inicia suas ações na Cruz Vermelha e se envolve com a Associação Queniana das Mulheres Universitárias e com o Centro Liaison de Meio Ambiente, que tinha parceria com o Programa de Meio Ambiente das Nações Unidas. O trabalho desenvolvido com o Conselho Nacional das Mulheres do Quênia (NCWK) a inspirou para suas ações posteriores. De acordo com a própria ativista um dos aprendizados que teve nestes coletivos femininos, foi o de perceber que as mulheres do meio rural têm uma grande conexão com a degradação do meio ambiente, e são elas quem mais sofrem com os efeitos negativos da destruição ambiental, o que a levou a pensar em plantar árvores e foi a partir daí que se originou o *Green Belt Movement* ou Movimento Cinturão Verde, uma organização fundado por Maathai em 1977 com o apoio do NCWK e que fez história na África pós-colonial.

Em seu livro intitulado “Inabalável: memórias” (MAATHAI, 2006), a ativista descreve as lembranças que guardava de sua infância e de uma natureza exuberante, do monte que é sagrado para seu povo, dos costumes e tradições e que foi se perdendo, principalmente a partir do domínio colonial. As estruturas sociais e econômicas do Quênia vinham mudando desde o início do século XX, porém, a partir de 1950 as mudanças foram mais drásticas e rápidas. Após a segunda guerra mundial mais de 40 mil colonos, em sua maioria britânicos, estabeleceram milhares de fazendas em reservas de terras próximas a Nairobi e seguiram para o interior do país. Houve um processo intenso de aculturação dos nativos Kikuius a partir da leitura da bíblia, do

letramento, e junto a esse processo houve o uso intensivo dos recursos naturais.

Muito da cultura local foi logo substituído, a exemplo do cereal painço que deu lugar ao milho, o mingau preparado com esse cereal era muito apreciado pelos Kikuius e que aos poucos foi sendo substituído pelo chá. Até mesmo as ferramentas utilizadas na agricultura e utensílios de cozinha foram sendo substituídos por vasilhas de zinco, as cabaças tradicionalmente utilizadas deram lugar a pratos, xícaras e varetas foram trocadas por talheres, dentre outras mudanças.

A ativista Maathai descreve uma transformação radical da cultura local por outra muito próxima à europeia, na geração que precedeu seu nascimento. Em uma de suas obras ela descreve uma cultura material do ocidente que, aos poucos vai deixando a terra quase nua para cultivar produtos como café e chá destinados à exportação (MAATHAI, 2006). Os imigrantes indianos que se deslocaram para a região ainda no século XIX, também, contribuíram para a mudança cultural e degradação dos recursos naturais. Os modelos vindos de fora levaram para o cotidiano das populações locais novos padrões alimentares como o sal, gordura, óleo, açúcar e para a ativista Maathai essa foi a primeira natureza perdida com a instalação do capitalismo agrário da pré-independência que visava produzir para o mercado, como o plantio de árvores exóticas para fins comerciais, a exemplo do eucalipto e do pinheiro, (FLORES, 2008).

Ao retornar de seus estudos no exterior Maathai percebeu que intensificava cada vez mais a destruição ambiental em seu país, e para criar o Movimento Cinturão Verde começou a dialogar com às

comunidades e explicar a importância de se plantar árvores para combater o desmatamento a degradação do solo e escassez de água. O movimento consistia no plantio de árvores por mulheres nos arredores da cidade de Nairobi com o propósito de proteger o sol da erosão, melhorar a produção de alimentos e trazer qualidade de vida às pessoas das comunidades locais. Em 1992 quando ocorreu a Cúpula da Terra ou Eco-92, avalia-se que mais de dez milhões de árvores já tinham sido plantadas com a participação de aproximadamente 80.000 mulheres. Estima-se que ao longo do movimento MCV foram plantadas mais de 51 milhões de árvores em vários países da África.

De acordo com (BRACELLOS, 2013), os interesses do capitalismo hegemônico global têm contribuído com o aumento das desigualdades sociais e de gênero em diversas partes do planeta. Neste contexto as mulheres vêm protagonizando processos de lutas e de resistência por meio da construção de movimentos ecofeministas, a exemplo do coletivo de Mulheres do Movimento Atingidos Por Barragens (MAB) (BUSQUETS, 2020) e tantos outros ao redor do mundo. Nos sistemas capitalistas patriarcais as mulheres e a natureza são vítimas da lógica da dominação masculina, diversos movimento liderados por mulheres a partir da década de 1960 estão na origem do ecofeminismo que oficialmente teve início na década de 1970 (KUHNE e ROSENDO, 2021). São as mulheres que em diversas partes do globo terrestre passaram a protagonizar movimentos pela paz, pelos direitos humanos e pela proteção do meio ambiente, dentre estas ativistas podemos mencionar Wangari Maathai que dizia que são as pequenas coisas que cidadãos

fazem que farão a diferença no mundo, e que sua pequena coisa era plantar árvores.

Por seu protagonismo nas ações socioambientais e para a promoção da paz em seu país, Wangari Maathai recebeu diversos reconhecimentos: Em 1984 recebeu o prêmio *Right Livelihood Award* (conhecido como "Prêmio Nobel Alternativo"), em 1991 o Prêmio Goldman do Meio-Ambiente e o Prêmio África, em 1993 recebeu a Medalha de Edingburg por sua contribuição e humanidade através da ciência, em 2004 recebeu os Prêmios Petra Kelly e Prêmio Sofia, ambos relacionados a personalidades que contribuíram com as ações ambientais e de desenvolvimento sustentável, bem como direitos humanos e resolução de conflitos, ainda em 2004 recebeu o Nobel da Paz e se tornou a primeira mulher africana a receber essa honraria. O filósofo e pacifista japonês Daisaku Ikeda que se encontrou e dialogou com diversas lideranças mundiais que lutaram pela paz, pelos direitos humanos e proteção do meio ambiente, a exemplo de Rosa Parks, Nelsom Mandela e Wangari Maathai menciona que, a senhora Maathai dizia que o plantio de árvores que ela realizou podia ajudar a curar a terra, romper o ciclo de pobreza e que “as árvores são símbolos vivos de paz e esperança” (IKEDA, 2019, p.18). A senhora Maathai faleceu em 2011 aos 71 anos, deixou três filhos, netos e um legado que continua a inspirar muitas mulheres. É mundialmente reconhecida pelo seu ativismo ambiental, mas também foi política e feminista, sua “Revolução Verde” teve início a partir de ações com grupos de mulheres as quais ela considerava como as mais importantes na luta pela paz, pela democracia e proteção do meio ambiente.

4. À GUIA DE CONCLUSÃO

Foi empolgante elaborar esse ensaio biográfico sobre Wangari Maathai, uma mulher que não faz parte do contexto amazônico, porém, sua história de vida possui diversas semelhanças com a história de milhares de mulheres amazônicas e brasileiras. Assim como os países da África o Brasil foi colonizado por europeus que ao chegarem nestas terras desprezaram seus habitantes originários e seus saberes ancestrais, além de saquearem os recursos naturais desse território. Em seguida iniciaram um longo período escravista com compra e venda de escravos trazidos da África, um triste período histórico que durou por longas décadas, o Brasil traz a vergonhosa marca de último país a abolir oficialmente a escravidão, embora essa prática desumana seguiu por vários anos e ainda não foi totalmente abolida. As brasileiras pretas, pardas e que trazem sua ancestralidade africana são as mais pobres, as menos escolarizadas, as que mais sofrem racismo, preconceitos e violência, são também, as que recebem menores salários e ocupam menos posições de liderança no país.

A ativista Wangari Maathai é uma inspiração para as mulheres, principalmente, para aquelas que vem de uma realidade semelhante à sua como milhares de brasileiras. Cabe ressaltar que o momento histórico em que a senhora Maathai protagonizou suas lutas e ações era um período muito árduo para as mulheres em todo o mundo, pois, estavam iniciando o combate contra a opressão, a violência, o reconhecimento de seus direitos. As ações desta ativista pela proteção ambiental, democracia, direitos humanos e busca pela paz em seu país

foi muito representativo para o protagonismo das mulheres e inspirou diversos coletivos femininos ao redor do globo terrestre, Wangari Muta Maathai se tornou mundialmente conhecida como a mulher que plantava árvores.

REFERÊNCIAS

BARCELLOS, Gilsa Helena. **Mulheres e lutas socioambientais: as interseções entre o global e o local**. Revista Katál., Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 214-222, jul./dez. 2013.

BUSQUETS, Monise Vieira. **Bordando a luta: O Coletivo de Mulheres do Movimento dos Atingidos por Barragens e as oficinas de Arpilleras como estratégia de mobilização social**. Revista Brasileira de História & Ciências Sociais - RBHCS, v.12, Nº 23, janeiro-junho de 2020. Disponível em: [file:///C:/Users/mneuz/Downloads/11179-Texto%20do%20artigo-35419-1-10-20200709%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/mneuz/Downloads/11179-Texto%20do%20artigo-35419-1-10-20200709%20(1).pdf). Acesso: 20 de jan. de 2023.

FLORES, Hélio C. **A terra nua: política, meio ambiente e feminismo**, 2008. Revista Com Ciência - Revista Eletrônica de Jornalismo Científico - SBPC. Disponível em: <https://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=34&id=402>.

IKEDA, Daisaku.; HENDERSON, Hazel. **Cidadania Planetária**. São Paulo. Editora Brasil Seikyo, 2005.

IKEDA, Daisaku. **Nova Era de Paz e Desarmamento: uma proposta focada no ser humano. Proposta de Paz de Daisaku Ikeda**. Revista Terceira Civilização. São Paulo: editora Brasil Seikyo, 2019. Tradução: Mariana Travieso Bassi e Vitor Takayoshi Moraes Assano.

KUHNEM, Tania A.; ROSENDO, Daniela. **Ecofeminismos**. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/wpcontent/uploads/sites/178/2021/05/Ecofeminismos.docx.pdf>. Acesso: 20 de jan. de 2023. Acesso: 20 de jan. de 2023.

MAATHAI, Wangari Muta. **Inabalável: memórias**. Tradução: Janaína Senna. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007, 375 p. (1.ª Ed. Inglesa 2006).

NIVORA, Clarisse A. **Plantando as árvores do Quênia: A história de Wangari Maathai.** Disponível em: http://www.smbrasil.com.br/download/?p=/sm_resources_center/cms/944f85020121f8d716ef8ccc3f0d0ff0.pdf. Acesso: 15 de jan. de 2023.4.

