



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – FFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS – PPGCS**

GEÍSE BARROS QUEIROZ

**MATERNIDADE COMUNITÁRIA NEGRA:
UMA ANÁLISE DO TRABALHO COMUNITÁRIO DE MULHERES
NEGRAS EM BAIROS PERIFÉRICOS DE SALVADOR/BA**

**SALVADOR
2024**

GEÍSE BARROS QUEIROZ

**MATERNIDADE COMUNITÁRIA NEGRA:
UMA ANÁLISE DO TRABALHO COMUNITÁRIO DE MULHERES
NEGRAS EM BAIROS PERIFÉRICOS DE SALVADOR/BA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia como requisito para obtenção do título de Mestra em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Pagliuso
Regatieri

SALVADOR
2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade Federal da Bahia (UFBA)
Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI)
Biblioteca Universitária Isaias Alves (BUIA/FFCH)

Queiroz, Geíse Barros

Q3 Maternidade comunitária negra: uma análise do trabalho comunitário de mulheres negras em bairros periféricos de Salvador/BA / Geíse Barros Queiroz. – Salvador, 2024. 146 f.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Pagliuso Regatieri

Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia, Salvador, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. 2024.

1. Feminismo. 2. Maternidade. 3. Negras. 4. Trabalho. 5. Representações sociais.
6. Participação política. I. Regatieri, Ricardo Pagliuso. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 305.42

Responsável técnica: Hozana Maria Oliveira campos de Azevedo - CRB/5-1213

GEÍSE BARROS QUEIROZ

**"MATERNIDADE COMUNITÁRIA NEGRA: UMA ANÁLISE
DO TRABALHO COMUNITÁRIO DE MULHERES NEGRAS
EM BAIRROS PERIFÉRICOS DE SALVADOR/BA."**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais e, aprovada em dezenove de fevereiro de dois mil e vinte e quatro, pela Comissão formada pelos professores:



Prof. Dr. Ricardo Pagliuso Regatieri (PPGCS – UFBA)
Doutor em Sociologia pela Universidade de São
Paulo



Profa. Dra. Maria Gabriela Hita (PPGCS - UFBA)
Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas

Documento assinado digitalmente
 EDILZA CORREIA SOTERO
Data: 20/02/2024 15:31:29-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Edilza Correia Sotero (FACED -
UFBA)
Doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo

AGRADECIMENTOS

Agradeço profundamente a todos os seres de luz que iluminaram minha jornada durante o desafiador processo de conclusão do mestrado.

Um agradecimento especial ao professor Ricardo, meu orientador, cujo brilhantismo intelectual e constante incentivo foram fundamentais na minha formação acadêmica. Seu apoio não apenas impulsionou o desenvolvimento deste trabalho, mas também contribuiu significativamente para o meu amadurecimento acadêmico.

Às professoras Edilza Sotero e Maria Gabriela Hita, agradeço pelas valiosas contribuições na banca de qualificação e pela gentileza em compor a banca de avaliação final deste trabalho.

Com todo o coração, agradeço à minha mãe, aos meus irmãos e a Mel, que foram meu farol constante, fornecendo apoio emocional em todos os momentos da minha vida.

Às amigas Juliana e Mariane, companheiras desde o início da graduação em Ciências Sociais, agradeço por se tornarem verdadeiras parceiras de jornada acadêmica.

À Daniele e Taiane, que nunca me deixaram desvanecer em meio a quadros depressivos, meu eterno agradecimento por trazerem alegria aos meus dias e fornecerem estímulos vitais para a retomada da escrita.

Também agradeço às minhas amigas e colegas de trabalho, Camila, Larissa e Marianna, cujas conversas infundáveis na Lugano foram verdadeiras escudeiras para qualquer plano infalível. Minhas amigas “do Thales para a vida”.

Aos colegas que conheci na universidade, agradeço por todas as trocas e contribuições ao longo do percurso acadêmico.

Ao Grupo de Escrita *Escrevientes*, meu agradecimento especial por tornar a empreitada da escrita acadêmica menos solitária.

Às participantes da pesquisa (Dona Mira, Rita, Elem, Marizete e Dona Gina), agradeço pela calorosa acolhida e disposição em contribuir com o desenvolvimento da pesquisa. Aprendi imensamente com as experiências compartilhadas por cada uma delas.

À FAPESB pela concessão da bolsa de pesquisa durante parte do curso de mestrado, que foi essencial para a realização deste trabalho.

O período que acompanhou a escrita desta dissertação foi desafiador, enfrentando pandemia, depressão e a complexidade de conciliar o mestrado com o trabalho. Hoje, poder contemplar a conclusão deste ciclo representa uma grande realização, e isso só foi possível graças ao apoio, incentivo e presença de cada um de vocês em minha jornada. A tod@s, o meu mais sincero e profundo agradecimento.

A noite não adormece nos olhos das mulheres

A noite não adormece nos olhos das mulheres, a lua fêmea, semelhante nossa, em vigília atenta vigia a nossa memória.

A noite não adormece nos olhos das mulheres, há mais olhos que sono onde lágrimas suspensas virgulam o lapso de nossas molhadas lembranças.