SITES CONSULTADOS

História do Quênia. Hai África, 2023. Disponível em: <https://haiafrica.com.br/blogs/noticias/historia-do-kenia>. Acesso: 30 de jan. de 2023.

Quênia. Ine escola, 2023. Disponível em: <https://www.infoescola.com/africa/kenia/>. Acesso: 20 de mar. de 2023.

Quênia. Brasil Escola, 2023. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/geografia/kenia.htm>. Acesso: 20 de mar. de 2023.

As raízes do colonialismo. WRM, 2023. Disponível em: <https://www.wrm.org.uy/pt/artigos-do-boletim/as-raizes-coloniais-racistas-de-conservacao-florestal-occidental-examinando-um-projeto-de-redd-no-kenia>. Acesso: 20 de mar. de 2023.

Wangari Maathai: A ambientalista queniana que ganhou o Nobel. *Made For Minds*, 2023. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/wangari-maathai-a-ambientalista-keniana-que-ganhou-o-nobel-da-paz/a-52297058>. Acesso: 28 de fev. de 2023.

Ecofeminismos. Enciclopedis Mulheres na Filosofia, 2023. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/ecofeminismos/>. Acesso: 05 de nov. de 2022. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/wp-content/uploads/sites/178/2021/05/Ecofeminismos.docx.pdf>. Acesso: 05 de nov. de 2022.

10

OS SABERES ANCESTRAIS DAS MULHERES AMAZÔNICAS CONTRA A COVID-19

*Thaila Bastos da Fonseca*¹

1. INTRODUÇÃO

O conhecimento científico deve entrelaçar-se com a pluralidade cultural, pois é necessário privilegiar outras formas de conhecimentos, posto que, as crenças são parte integrante da nossa identidade. Nesse sentido, é de extrema relevância colocar em evidência os saberes ancestrais oriundos das práticas tradicionais pertinentes entre as mulheres da Amazônia, no combate ao novo corona-vírus.

Uma vez que, esta região agrega um universo de mundos e de saberes que se tivessem um olhar mais aprofundado, os impactos pandêmicos poderiam ter sido bem menores. Vale frisar que o universo das crenças e os conhecimentos de práticas tradicionais são imprescindíveis, pois curam e salvam pessoas que moram em comunidades tradicionais rurais distantes da cidade. Esses saberes foram transmitidos de geração para geração, por intermédio da cultura da oralidade. Além do mais, são conhecimentos que precisam ser

¹ Licenciada em Letras-Língua Portuguesa pela Universidade do Estado do Amazonas (CEST/UEA). Licenciada em Letras-Língua Inglesa (CEST/UEA/PARFOR). Especialista em Metodologia do Ensino de Língua Portuguesa e suas Literaturas (CEST/UEA). É mestra em Ciências Humanas (PPGICH-UEA). Professora colaboradora do Curso de Letras-Língua Portuguesa do Núcleo de Ensino Superior de Eirunepé (NESEIR-UEA) e da Rede Estadual de Ensino (SEDUC-TEFÉ); É integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ambientes Amazônicos (NEPAM/UFAM). E-mail: thailabastos@yahoo.com

discutidos no âmbito acadêmico, posto que é uma maneira de contribuir para a preservação e ressignificação da medicina tradicional.

Partindo desta premissa, a crise sanitária impactou a todos durante o ano de 2020, e interferiu no funcionamento de diversos setores no Brasil. Devido às medidas sanitárias recomendadas pela Organização Mundial da Saúde (OMS), neste mesmo período foram decretados o isolamento e o distanciamento social. Aliado a isso, as pessoas tinham que se adequar a este novo modo de vida e se adaptar com as questões problematizadoras que foram surgindo durante este período. Uma vez que, houve um superfaturamento de medicamentos e produtos alimentícios, dessa forma as mulheres da Amazônia se voltaram aos medicamentos da farmácia popular.

Lamentavelmente, as pessoas tiveram danos e perdas irreparáveis, pois não houve o cumprimento efetivo do isolamento social, bem como a falta de uma política de prevenção séria por parte de alguns governantes para precaver a população, quanto às consequências letais do vírus. Nesta perspectiva, é relevante destacar que:

A Amazônia é morada de encantos, mistérios, lendas, contos e narrativas de povos tradicionais e ameríndios. Abriga vastidão de culturas, cosmologias, amazonidades, consanguinidades e um bioma afortunado em fauna e flora. É um universo único. Infelizmente, a esse cenário extravagante somou-se a crise sanitária e da saúde, gerando uma explosão de casos e mortes a esses sistemas. Concomitante, educandos e professores sofreram perdas significativas, algumas delas irreversíveis em decorrência do negacionismo científico. E enfrentando ações de megaempresas, de obscurantistas e da extrema-direita de viés fascista, permanecemos assistindo a uma fileira de medidas de flexibilização de normas de segurança sanitária, sem a devida universalidade da vacina e um bom trabalho de distanciamento social

preventivo. Educandos e professores sofreram e sofrem pelo desmanche que o Ministério da Educação e todo o sistema técnico-educacional, além de acadêmico-científico, passam por conta da pandemia, mas também por inaptidão e desdém por parte do Governo Federal, que não busca alternativa para diminuir o flagelo na educação brasileira (SANTOS; MARTINS; GORDIANO, 2020, p. 75).

Desse modo, muitos foram os desafios enfrentados pelas pessoas que residem na região Amazônica, por conta do novo corona-vírus. Porém os saberes ancestrais oriundos de práticas tradicionais foram uma forma que os povos tradicionais da Amazônia encontraram para se manterem imunes contra esse vírus letal. Assim, essa proposta se torna fundamental para que esses saberes sejam privilegiados, como também contribuir para novos campos de pesquisas.

Para isso, objetiva-se colocar em evidência os saberes ancestrais dos familiares dos estudantes, levando em consideração os conhecimentos da medicina tradicional frente à Covid-19. No intuito de ressaltar a relevância e a contribuição da medicina tradicional para a ciência. Preservar a medicina ancestral através da memória dessas mulheres é uma das propostas deste trabalho. Como também, destacar os medicamentos oriundos de práticas ancestrais usados durante o período pandêmico. Para assim, contribuir para a preservação dos saberes e das práticas de curas pertinentes entre as pessoas da Amazônia. Como resultados mais expressivos, espera-se levar os leitores a compreender os saberes interligados às gerações passadas, mas que refletem de forma significativa no presente. Aliado a isso,

preservar a multiplicidade de saberes e fazeres oriundos de práticas tradicionais que curam e salvam vidas na Amazônia.

2. A METODOLOGIA DA PESQUISA E OS PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A metodologia pautou-se na história oral, pois a narração oral é um meio para que as tradições sejam reavivadas e ressignificadas. Ela funciona também como uma importante estratégia de identificação de comunidades tradicionais. Neste sentido, Thompson (1992) afirma que:

A história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade (THOMPSON, 1992, p. 44).

Mediante o exposto, a história oral é uma das possibilidades de privilegiar e legitimar os conhecimentos que durante muito tempo ficaram na invisibilidade e/ou à margem como fonte de conhecimento. Este método nos ajuda a compreender os saberes interligados às gerações passadas, mas que refletem de forma significativa no presente, revelando aspectos imprescindíveis para a compreensão histórica de comunidades com práticas e medicinas tradicionais.

Este método é fundamentado nas experiências humanas, que de acordo com Walter Benjamin, no prefácio do livro *A voz do passado*, “... qualquer um de nós é uma personagem histórica” (THOMPSON, 1992, p.19). Neste aspecto, a utilização do método da história oral é de grande

relevância, pois contribui para a preservação e ressignificação da tradição oral de um povo.

[...] a história oral pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos (THOMPSON, 1992, p.17).

Desse modo, percebemos o quanto é importante a presença das pessoas como testemunhas do passado, visto que, ao ouvi-las, observamos que elas têm sempre algo de importante a nos dizer e que podem contribuir para a construção histórica e identitária de determinado povo.

Neste contexto, foi realizada uma investigação ação participante, levando em consideração a importância das sujeitas em nossa pesquisa, pois elas são as protagonistas e participantes do nosso trabalho. É um enfoque diferente do método tradicional, no qual as pessoas são vistas como meros objetos de pesquisa. Diante desta constatação a investigação participante é:

[...] mais do que uma atividade investigativa, é um processo eminentemente educativo de auto formatação e autoconhecimento da realidade na qual a pessoa, que pertence à comunidade ou ao grupo, sobre os quais recai o estudo, tenha uma participação direta na produção do conhecimento sobre a realidade (CANO, 2003, p. 59).

Na pesquisa participante torna-se relevante a participação e o diálogo entre as integrantes da pesquisa, na qual as decisões e resultados

serão frutos da interlocução entre entrevistador e entrevistados. Para isso, foi realizada a pesquisa de campo e entrevistas com as sujeitas participantes do trabalho. Como amostragem da pesquisa, foram selecionadas cinco mulheres que fazem uso da medicina tradicional na Amazônia. Para proteção da identidade das participantes da pesquisa, os nomes não serão expostos, seguindo criteriosamente o que rege o Conselho de Ética em Pesquisa, visando o bem-estar das sujeitas envolvidas. Porém, para diferenciar uma fala da outra, obedeceu ao seguinte critério: entrevistada 1, entrevistada 2 e assim sucessivamente.

Nessa perspectiva, as perguntas que estruturaram as entrevistas foram: você costumar utilizar remédios caseiros, ou seja, aquelas medicações de origem tradicional? Quais as folhas e ervas que vocês utilizaram para se prevenir do Covid-19? Quais medicamentos seus antepassados costumavam tomar ou fazer para se precaver de doenças do pulmão? Quais remédios e chás mais utilizados durante a pandemia pelos familiares? Os medicamentos caseiros surtiram efeito durante a pandemia?

Após a coleta das entrevistas, foi realizada a transcrição das narrativas coletadas, bem como as análises das falas em consonância e constante diálogo com a teoria levantada.

3. NARRATIVAS DE CURA E DE COMBATE CONTRA A COVID-19

As narrativas de curas das sujeitas entrevistadas frente à covid-19 contribuíram para o fortalecimento da imunidade dos familiares dessas mulheres. Pois segundo a entrevistada 1:

Durante a pandemia nós ficamos isolados em casa, confesso que tive muito medo, pois não sabia de nada e todo dia no jornal só se falava de morte. Então eu pensei: não posso ficar aqui dentro de casa de braços cruzados esperando essa praga pra morrer à mingua. Nossa mãe, quando a gente era criança, fazia esse chá pra nós pra nos proteger da gripe. Se falava muito dessa Covid como se fosse uma gripe muito forte, então peguei um limão, 1 dente de alho, 1 gengibre, folhas de jambo, folhas de coirama, folhas de boldo, folhas de chicória e bastante mel de abelha. Botava pra ferver e fazia numa faixa de três a quatro litros, porque aqui dentro de casa nós somos 10 pessoas e tomava todo mundo três vezes ao dia. A gente bebia com muita fé e eu rezava todos os dias. E graças a Deus nossos vizinhos tudo pegaram e nós se peguemos não tivemos sintomas fortes e estou aqui viva contando essa história. Entrevista cedida em 20 de agosto de 2022.

Neste trecho, é possível identificar um saber ancestral dessa entrevistada, saber este que tem sinônimo de resistência e uma forma de manter a entrevistada fortalecida. Vale ressaltar, que esses saberes são verdadeiros legados deixados para essas pessoas, uma espécie de “medicalização da vida” que resiste. Segundo Brito (2012, p. 18): “esses saberes ancestrais não são apenas formas contra hegemônicas, mas também uma questão de autocuidado”. Prática muito comum entre os povos da Amazônia.

A entrevistada 2, quando questionada sobre os medicamentos caseiros que ele consumia durante o período pandêmico, relatou que:

Durante a pandemia tudo ficou difícil, remédio sumiu da farmácia. Mandava alguém ir atrás de um remédio na farmácia e estava o olho da cara então me lembrei de um chá que a minha mãe fazia pra nós, e que era a coisa mais difícil agente adoecer. Como não tinha outra alternativa foi o jeito fazer esse remédio e que com muita fé conseguimos passar pela pandemia. Eu pegava limão, folhas de jambu, meia cebola roxa e fervia com bastante

mel de abelha, mas era o mel verdadeiro. Fazia o chá e tomava duas vezes por dia e com muita fé, que graças a Deus não peguei esse vírus. Entrevista cedida em 20 de agosto de 2022.

Mediante a narrativa coletada, é possível constatar que a utilização das plantas como medicamentos pelos moradores de Tefé é uma prática tão antiga quanto à própria história dos seres humanos. As plantas, inúmeras ervas e as folhas da Amazônia possuem funções terapêuticas no processo de cura de inúmeras enfermidades. A arte de selecionar, extrair e preparar esses remédios caseiros é uma prática que foi se fortalecendo através da cultura da oralidade. Desse modo é relevante destacar que “a medicina tradicional é vista como cura e até mesmo como um conforto, sendo utilizada especialmente em uma pandemia, como a COVID-19, mostrando que suas particularidades culturais devem ser respeitadas e acolhidas” (GONÇALVES et al., 2020, p. 12).

A entrevistada 3 traz um relato carregado de memórias afetivas que tem relação muito forte com as ervas e as plantas medicinais usadas na sua infância. Quando questionada sobre as medicinas tradicionais contra a Covid-19 ela relata o seguinte:

Quando criança, tomar mastruz era um pouco da rotina depois das feiras de quarta-feira. Mastruz nos era dado para tratar e prevenir contra gripes e verminoses. Tomei-o durante minha infância inteira... Reencontrei o mastruz na chácara dos meus sogros, em 2020, no Paraná. Estávamos isolados, no meio da pandemia, quando numa andança entre as plantas, senti o aroma forte dele. Disseram-me se tratar da erva de Santa Maria e eu depois descobri que era o mesmo mastruz que eu conheci na infância. Conhecendo todo o poder dessa planta, não tive dúvidas, pedi licença para a natureza e para os donos da terra e tirei uma muda para trazer para São

Paulo. A mudinha veio no porta-malas, 9 horas de viagem de carro do Paraná para Indaiatuba - SP. Trouxe porque sei que aqui não é comum e sei que essa planta é um santo remédio para doenças respiratórias, e, sem querer ser mística, mas no meio de uma pandemia, esse reencontro não seria por acaso. Tomei muito disso na infância para me curar daquelas tosses de cachorro. Lá em casa, todo mundo tomava, ai de quem tentasse escapar, tomávamos "a pulso", mas tomávamos. O mastruz é aquele remédio de memória afetiva. Não tem a comida afetiva? Tem remédio afetivo também: caldo da caridade, xarope de alho com limão, mastruz, todos fazem parte daqueles cuidados das mães do Norte que fazem a gente sentir segurança, se sentir cuidado e mesmo tendo um sabor não muito atrativo, a gente até sente saudades do cheiro, do barulho das folhas batendo no liquidificador com leite, limão, mel, da cor verde escura e da sensação de cura... Entrevista cedida via remota em 26 de Maio de 2022.

Por intermédio desta narrativa, é possível constatar que os povos da floresta têm uma relação muito forte com a natureza. Trata-se de modos de fazer, criar e saberes transmitidos de forma oral de geração a geração. Nessa perspectiva, é imprescindível destacar que os saberes tradicionais não necessitam do reconhecimento da ciência para se constituírem como saber, pois existem e estão presentes na vida das pessoas, e, mais, tem eficácia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa não se conclui aqui, ela apresenta alguns pontos de partidas que podem contribuir significativamente para novos campos de pesquisa. Neste sentido, o respectivo trabalho levou à compreensão dos saberes interligados às gerações passadas, mas que refletem de forma significativa no presente. Como também, contribuiu na

preservação da multiplicidade de saberes e fazeres oriundos de práticas tradicionais que curam e salvam vidas na Amazônia. E isto é possível também através do registro escrito desses conhecimentos ancestrais.

Constatou-se que as plantas medicinais podem prevenir e amenizar os sintomas mais fortes do Covid-19. Bem como inúmeros males que acometem as pessoas na contemporaneidade. Dessa forma é necessário que reconheçamos o poder que essas pessoas engendram nas mãos e, sobretudo, a força da medicina tradicional, pois são conhecimentos intersubjetivos de difícil compreensão para a ciência cartesiana. Porém tem grande relevância para àqueles que acreditam e fazem uso da medicina ancestral.

Assim, desconstruir a ideia das linhas abissais é comprovar que o universo das crenças agrega saberes que podem ser difundidos no contexto científico pautado em uma Ecologia dos Saberes. Portanto, promover o reconhecimento da pluralidade de mundo e de conhecimentos, é viabilizar a emergência de uma epistemologia moderna, dando consistência epistemológica ao pensamento plural, pois não existe uma unidade de conhecimento.

REFERÊNCIAS

BRITO, M.A. **Medicalização da Vida**: Ética, Saúde Pública e Indústria Farmacêutica. In: *Ciência e Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 17, n.9, p-2554-2556, 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?Script=sci_arttext&pid=S141381232012000900036&lng=en&nrm=ISO. Acesso em: 15 set. 2021

CANO, F. M. **Investigación participativa**: inicios y desarrollos: Xalapa Nueva, 2003.

GONÇALVES, J. E. et al. **Medicina tradicional indígena em tempos de pandemia da covid-19**. Revista Eletrônica Acervo Saúde, v. 12, n. 10, p. 4713-4713, 2020.

SANTOS, Isaías dos; MARTINS, Noélio; GORDIANO Jalna. **Considerações sobre o ensino remoto no processo educativo amazônico em função da covid-19**. RELEM – Revista Eletrônica Mutações, v. 13 n. 21 julho-dezembro, 2020.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

11

ECONOMIA SOLIDÁRIA E LUTAS DE GÊNERO NO MOEMA — MOVIMENTO DE MULHERES EMPREENDEDORAS DA AMAZÔNIA

*Verônica de Nazaré Alencar Coelho*¹

*Ana Luísa Paz*²

1. NOTA INTRODUTÓRIA

Este capítulo decorre de uma pesquisa de maior fôlego, realizada no âmbito do mestrado em Desenvolvimento Cultural e Social e desenvolvida no Instituto de Educação da Universidade de Lisboa (COELHO, 2021) que teve por objetivo a análise das histórias de vida das Mulheres que fazem o Movimento de Mulheres Empreendedoras da Amazônia (MOEMA), em Belém do Pará, Amazônia, Brasil.

No âmbito da dissertação *A Sobrevivência Marcando Presença* foram efetuadas seis entrevistas biográficas, a partir das quais se procurou discutir a possibilidade de ser levada a efeito uma economia solidária no terreno, atrelada a questões de gênero e justiça social. Iniciamos por apresentar aqui, num recorte aprofundado, o movimento de Mulheres MOEMA, seguindo-se uma discussão dos conceitos de economia

¹ UIDEF, Instituto de Educação, Universidade de Lisboa, Portugal. Doutoranda em Educação e formação, Mestra em Educação e Formação - Desenvolvimento Social e Cultural, especialista em Gestão e Docência, bacharel em Administração e Direito

² UIDEF, Instituto de Educação, Universidade de Lisboa, Portugal. Professora Auxiliar no IE-ULISBOA, na área de Currículo, Formação de Professores e Tecnologias, com foco em abordagens historiográficas e nas metodologias baseadas em artes e educação artística. Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e Tecnologia, IP., no âmbito da Unidade de Investigação e Desenvolvimento em Educação e Formação - UID/CED/04107/2020.

solidária e de Bem Viver. Por fim, apresenta-se algumas das evidências recolhidas junto ao MOEMA de que essa economia solidária é possível, situando-se aí a nossa conclusão.

2. APRESENTANDO O MOEMA

O MOEMA foi fundado em setembro de 2006 no bairro da Marambaia, situado na periferia da cidade de Belém do Pará, Amazônia, Brasil. O grupo iniciou com dez Mulheres residentes no bairro da Marambaia, Belém do Pará, Amazônia, Brasil, todas elas companheiras numa associação que se desfez nesse mesmo ano (2006), a Associação dos Empreendedores e Empreendedoras da Marambaia (ASPEMA). Essa associação reunia todas as semanas para debater vários temas relacionados às necessidades do bairro da Marambaia e participava em feiras de artesanatos e eventos festivos nas praças e espaços comuns da região.

Devido a questões políticas, a ASPEMA foi descontinuada e essas dez mulheres passaram a se reunir para que não fosse perdido o vínculo criado na antiga associação, com o fim de manterem o hábito de trabalhar em grupo e de, em conjunto, lutarem pelo desenvolvimento do seu bairro e de suas vidas na comunidade. Após várias reuniões, foi escolhido um nome para aquelas que se reuniam para sonharem juntas e não deixarem morrer o movimento que havia sido iniciado. Logo percebeu-se que se tratava de um grupo de Mulheres, pois os homens que faziam parte da antiga associação não tiveram interesse em continuar a caminhada. E em abril de 2007 o movimento foi legalizado

e conseguiu seu estatuto, sob a égide da deusa Moema, filha de Taparica e irmã de Paraguassú na cultura tradicional indígena.

O movimento se concretizou como um grupo de Mulheres que desenvolve, desde então, reuniões semanais e discute pautas do cotidiano de uma comunidade, mas também articula temas voltados para o que elas produzem. São Mulheres que, além de promoverem suas atividades artesanais, também trabalham dentro e fora de casa, tendo por isso interesse em desenvolver temas como a Mulher amazônida; a Beleza; os Direitos da Mulher; a Política; os Direitos da comunidade de inserção; a Saúde; a Educação formal; entre outros, mas também muito especialmente, os temas da Economia solidária; do Empreendedorismo; e do Mercado de trabalho.

Como já se percebe, o MOEMA é um movimento social de Mulheres que se uniram para — além de comercializarem seus produtos — fazerem a diferença no meio em que estão inseridas, a partir de um princípio inalienável de solidariedade, que é um princípio fundamental tanto na esfera pessoal como na comercial e na comunitária. Pese embora que o MOEMA não esteja ligado a nenhum partido político, não deixa de trabalhar a realidade política do meio em que vive nas reuniões. A diferença acontece no momento em que se organizam e lutam juntas por melhorias, sempre de maneira solidária e na medida em que praticam uma economia solidária voltada para realidade em que vivem. E um dos pontos trabalhados pelo movimento é a economia solidária e é neste ponto que julgamos premente dar o nosso contributo para as epistemologias decoloniais, com foco na Amazônia.

3. ECOLOGIA SOLIDÁRIA E BEM VIVER

Entendemos por economia solidária essa forma que “surgiu historicamente como reação contra as injustiças perpetradas pelos que impulsionam o desenvolvimento capitalista. Foi assim desde a primeira revolução industrial e continua sendo hoje” (SINGER, 2004, p. 11). Essa modalidade de economia que teve início no século XIX representa uma maneira de desempenhar lutas históricas dos trabalhadores sob a forma de cooperativas, estabelecendo um modo de resistência frente ao crescimento do capitalismo industrial. Historicamente, a economia solidária surge pouco antes do capitalismo industrial, uma vez que foi reflexo de um significativo empobrecimento dos artesãos, que decorreu de um modelo de produção progressivamente mecanizado e serial, em detrimento da valorização da força de mão-de-obra singular.

No Brasil, a economia solidária acabou por se constituir no término do século XX como revide por parte dos trabalhadores frente às novas maneiras excludentes e exploratórias que acarretaram um crescente número de pessoas desempregadas. Muitos desses trabalhadores foram obrigados a aceitar precárias condições de trabalho para garantir seus empregos e, naturalmente, com isso, ocorreu uma grande perda de direitos sociais. Em meio a uma crise, surgiram, porém, também novas formas de organização de trabalho e conseqüentemente esses trabalhadores encontram alternativas para garantir seu sustento. Como acenam as autoras SANTOS e CARNEIRO (s.d.), “a flexibilização e a precarização do trabalho vigente na sociedade contemporânea tem sido novo impulso dado ao desenvolvimento de formas diversas de

sobrevivência econômica que se desdobram em formas associativas e cooperativas, como a economia solidária” (p. 8).

ACOSTA (2016) nos dirige a um novo pensar, mostrando que frente a uma “derrocada financeira internacional”, faz-se necessário edificar maneiras de vida distintas da economia preponderante que tem como centro a acumulação do capital. O Bem Viver concretiza-se como uma empreitada *descolonizadora* e também deveria ser *despatriarcalizadora*, uma vez que, para cumpri-la, será necessário um processo de descolonização intelectual nos âmbitos político, social, econômico e cultural (p. 72).

Assim, diante de recentes conjecturas acerca do colapso do capitalismo, afloram-se novas formas de organização social e geram-se novas proposições diante de uma organização da sociedade. BRASIL e BRASIL (2013) consideram que “esse exercício tem sua validade não pelo propósito de tentar antecipar o que virá, mas como estratégia para se enxergar e compreender as propostas e experiências que já estão postas e que se orientam por valores e práticas anticapitalistas” (p. 94). Ao ser entendida como uma “outra economia”, a economia solidária aproxima-se de diferentes movimentos sociais que comungam das mesmas ideias e princípios — tais como a luta pela igualdade, a busca pela democracia e a questão ambiental (sustentabilidade), que são pontos muito importantes e, mesmo frente a lutas em comum, mantêm suas próprias identidades.

No panorama brasileiro, podemos discernir a execução de políticas públicas voltadas a uma economia solidária pelo Governo Federal nos recentes governos de Luís Inácio Lula da Silva (2003-2011) e de Dilma

Vana Rousseff (2011-2016). Ambos os governos pautaram sua atuação em táticas voltadas para a geração de renda ou de assistência social, ainda que não tenha sido percorrida essa como uma tática apropriada para gerar o Bem Viver no território brasileiro (MEDEIROS, 2018).

Embora entre economia solidária e o Bem Viver existem muitas aproximações, este faz parte da Constituição do Equador desde 2008 e da Bolívia desde 2009. No caso do Brasil, a economia solidária ainda luta por um marco jurídico. Apesar de grandes parcerias com políticas públicas, essas conquistas ainda são insuficientes e carecem de um posicionamento da administração no âmbito federal do governo brasileiro. Sobre isso, os autores BRASIL e BRASIL (2013) declaram que “o debate conceitual sobre economia solidária e bem viver deve ser cada vez mais aprofundado”, sugerindo-se que poderia ser mesmo “tratado de forma sistemática em diferentes arenas e pautado nos fóruns, empreendimentos e espaços de formações” (p. 99). É também esse o nosso entender, e podemos mostrar que tal já acontece em grupos como o MOEMA.

4. MOEMA COMO MOVIMENTO DE ECONOMIA SOLIDÁRIA E BEM VIVER

É notória a importância de movimentos sociais, de associações, de cooperativas atinentes ao bem comum e à luta por direitos; o MOEMA é apenas um deles, mas é também a partir destas células que é possível voltar a pensar numa possível mudança mais estrutural. De facto, a consolidação de um projeto de bairro pode levar a efeito a consolidação dos valores, a partir de práticas de solidariedade e entreatajuda, num

espaço em que as Mulheres habitam, fazendo a diferença naquele ambiente. É em movimentos como esse que Elas atuam socialmente com o fito de gerarem uma economia solidária organizada enquanto associação na comunidade local.

Podemos afirmar, assim, que o artigo 5.º da Constituição brasileira e seus incisos dão legitimidade à construção de uma associação de Mulheres como o MOEMA, que debate pautas como economia solidária — o que nos remete ao assunto como algo utópico, ao mesmo tempo que movimentos como esse implicam uma legitimidade local do que a legislação apenas situa de modo abstrato.

Acreditando que uma nova economia é possível, o MOEMA busca se desenvolver de modo sustentável, de raízes assentes na comunidade de origem. O pensamento de SINGER (2004) corrobora esse preceito assinalando que “a economia solidária não pretende opor-se ao desenvolvimento, que mesmo sendo capitalista, faz a humanidade progredir. O seu propósito é tornar o desenvolvimento mais justo, repartindo seus benefícios e prejuízos de forma mais igual e menos casual” (p. 11).

Nas entrevistas realizadas, surgiram amiúde palavras como economia solidária, lucro e renda. No MOEMA, as feiras são fundamentais, pois delas advém, o sustento ou amparo das famílias; logo, são tratadas de maneira importante, sutil e solidária — o que se poderia, de algum modo, reportar a uma *economia feminina*, pelo menos em termos tradicionais de divisão de trabalho - ao qual essas mulheres não se opõem frontalmente, antes vivem a resistência a partir de táticas que garantem uma vida mais justa. Existe, no grupo, a preocupação com

a existência do lucro de todas, com suas satisfações em participar da feira e com suas condições financeiras ou físicas para participar.

“(...) no MOEMA não, o que você vender é seu e eu acho que é de bom tom e que funciona muito bem. Mas ressaltando que cada uma tem sua obrigação que é justamente pagar a mensalidade. Então é uma economia, de fato, solidária”.
(Leila)

“Chegavam pessoas no MOEMA que sabia trabalhar, tinha uma arte, sabia fazer, mas era aquela pessoa que não se interessava, não tinha uma renda familiar e eu fui vendo como eram tratadas essas Mulheres no MOEMA as pessoas que vinham tinham as amigas que ajudavam às vezes não tinha material para fazer o seu trabalho e o MOEMA ajudava e eu achei aquilo tão bonito aquela solidariedade. Isso me comoveu muito me chamou muito atenção porque o MOEMA é assim, não tem fins lucrativos essa parte humanitária do MOEMA é linda”. (Socorro)

Como podemos verificar nas falas das entrevistas, dentro do MOEMA, é possível vivenciar um desenvolvimento voltado à economia solidária na organização do movimento. Esse posicionamento permite interferir no pensamento muito difundido de a economia ser objeto somente para economistas, para gente que tem algum preparo para falar sobre o assunto, para homens engravatados ou para Mulheres de *tailleur*; mas olvidamos que existe economia no dia a dia de todos; o MOEMA mostra bem que qualquer pessoa pode se preparar para discutir esses termos. Sem dúvida que perpassa a ideia forte de que a Economia tem de ser assunto do povo, para o povo e com o povo. Devemos *quebrar esse muro* que separa o povo da economia. Já é passada a hora de torná-la um assunto popular, algo que seja discutido nas escolas, visto como coisa não somente importante para o desenvolvimento de um país, e sim

para o dia a dia de uma família; devemos tornar a economia algo palpável, que leve o cidadão comum a pensar que, sim, uma nova economia é possível e que nós cidadãos, ditos comuns, somos parte importante dentro de um processo econômico.

No MOEMA, é praticada uma economia mais humana, mais próxima daquela defendida por ACOSTA (2015). Essa economia mais justa, social e solidária também é discutida em reuniões e vista em eventos de que o movimento participa. É possível enxergar a economia solidária na fala das entrevistadas recorrentemente:

“Teve uma feira de Economia Solidária em Brasília e o MOEMA foi convidado a participar e quando eu falei no MOEMA muitas falaram que não dava para participar, mas novamente a gente se organizou e foi! [empolgação] e lá a gente participou de debates, feiras, conheceu gente, participou de debates com o Paul Singer...” (Maria José).

“Na verdade aquele encontro (Encontro Nacional de Economia Solidária) foi um divisor de águas na minha vida porque ali eu percebi que existem muitas pessoas que apesar de todas as dificuldades, de nadar contra a correnteza, mas nadam e nadam brincando, cantando, nadam fazendo graça [emoção] é muito característico do nosso povo e nos encontramos com os nordestinos e eu acho que a gente acaba se identificando com eles porque são tão sofrendores quanto nós, talvez até mais sofredor por conta da seca (indústria da seca, né?). Na verdade o fato de ter o encontro nacional de economia solidária já foi um feito muito grande e a forma como ocorreu foi uma coisa fantástica. Hoje eu narro como um sonho parece que foi um sonho. Eu não sei quando a economia solidária vai voltar a ter apoio” (Mazane).

“Todo mundo trazia para a reunião um assunto que queria se tivesse com problema trazia aquele assunto para a reunião, por exemplo, a Nazaré que às vezes trazia, eu a Leidiane, a Dea qualquer uma que tivesse algum problema que fosse para resolver no grupo botava o problema em pauta e a gente debatia ver o que podia fazer o que a gente podia ajudar se tinha uma passando necessidade

como a gente ia organizar uma cesta básica para ajudar, fazer uma rifa, como a gente passou um problema muito sério no bosque e a gente fez rifa e resolvemos a questão do Bosque, todo mundo junto” (Lindaaura).

Os relatos apresentados nos apontam para a vivência de uma economia mais justa, social e solidária e para a busca por conhecimentos, pela partilha e pela vontade de crescer como movimento, sem qualquer separação entre a vida do cotidiano e a dos peritos em temas económicos. Como podemos enfatizar, a solidariedade e a economia solidária são assuntos recorrentes nas reuniões; além de discutidos em princípio, também são colocados em prática e acabam por fazer parte do dia a dia dessas Mulheres que fazem o movimento social. É um retomar o pulso aos problemas e soluções por *todes*, aqui especialmente pelas mulheres.

Trata-se, em suma de viver a economia enquanto social e solidária, de garantir partilha do que tem e de manter a busca pelo bem do coletivo. Encontramos aqui o *bem viver* ganhando mais uma forma, a forma de Mulher, periférica, amazônida e resistência. Essas descrições comungam com a abordagem de ACOSTA (2015), segundo o qual o “Bem Viver apresenta-se como uma oportunidade para construir coletivamente novas formas de vida”. (p. 69). É de grande valia apontar que os movimentos sociais no Brasil são partes importantes na formação de cidadãos que formam a sociedade e transformam o meio em que estão inseridos. Um movimento de Mulheres apresenta todas pautas positivas de um movimento, porém traz um diferencial: a sensibilidade. O trabalho coletivo possui uma força grande de modo particular quando vivenciada dentro de um grupo como o MOEMA, que

vem de uma luta social vivida na periferia de uma grande cidade da Amazônia brasileira. A educação que vem das ruas, dos movimentos sociais, é parte latente dentro do MOEMA. No decorrer da pesquisa, defendemos que a educação não é somente aquela desenvolvida na escola formal ou nas universidades; também é presente nos mais diversos contextos por intermédio de atividades livres e de públicos diversos. Consoante nos ensinou Paulo FREIRE (2000), “não há saber ou mais, nem saber menos, há saberes diferentes” (p. 68).

5. NOTAS FINAIS

Enxergamos, no MOEMA a vivência de outra economia, mais humana, social e solidária. As práticas econômicas exercidas no movimento podem ser aplicadas a outros meios da sociedade. No MOEMA, existe a partilha financeira enquanto grupo organizado e a partilha solidária de conhecimento, de dores, de alegrias e de matérias para a produção de artesanatos. Enfim, partilham-se vidas.

O Movimento Social é um instrumento de transformação, o MOEMA é prova viva disso quando trabalha de maneira justa e sensível a economia e a deixa solidária e capaz de transformar o meio em que estão inseridos. Assim continue.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos (T. Breda, Trad.). São Paulo: Autonomia Literária, Elefante Editora, 2015.

COELHO, V. de N. A. **A Sobrevivência marcando presença**: MOEMA – Movimento de Mulheres Empreendedoras da Amazônia. Tese de Mestrado em Educação e

Formação - Desenvolvimento Social e Cultural. Lisboa: Instituto de Educação da Universidade de Lisboa, 2021. Disponível em: https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/49375/1/ulfpie056438_tm.pdf. Acesso em 27 de janeiro de 2023.

BRASIL, S. F. e BRASIL, S.M. Economia Solidária, bem viver e decrescimento: primeiras aproximações. **Emancipação**, 13, nº Especial, p. 93-104, 2013. Disponível em: <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/emancipacao> Acesso em: 20 jan. 2023.

Estatuto do Movimento de Mulheres Empreendedoras da Amazônia. Belém, Pará, Brasil, 2006.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido** (Ed. 28.^a). Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2000.

MEDEIROS, A.J.S, VILAÇA, M. Nunes, J. Dubeux, A. (Org). **Economia solidária, educação popular e pedagogia da autogestão**: reaprendendo a aprender pelas veredas da descolonização do saber no Nordeste. Olinda: MXM Gráfica e Editora, 2018.

SANTOS, A.M E CARNEIRO, V.G. O Movimento da Economia Solidária no Brasil: uma discussão sobre a possibilidade da unidade através da diversidade. **Grupo Ecosol CES**, p. 01-17, s.d. Disponível em: https://www.ces.uc.pt/nucleos/ncps/ecosol/investigadores/aline_santos/comunicacoes/2008_artigo_movimento_da_economia_%20solidaria_aline_vanderson.pdf Acesso em: 03 jan. 2023.

SINGER, P. Desenvolvimento capitalista e desenvolvimento solidário. **Estudos Avançados**, vol. 18, n. 51, p. 7-22, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n51/a01v1851.pdf> Acesso em: 05 jan. 2023.

12

A POÉTICA DAS ÁGUAS EM AS CRIANÇAS QUE PLANTARAM UM RIO

*Zilene dos Reis Maciel*¹
*Nazaré Cristina Carvalho*²

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A cultura amazônica é marcada pelo tempo da natureza, seja nos mergulhos de rios ou nas andanças pela floresta, a cultura se constrói, forjada no diálogo entre o homem e a natureza. Cultura atravessada pelas histórias, contos, causos, mitos, narrativas que circulam nesta região em meio a natureza exótica, que ao mesmo tempo é exuberante como sobrenatural.

É como frisa Loureiro (2003, p. 24) a margem, entre o rio e a floresta “oferece interrogações sobre origens e destinos. É onde o rio deságua no imaginário. Quando se pode ler a multiplicidade dos ritmos da vida e do tempo, observar as indecisões da fronteira entre o real e o imaginário, o espontâneo maravilhamento diante dos acasos”.

Desta maneira, cada canto deste espaço, carrega história, saberes, visões e inspira valores. Os amazônidas são pessoas simples, são pescadores, extratores, indígenas, lavradores, moradores do campo

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação, linha de pesquisa: Saberes Culturais e Educação na Amazônia da Universidade do Estado do Pará – UEPA. E-mail: zileneismaciel@gmail.com

² Doutora em Educação, professora adjunta da Universidade do Estado do Pará – UEPA. E-mail: n_cris@uol.com.br

(interior) e das cidades, habitantes que vivem nesta vastidão verde, contemplativos, devaneando os segredos deste lugar.

A Amazônia tem um imaginário marcado e uma vida social embalada pelo tempo da natureza. Com uma cultura própria, rica, dinâmica, carrega expressões culturais que moldam a vida de toda gente deste território. Loureiro (1995) nos elucida que tal representação está marcada por dois elementos fundamentais: isolamento e identidade.

Assim, Daniel da Rocha Leite em *As crianças que plantaram um rio* (2022) expressa no cerne de sua obra elementos encontrados na cultura amazônica. Deste modo, o autor nos apresenta sua narrativa por meio do imaginário, da oralidade, dos costumes e saberes de seus habitantes, tendo como elemento central, o rio. O autor faz uso desses elementos e os descreve em seu livro de maneira poética, como: os cursos do rio, o tempo das chuvas, as cheias, a vida ribeirinha, com seu rio perto e longe, companheiro íntimo.

A obra apresenta uma narrativa atravessada por duas gerações, entre uma avó e seu neto, jeito de ensinar, acarinhar por meio da história, embalados pela cultura dos sujeitos da Amazônia e da poética dos rios, com seus banhos, sua pesca, embarcações, seus mitos. Desta maneira, esta inquirição objetiva investigar traços da cultura amazônica presentes na obra *A história das crianças que plantaram um* do autor Daniel Leite (2022).

2. DANIEL LEITE: O AUTOR E SUAS OBRAS

Segundo Joana Martins (2016) Daniel da Rocha Leite, nasceu no Rio de Janeiro, em 1966. Ainda menino mudou-se com sua família para Belém, Daniel Leite é Mestre em Comunicação, Linguagens e Cultura, professor, advogado e escritor. Exímio leitor do tempo, do rio, da natureza, escreveu poesias, romance, contos, crônicas, Literatura Infanto-Juvenil, sendo autor de dezesseis obras publicadas.

De acordo com Martins (2016) Leite recebeu inúmeras premiações como Carlos Drummond de Andrade do SESC-DF em 2007 com a poesia *Travessia para um abraço*, além do prêmio de literatura do Instituto de Artes do Pará (IAP) com os livros de contos *Águas imaginários* em 2004, *Casa de Farinha e outros mundos*- pela SECULT/PA em 2007, entre tantas outras premiações. Entre suas obras encontramos: *Água Imaginária* (2004); *Invisibilidade* (2007); *Girandolas* (2009); *Elas* (2010); *Procura-se um inventor* (2010); *Menino Astronauta* (2011); *Lamparina* (2013); *A histórias das crianças que plantaram um rio* (2013); *A menina árvore* (2014); *Aguarrás* (2017); *Burburinho* (2018).

A escrita de Daniel Leite passeia pelos elementos encontrados na Amazônia, suas casas, costumes, habitantes, cultura, vidas simples, suas matas, rios, silêncio, solidão. Marcado pelas escritas de autores como Dalcídio Jurandir, Max Martins, Maria Lúcia Medeiros que assim como ele, escreveram a Amazônia, Daniel também mergulhou nas obras de Machado de Assis, concebendo a palavra como objeto da leitura para assim alcançar a escrita.

3. A HISTÓRIA DAS CRIANÇAS QUE PLANTARAM UM RIO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

A obra *A história das crianças que plantaram um rio* (2022) é marcada pela presença de um narrador adulto que por meio da lembrança, no fechar dos olhos, volta a ser menino sonhador, que se vislumbra com a natureza ao lado de sua avó.

Ela, mulher de conhecimento antigo, daqueles aprendidos num tempo tão antigo quanto no qual as pessoas sabiam ouvir e falar com a “essência”, senti-la, pelo mais sensível dos contatos, almeja repassar este conhecimento ao neto. Momento-lembrança, vivido em uma família de seis irmãos, com pai, mãe e uma casa que dependendo do tempo, podia ter pernas compridas ou se parecer a uma casa-barco, barco-casa.

Na obra, o espaço é evidenciado na primeira linha da narrativa, Leite (2022, p. 12):

A gente morava lá onde o longe tinha os pés descalços. O tempo crescia invisível, assim como cresciam as árvores, as sementes filhavam e os meninos e meninas eram todos irmãos de um só mundo. A nossa casa, de tão vizinha do rio, fazia a gente se sentir como num barco ancorado em suas águas.

A floresta, o rio, o solo seco, a lama, os tempos de cheias, os peixes, são as formas de representação da natureza. A natureza é predominantemente apresentada pela imagem do rio, águas que comandam a vida. O rio não é apenas uso, mas mistério gozoso, conforme podemos observar na passagem: “águas grandes chegando.

Inverno do norte. No chão de nossa casa o rio morar” (LEITE, 2022, p. 14). Loureiro (2003, p. 30) diz que:

A paisagem é a natureza penetrada pelo olhar. Pelo olhar a natureza é criada na cultura. Diante de uma paisagem regular na aparência o que a faz mudar é a natureza da alma. Assim, por essa via contemplativa, a paisagem será sempre nova. Não de uma novidade linear de espaços sucessivos, mas de uma novidade circular, penetrante, superposta no mesmo espaço.

Para Denise Rodrigues (2018) a natureza e o homem estão intimamente ligados e, ao tentar separá-los, se rompe a compreensão de significados gerados a partir desta relação, sendo os dois, pares indissociáveis. Na obra a “caracterização dos personagens a natureza (flora, fauna e águas) em vários momentos assume a condição de protagonista” (RODRIGUES, 2018, p. 126), situação evidenciada na narrativa de Leite (2022).

Neste sentido, Josebel Fares (2018) em *Imagens Poéticas das Águas Amazônicas*, explicita que a Amazônia em sua magnitude é definida pela sua fisiografia, com grandes áreas de florestas, redes fluviais e na seca, com as ranhuras do solo. Essas águas são representadas nas linhas da narrativa de Leite (2022) “Tempo se cumpria, estio chegava, o rio emagrecia. Marés de quebra, lua mofina, rio miúdo. Águas paradas, tempo de tarrafas e tarefas. Um tempo-tempo: água de rio” (LEITE, 2022, p. 14).

Pelo exposto, percebemos que a narrativa aqui trabalhada, carrega em seu cerne nuances das poéticas das águas amazônicas. Águas que brotam da terra ou caem do céu. Águas das chuvas que molham e

fecundam a terra e, que também são responsáveis pelas inundações e enchentes do Norte, Leite (2022, p. 14):

Era o tempo das chuvas. Tempo delas. Tempo do rio morando com a gente. Meses depois, o rio voltava para o seu lugar, ali, ao nosso lado, vizinho de águas. O rio se arredava um pouco, voltava para o nosso quintal, esperava. [...]. Velho tempo novo. Vinha a vida, vinham as águas mais uma vez. O rio era sempre o nosso relógio de águas.

É por meio da mitopoética que percebemos esse desvelar entre o rio e o tempo. Tempo de marés grandes e pequenas, tempo de rio morando junto e, como evidenciou Fares (2018, p. 91) “as Regiões Norte e Nordeste, especialmente, padecem com essa instabilidade, evidenciando-se os contrapontos entre secos e molhados”.

A vida depende da água, mundos ilhados, vidas isoladas, tempo solidão. Neste tempo onde meninos e meninas não compreendiam a poéticas das águas, a alegria reinava nas brincadeiras à beira do rio, correria no trapiche inundado, tempo de felicidade.

O imaginário, propiciador de liberdade, cria neste universo real uma realidade irreal. Por meio do *sfumato* o caboclo transforma o rio em menino, que sente, ver, ouve, sonha como menino. O homem amazônico libera sua imaginação devaneante o que lhe assegura uma passagem para o poético, assim percebemos no fragmento, Leite (2022, p. 20-24):

Um dia pensei: Será que o rio sonha comigo? Será que ele sonhava os meus sonhos, a minha correria em suas margens, o meu andar de menino, o seu andar de rio, a gente ali, lado a lado, sonho a sonho, correndo juntos, vivendo uma vida de menino e rio? [...] Será que o rio sonhava barcos como

se fossem brinquedos? Sonhava o rio com as casas da gente como se fossem caracóis? Em seus sonhos de rio, ele sonhava gentes como se fossem peixes, pássaros e outros bichos? Sonhava o rio os nossos sonhos de gente e águas? Para mim o rio sonhava acordado, indo e vindo, vida sempre. O rio também devia ser menino. Sonhava muito. Era um velho menino.

Para Loureiro (2003) o imaginário testemunha a liberdade de criar. O homem amazônico está unido ao rio, ele alimenta o imaginário deste, explicando algo sem explicação. Ele está em tudo que é produzido pelo homem, é a cultura, a poesia, a música, é a própria arte. Mas do que contemplar, o caboclo sonha com o que lhe faz imaginar.

Assim, o menino na obra de Daniel Leite (2022), sonha sonhos de rios, esperando que o rio também sonhe com ele, pois como expôs Bachelard (1997, p. 17) “a água nos aparecerá como um ser total: tem um corpo, uma alma, uma voz. Mas que nenhum outro elemento talvez, a água é uma realidade poética completa”, a água doce será sempre na imaginação dos homens, uma água privilegiada, uma água mítica.

Na soberania das águas, a obra de Leite (2022) deixa flutuar uma sabedoria antiga. Quando numa tarde a avó tenta ensinar o neto a conversar com o rio. Deste modo, o narrador transforma sua narrativa em experiência para quem o escuta, mesmo este não tendo participado ou visto tais acontecimentos, ele é o portador de verdades. Sem que o ouvinte se desse conta a história já acontecia, em sua simplicidade, Leite (2022, p. 31-33):

Quando ela começava a me contar uma história, muitas vezes eu nem sabia que era uma história. Era uma pergunta, era um silêncio, era uma palavra, era um olhar de vó, a luz do mundo de uma das suas histórias. Sem eu nem

saber, sequer desconfiar, a história já estava acontecendo. [...] - Consegues ouvir o rio, meu filho? – a vó queria saber. [...] - Ouve, meu filho. Ouve o silêncio do rio, a voz dele. Ouvir o rio, os seus silêncios, as suas palavras. Assim a minha avó me ensinou a viver uma história.

Daniel (2022) em sua narrativa resgata por meio da memória a essência do ribeirinho, percebemos na obra a vida simples do caboclo, sua marca identitária, a valorização do velho, de seus conhecimentos, uma educação pela voz, pela oralidade da avó.

O viver contemplativo da avó ultrapassou as barreiras da idade ao ponto de o menino sonhar com o dia sendo noite para que assim, se pudesse contar, narrar, um conhecimento antigo. A esse respeito Nazaré Carvalho (2014, p. 214) expõe “o escuro da noite, o barulho da mata, o murmúrio do rio, proporciona não só o devaneio, como também a liberação do imaginário”, e desta maneira, a avó se pôs a narrar, Leite (2022, p. 40-47):

Houve uma noite, meu filho, que levaram o rio embora. Ficou só a cama dele aqui, no meio do mundo da nossa terra. Um lugar vazio. Abandono que se ouvia longe, eco solidão. Vento que tinha arame farpado por dentro. [...] A sombra do rio, chorava um choro mudo, sem alma de águas. Ninguém ouvia, mas todo o mundo era capaz de sentir a tristeza da sombra do rio. Era uma dor muita, meu filho. [...] Na tarde de uma noite, nas margens do vazio do rio, não se sabe de onde, apareceram umas crianças.

E continuou a avó:

A noite já ia alta, toda a gente já estava dormindo. Era criança de todo o lugar da Terra. Elas vieram. Olharam para o céu e cantaram uma canção. [...] Lá, bem longe, um trovão tremeu o telhado do céu. [...] A chuva, enfim, veio viva. Chuva caindo, chuva prateada de estrelas, caindo dentro da palma da

mão daqueles meninos e meninas de todo o mundo. [...] O sol estava nascendo quando elas foram até o lugar onde ficava a sombra do rio. Chegando lá, meu filho, as crianças que tinham a chuva em suas mãos fizeram dela semente e lançaram as suas águas no chão da sombra do rio. Aqueles meninos e meninas, meu filho, plantaram um novo rio, sonharam um novo mundo, semearam uma nova história.

Para o amazônida o rio é tudo. Ele ramifica-se. Entrelaça-se. É o caminho. Chegada e partida. Desta maneira, Leite (2022) em suas poéticas das águas, segue caminhos devaneantes ao narrar um rio roubado, vida de rio, rio sem vida, drama evidenciado em vários cantos do Brasil. Um rio que chora, seca. Pelo devaneio hídrico do autor, o rio retorna a vida, pelas mãos-canção de crianças, que detém poderes imaginantes, capazes de fazer renascer rio.

O homem amazônico passeia pelo rio, navega no rio, alimenta-se do rio, morre no rio. Mas, percebe que ao olhar este rio com outro olhar, pela ótica surreal, poética, é capaz de fazer dele uma representação real, simbólica. Poderes advindo de uma cultura que conta e ouve, “imaginário local, no qual as crianças, desde cedo, ouvem das pessoas mais velhas as histórias fantásticas, as lendas, e as narrativas míticas, repletas de misticismo, bichos, feiticeiros e pajés, confirmando, assim, a importância da cultura oral” (CARVALHO, 2014, p.222), e no descer e subir do rio, Daniel Leite (2022) constrói sua poética das águas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo exposto, os rios, as matas, os bichos, a beleza encontrada na natureza amazônica propicia ao caboclo ribeirinho a capacidade de

devanear; conviver com uma realidade que está além das florestas e rios, está numa realidade fundante, local que por meio da sensibilidade e de sentidos exteriores é possível reconhecer cheiros, sabores, evidenciar sons, mistérios da natureza.

Neste reino das águas em que Daniel (2022) trabalha, os olhos devem ir ao fundo do rio e das matas para encontrar a verdadeira contemplação. O olhar vertigante, alcança a verdadeira poética do imaginário da cultura amazônica.

Na obra de Daniel (2022), encontramos diversas representações de águas, marés cheias e vazantes, águas grandes, rio miúdo, águas tranquilas, passageiras, que sempre retornam. Águas como experiência de leitura, mas também, águas que correm nas portas e nas vidas da população ribeirinha que, em tempos de águas grandes se veem ilhados, solitários, em meio às cheias que acontecem na região Norte.

Assim, o caboclo ribeirinho se apropria dos fenômenos naturais para criar laços com o rio, com as margens, com a Literatura. Criando imaginários capazes de explicar o fatalismo de uma vida governada pelo tempo da natureza, e assim, a cultura amazônica é explicada pelo olhar do caboclo no mundo dos sonhos.

REFERÊNCIAS

BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CARVALHO, Nazaré Cristina. **Caleidoscópio do imaginário ribeirinho amazônico**. Juiz de Fora, v. 16, n. 2, jul. / dez. 2014, p. 221-230.

FARES, Josebel Akel. Imagens poéticas das águas amazônicas. IN: Marco Antônio Camelo (Org.). **Sociedades e Saberes na Amazônia**. Belém: EDUEPA, 2018.

MARTINS, Joana Célia do Socorro Gome de Andrade. Lamparina para cegos: Literatura acessível na Amazônia, 2016, p. 127 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade do Estado do Pará, 2016.

LEITE, Daniel da Rocha. **A história das crianças que plantaram um rio**. Belém: Folheando, 2022.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura amazônica: uma poética do imaginário**. Belém: Cejup, 1995.

_____. **Mediação e devaneio: entre o rio e floresta**. Revista Somanlu, ano 3, n. 1/2, jan. / dez. 2003. Disponível em: <https://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/196>. Acesso em: 23 Jan. 2021.

RODRIGUES, Denise Simões. Por uma leitura das identidades culturais na Amazônia nos romances de Inglês de Sousa e Dalcídio Jurandir. IN: Marco Antônio Camelo (Org.). **Sociedades e Saberes na Amazônia**. Belém: EDUEPA, 2018.

SOBRE O GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS ESCRITORAS PARAENSES (GEPEPS/CNPQ/UNIFESSPA)



Criado em outubro de 2019, o Grupo de Estudos e Pesquisas Escritoras Paraenses (GEPEPs), coordenado pela professora doutora Luciana de Barros Ataíde, tem como objetivo se debruçar sobre as produções literárias de autoria feminina do Estado Pará, por meio de um resgate memorialístico, de maneira a fazer um estudo aprofundado das obras de autoria feminina em diálogo com outras produções

literárias. Pretende-se, com isso, fomentar o debate acerca da escrita de autoria feminina do Estado do Pará, em seus contextos de produção, sem descuidar do elemento estético dos textos estudados, com intuito de enriquecer as discussões sobre as representações literárias das mulheres paraenses.

No ano de 2020, o Grupo trabalhou com o projeto "*Resgate de textos de escritoras do século XX: corpo e memória nas letras de Eneida de Moraes*" e teve como objetivo fazer uma revisitação do espaço literário paraense em busca de obras produzidas pela escritora Eneida de Villas Boas Costa de Moraes, com intuito de trazer essas produções para as discussões acadêmicas, fomentando pesquisas e estudos, de maneira a proporcionar maior visibilização das obras eneidianas. Eneida foi uma escritora que muito influenciou não apenas a produção literária feminina no Estado do Pará, mas também a participação da mulher na vida pública e social.

Dos estudos desenvolvidos durante o ano de 2020, resultaram três trabalhos: *A Literatura de Eneida de Moraes como Instrumento para Educação Etnico-Racial: um Estudo do Conto "Boa Noite, Professor"*, publicado no caderno de resumos do I SIMPÓSIO CURRÍCULO E CULTURA: encontros antifascistas, realizado pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Política e Currículos Pós-Críticos (GEPEP); *A Ecologia de Saberes e Práticas Culturais na Literatura de Eneida de Moraes* apresentado no V COLÓQUIO INTERNACIONAL DE LITERATURA E GÊNERO / II COLÓQUIO NACIONAL DE IMPRENSA FEMININA, realizado pela Universidade Estadual do Piauí (UESPI) e o artigo intitulado *Identidade e Cultura na Crônica "Banho de Cheiro", de Eneida de*

Moraes, publicado no periódico *Afluente: Revista de Letras e Linguística*, da Universidade Federal do Maranhão.

O ano de 2021 o Grupo trabalhou com o projeto "*Estudos da poética do tempo e do espaço na poesia de Adalcinda Camarão*" que teve como objetivo fazer uma revisitação do espaço literário paraense em busca de obras produzidas pela escritora Adalcinda Magno Camarão Luxardo, com intuito de trazer essas produções para as discussões acadêmicas, fomentando pesquisas e estudos, de maneira a proporcionar maior visibilização das obras produzidas pela escritora. Apesar do considerável número de produções, são quase invisíveis o número de estudos e pesquisas dedicados às produções literárias de Adalcinda.

Das atividades desenvolvidas durante o ano, resultou a organização do *I Colóquio de Gênero e Literatura na Amazônia*, em parceria com o Grupo de Estudos, Mulheres, Emancipações e Literaturas (Gmells) e o trabalho intitulado *A Poética do Erotismo Feminino nos Poemas "Se", De Adalcinda Camarão e "Se Tu Viesses Ver-Me..."*, de *Florabela Espanca*, apresentado no referido colóquio e é parte deste caderno de resumos expandidos.

No ano de 2022 o Grupo trabalhou com o projeto *A mulher na sociedade de classes: uma leitura de narrativas de Lindanor Celina* e teve o propósito de levar para as discussões acadêmica do Curso de Letras – Língua Portuguesa (Licenciatura), da Faculdade de Letras e Educação (FALED), as produções literárias da escritora paraense Lindanor Celina Coelho Casha. As discussões propostas buscaram construir uma análise crítica das abordagens existentes sobre a condição feminina no sistema capitalista. A preocupação foi, a partir das leituras de narrativas de

Lindanor Celina, observar o processo de marginalização das mulheres na sociedade de classes, desmistificando a ideia de que é o sistema capitalista o responsável pela inserção feminina no mundo econômico. Para isso, o principal referencial teórico que conduziu a travessia discursiva foi a obra *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade* (2013), da socióloga Eleieth Safiotti.

No ano de 2023 o Grupo está com o projeto intitulado *Estudos de narrativas: representações da mulher na literatura de autoria feminina paraense Pós-1970* e tem o propósito de investigar a representação da mulher em narrativas de escritoras paraenses, de modo especial naquelas produzidas a partir da segunda metade do século XX. No decorrer do desenvolvimento deste projeto, a intenção é evidenciar as diferenças no modo de construção das identidades femininas especialmente nas relações de gênero. Trata-se de uma pesquisa capaz de contribuir com os estudos sobre a trajetória feminina na construção social bem como na consolidação da literatura de autoria feminina do Estado do Pará. Para que o propósito seja alcançado, está sendo observado, no processo de construção das narrativas de escritoras paraenses, quais autoras mantêm um estilo de escrita mais voltado aos padrões de moldes tradicionais ao trabalhar as relações de gêneros e quais mantêm um estilo mais independente, mais autônomo, nessa construção. Outrossim, é também intenção desse projeto fazer um mapeamento de quais escritoras enfatizam tramas com múltiplas peripécias ao trabalhar com os elementos da narrativa e quais mantêm a tendência intimista, conforme difundido por algumas escritoras brasileiras da segunda metade do século XX.

Já no ano de 2023 foi realizada uma palestra, na escola básica em São Félix do Xingu/Pa, no dia 08 de março, data em que se comemora o dia internacional da mulher. A palestra teve como tema O feminismo e as conquistas das mulheres no Brasil e alcançou média de 100 (cem) pessoas. Ainda no mês de março foi ofertada uma Oficina para estudantes da graduação do Instituto de Estudos do Xingu cujo tema versava sobre Trajetórias e lutas femininas, alcançando média de 30 (trinta) estudantes.

O GEPEPs, atualmente, é composto por 13 (treze) pesquisadoras e mantém a agenda de encontros mensais para discussão das obras lidas e disponibiliza algumas ao público externo. O acesso às ações que o Grupo vem realizando pode ser conseguido por meio do acompanhamento do Podcast Escritoras Paraenses: <https://anchor.fm/gepeps-escrita> (que divulga as leituras) e pelo blog <https://gepepsix.blogspot.com/> (que divulga as atividades).

O Grupo está vinculado à Faculdade de Letras e Educação, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará/Unifesspa e o contato pode ser feito através do e-mail: gepeps.escritorasparaenses@gmail.com e pelo direct do Instagram: <https://www.instagram.com/gepep/s/>

SOBRE O GRUPO DE PESQUISA E ESTUDO MULHERES, EMANCIPAÇÕES E LITERATURAS (GMELLS/CNPQ/UNIFESSPA)



O Grupo de Estudos Mulheres, Emancipações e Literaturas (GMELLS/CNPq) surgiu em junho de 2020, no início do contexto mais desafiador para a nossa humanidade – o enfrentamento da COVID-19 – que matou mais de 685 milhões de avós, avôs, mães, pais, irmãs, irmãos, tias, tios, companheiras, companheiros..., no Brasil deste presente. A pandemia de 2020 foi uma calamidade mundial que nos isolou e nos afastou, interrompendo e adiando sonhos, desejos, experiências, esperanças. Foi um período em que a provocação de Andruetto (2012, p.24) “Para que escrever, para que contar, para que escolher um bom livro em meio à fome e às calamidades?” fez muito sentido, pois na época

questionávamos (continuamos questionando!) qual o sentido de continuarmos trabalhando, escrevendo, publicando, dando aulas, elaborando projetos, promovendo e mediando momentos de leituras literárias em meio a tantas mortes, sofrimentos, desesperos e desalentos.

Por tudo isso, a resposta aquela pergunta foi dada, também, por Andruetto (2012, p. 24): “porque a literatura, mesmo assim, é essa metáfora da vida que continua reunindo quem fala e quem escuta num espaço comum”. A leitura e a literatura tiveram durante esse período papéis preponderantes, pois a promoção de cursos on-line, organização pela *internet* de clube de leituras, de lives com escritoras e pesquisadoras de todo o Brasil, nos fez perceber que a literatura aproximou/aproximou, e possibilitou/possibilita refletir sobre si e sobre *Outro*, porque através dela escuta-se, analisa-se e, acima de tudo, fala-se com esta *alteridade*.

Foi nesse momento, no meio ao turbilhão de emoções, que o nosso grupo surgiu e se ergeu como mais uma possibilidade de sobreviver e enfrentar a pandemia de 2020. Mas este grupo surgiu a partir de algumas provocações: de que modo as pesquisadoras de diferentes áreas do conhecimento dialogam com a literatura de mulheres indígenas, negras e LGBTQIA+? Como pensar essas literaturas a partir das nossas pesquisas e leituras teóricas de diferentes áreas do conhecimento? O objetivo central do Gmells é o de realizar a análise do movimento histórico de invisibilização de obras, de escritoras e de cenas literárias; do recente movimento de emergência de escritoras contemporâneas que vem (re)formulando os debates e as reflexões; e de um fazer literário

que problematiza e tensiona a História e a Crítica Literárias na efetivação da construção de literaturas anticoloniais, anticapitalistas e antirracistas, como observa Françoise Vergès.

Diante dessas questões e objetivos, do interesse comum de suas participantes em discutir e pluralizar temáticas como Gênero, Feminismo, Literatura, Formação de Leitoras/Leitores e Professoras/Professores e das limitações impostas pela pandemia da Covid-19; é que o Gmells foi criado.

A identidade visual do grupo teve como a ideia apresentar as perspectivas de três mulheres que viveram/vivem em diferentes tempos-espacos, tendo nos territórios da escrita, do conhecimento e da (re)existência, pontos de encontros entre passado-presente-futuro. As mulheres e intelectuais escolhidas foram: Eneida de Moraes (1903-1971), escritora paraense que foi presa política em 1936, na Era Vargas; Dinalva Oliveira Teixeira (1945-1974), conhecida como Dina; única mulher da Guerrilha do Araguaia a alcançar um posto de comando; e, por fim, Conceição Evaristo (1946-), escritora negra contemporânea de destaque na cena literária brasileira e projeção internacional.

Por conta do cenário pandêmico, no ano 2020, realizamos a primeira atividade do Gmells totalmente online, com o projeto intitulado Diálogos Literários, que contou com 4 (quatro) edições de lives com escritoras, professoras, pesquisadoras e intelectuais brasileiras, com o objetivo de estabelecer um espaço de escuta, interação e movimentação dos debates e das pesquisas.

A avaliação do grupo e dos diversos participantes dos diálogos com as autoras, foi muito positiva, afirmando a importante contribuição no

aprofundamento das reflexões sobre as diversas realidades vivenciadas no contexto do campo brasileiro, necessárias para melhor compreensão dos elementos e contradições que determinam questões como racismo, violência de gênero, o patriarcado, os feminismos além da necessária e urgente perspectiva de uma formação decolonial. Elementos impactantes numa proposta de formação de professores do campo e da cidade, reafirmando a relevância da necessária ação de extensão da Universidade. Tudo isso motivou a continuidade.

Dando continuidade às nossas ações, no ano de 2021, iniciamos a segunda atividade, com o projeto de extensão intitulado Literaturas de Mulheres, Prática de Leituras e Formação de Professores, vinculado à Faculdade de Educação do Campo, voltado para educadores que atuam em diversos territórios rurais e urbanos, com o objetivo de contribuir a partir da literatura com provocações que levem a problematizar os diversos processos e relações vivenciadas pelos sujeitos na sua diversidade. Com isso, acreditamos ser possível reinventar processos de ensino aprendizagem no âmbito das Escolas do Campo, tanto com leituras de textos literários, quanto com a promoção de debates mais amplos junto aos alunos dessas escolas. A terceira atividade do Gmells correspondeu à elaboração, organização e realização dos minicursos online propostos ao longo do projeto. Por um lado, essa atividade reflete a necessidade de ampliar as metodologias em sala de aula de professoras/professores da região Sul e Sudeste do Pará e de outras regiões. Por outro lado, é possível considerar que as temáticas surgidas nos minicursos são caminhos possíveis para construir o

reconhecimento das histórias de vida, dos saberes e das escriturais de professoras e professores da região.

O Gmells, no ano de 2023, está com encontros mensais para debater textos teóricos e literários de intelectuais, pensadoras e escritoras negras, afro-brasileiras e afrodiaspóricas. Além disso, hoje o grupo é composto por 17 (dezessete) pesquisadoras de diferentes áreas do conhecimento, como: Educação, Ciências Sociais, Geografia e Letras. Essa pluralidade, diversidade e interdisciplinaridade de conhecimentos e afetos atravessam os nossos olhares teóricos, epistêmicos e literários, no intuito de incentivar a continuarmos a debater sobre literaturas que estão às margens do processo histórico literário e sobre os processos, contextos, conceitos e perspectivas do pensamento feminista.

Por fim, a experiência desse percurso de construção do Gmells e andamentos de nossas atividades durante a pandemia tem nos levado a refletir que a literatura, ao longo da história, tem sido reinventada, afastando-se de sua posição canônica e de seu papel colonizador, apresentando-se como espaço de múltiplas produções, a partir da diversidade de expressões de escritoras, pesquisadoras, professora e intelectuais de diferentes regiões do Brasil. Apesar de a literatura ter sua origem colonial, há um movimento contemporâneo de (re)construção de outras epistemologias no debate teórico literário, de descolonização do cânone literário e das pluralidades de vozes, o que pode estar indicando a nós, por um lado, uma possível ruptura para com a tradição literária, e, por outro lado, a (re)existência de uma literatura historicamente apagada, silenciada e invisibilizada.

SOBRE AS ORGANIZADORAS

Luciana de Barros Ataíde

Sou Luciana de Barros Ataíde, nasci em Itanhomi, Minas Gerais. Graduada em Letras – Língua Portuguesa, pela Universidade Federal do Pará - UFPA. Especialista em Revisão de Textos e Mestra em Literaturas de Língua Portuguesa, pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC Minas. Doutora em Letras: Estudos Literários, pela Universidade Federal do Pará - UFPA. Atualmente, sou professora de Estudos Literários no Curso de Letras – Língua Portuguesa, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – Unifesspa. Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisas Escritoras Paraenses (GEPEPs/Unifesspa/CNPq). Desenvolvo estudos e pesquisas nas linhas de Literatura e Existencialismo; Literatura de Autoria Feminina; Literatura de Expressão Amazônica; Letramento Literário; Literatura e Ensino.

Edimara Ferreira Santos

Sou Edimara Ferreira Santos, nasci em Igarapé-Miri, Nordeste Paraense. Uma ribeirinha Graduada e Especialista em Letras – pela Universidade Federal do Pará - UFPA. Mestra em Estudos Literários, também, pela UFPA. Doutora em Teoria da Literatura e Literatura Comparada, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ. Atualmente, sou professora de Literatura no curso de Letras, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará - Unifesspa, campus Marabá. Coordenadora do Grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (Gmells/Unifesspa/CNPq). Desenvolvo estudos e pesquisas nos seguintes temas: Feminismos não-civilizatórios; (Auto)biográficas, histórias de vida e escrituras em literaturas de mulheres; Literaturas contemporâneas de mulheres negras afro-brasileiras e afro-diaspóricas; Práticas de letramentos sociais, culturais e de (re)existências nas escolas do campo/cidade.

Ailce Margarida Negreiros Alves

Sou Ailce Margarida Negreiros Alves, nasci em Itupiranga, na beira do Rio Tocantins. Sou graduada em Ciências Sociais, pela Universidade Federal do Pará - UFPA. Mestra em Ciências Sociais – pela Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Desde a década de 90 me dedico a escuta dos cantos, dos contos e das dores das mulheres nessa fronteira. Faço assessoria ao Fórum de Mulheres Camponesas do Sudeste do Pará, e a FETAGRI/ pasta de gênero e Secretaria de Mulheres, e acompanho e faço assessoria periodicamente junto ao Movimento Interestadual das mulheres e ao Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu/Regional Pará. Atualmente, sou professora do quadro da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa), na faculdade de Educação do Campo (Fecampo).

Maria Neuza da Silva Oliveira

Sou Maria Neuza da Silva Oliveira natural de Unaí-MG, cidade localizada no Noroeste Mineiro, região onde predomina o bioma Cerrado. Sou licenciada em Pedagogia pela Universidade de Brasília (UnB), Especialista em Resolução de Conflitos Socioambientais pelo Centro de Desenvolvimento Sustentável (CDS-UnB), sou Mestra e Doutora em Desenvolvimento Sustentável com área de atuação em Gestão e Política Ambiental, também, pelo CDS/UnB. Atualmente sou professora na área de Currículo no curso de Licenciatura em Educação do Campo, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa) campus Marabá. Sou membro do Grupo de Pesquisa e Estudos Mulheres, Emancipações e Literaturas (Gmells/Unifesspa/CNPq). Desenvolvo estudos e pesquisas nas seguintes áreas: Educação do Campo, Educação Ambiental, Interdisciplinaridade, Bioma Cerrado e Recursos Hídricos.

Aline Pires de Moraes

Sou Aline Pires de Moraes, mineira do Triângulo Mineiro vivendo em terras mato-grossenses. Sou graduada em Letras e Mestra em Estudos Literários pela Universidade Federal de Uberlândia- UFU. Doutora em Estudos Literários, pela Universidade do Estado do Mato Grosso - UNEMAT. Atualmente, sou professora de Língua Portuguesa e Literatura no Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Mato Grosso – IFMT. Sou

vice-líder do Grupo de Estudos Linguísticos e Literários do IFMT, além de membra do Grupo de Pesquisa e Estudo Mulheres, Emancipações e Literaturas (Gmells/Unifesspa/CNPq). Coordeno o projeto de extensão 'Lendo mulheres negras e indígenas' que tem como objetivo dar voz e visibilidade a produção literária dessas mulheres. Desenvolvo estudos e pesquisas nos seguintes temas: literatura de autoria feminina; literatura de autoria negra e indígena, literatura contemporânea e literatura e ensino na perspectiva da afrocentralidade.



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org