A noite não adormece nos olhos das mulheres, vaginas abertas retêm e expulsam a vida donde Ainás, Nzingas, Ngambeles e outras meninas luas afastam delas e de nós os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá jamais nos olhos das fêmeas, pois do nosso sangue-mulher, de nosso líquido lembradiço, em cada gota que jorra um fio invisível e tônico pacientemente cose a rede.

Conceição Evaristo

RESUMO

Este estudo investiga a maternidade comunitária através da vivência de cinco mulheres negras que moram e atuam politicamente em comunidades periféricas de Salvador. A maternidade comunitária, foco central da pesquisa, destaca o papel ativo de mulheres negras que estabelecem laços solidários e familiares com membros vulneráveis de suas comunidades. Este conceito está intrinsecamente ligado ao ativismo político, com essas mulheres dedicadas a promover melhorias na qualidade de vida e acesso a condições dignas de moradia, saúde, educação e segurança. A maternidade comunitária inclui a intersecção entre maternidade, trabalho comunitário e ativismo, sendo uma categoria fluida e dinâmica que reflete certos aspectos da liderança matriarcal em Salvador. Originada nos anos 70 e 80, essa prática surgiu do feminismo negro norte-americano como uma crítica à visão universalista da maternidade proposta por pensadoras brancas. Ampliando a concepção de maternidade como uma construção social, vai além das definições tradicionais baseadas em aspectos biológicos e legais. A maternidade comunitária e ativista desafia as fronteiras convencionais entre esferas pública, privada e política. Este estudo busca compreender como as desigualdades de gênero, raça e classe influenciam a vida das mulheres negras, e as estratégias sociais que implementam para atender às necessidades da comunidade, considerando a diversidade de contextos. Utilizando uma abordagem qualitativa, entrevistas semiestruturadas são empregadas para analisar esse fenômeno em Salvador. Os resultados da pesquisa revelam que as mães comunitárias em Salvador não apenas estabelecem laços solidários e familiares com a comunidade, mas também ampliam significativamente o conceito de maternidade para além dos laços biológicos. A prática de compartilhar o cuidado, em contraposição à lógica capitalista e neoliberal, não só destaca a importância da solidariedade e do coletivo, mas também oferece uma alternativa valiosa e eficaz às dinâmicas individualistas, promovendo assim um modelo mais inclusivo e sustentável de cuidado e apoio dentro das comunidades.

Palavras-chave: Maternidade Comunitária; Feminismo Negro; Ativismo Político; Trabalho Comunitário; Cuidado Coletivo.

ABSTRACT

This study investigates community motherhood through the experiences of five Black women who live and politically engage in peripheral communities of Salvador. Community motherhood, the central focus of the research, highlights the active role of Black women who establish supportive and familial bonds with vulnerable members of their communities. This concept is intrinsically linked to political activism. These women are dedicated to promoting improvements in quality of life and access to dignified housing, healthcare, education, and security. Community motherhood encompasses the intersection of motherhood, community work, and activism, being a fluid and dynamic category that reflects certain aspects of matriarchal leadership in Salvador. Originating in the 1970s and 1980s, this practice emerged from Black feminism in the United States as a critique of the universalist view of motherhood proposed by white thinkers. Expanding the conception of motherhood as a social construct, it goes beyond traditional definitions based on biological and legal aspects. Community and activist motherhood challenge conventional boundaries between public, private, and political spheres. This study seeks to understand how gender, race, and class inequalities influence the lives of Black women, and the social strategies they implement to meet the community's needs, considering the diversity of contexts. Using a qualitative approach, semi-structured interviews are employed to analyze this phenomenon in Salvador. The research results reveal that community mothers in Salvador not only establish supportive and familial bonds with the community, but also significantly expand the concept of motherhood beyond biological ties. The practice of sharing care, as opposed to capitalist and neoliberal logic, not only underscores the importance of solidarity and collectivity but also offers a valuable and effective alternative to individualistic dynamics, thus promoting a more inclusive and sustainable model of care and support within communities.

Keywords: Community Motherhood; Black Feminism; Political Activism; Community Work; Collective Care.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASPD – Associação Protetora Dos Desvalidos

CEAS – Centro de Estudos e Ação Social

CONDER – Companhia de Desenvolvimento do Estado Da Bahia

DEAM – Delegacia Especial de Atendimento à Mulher

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IML – Instituto Médico Legal

MCMV – Programa Minha Casa, Minha Vida

MSTB – Movimento Sem Teto Da Bahia

MPT – Ministério Público do Trabalho

PODE – Partido Podemos

PSOL – Partido Socialismo e Liberdade

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 A MATERNIDADE COMUNITÁRIA DA MULHER NEGRA NA INTERSECÇÃO DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE	18
1.1 Pensamento Maternal e a ética do Cuidado.....	18
1.2 Maternidade negra: ponto de vista do feminismo negro sobre a maternidade.....	24
1.3 Mães de criação da comunidade negra e ativismo político	32
1.4 A coletivização do cuidado como uma questão política de gênero e raça	36
1.5 A luta política das mulheres negras pelo Bem Viver.....	42
2 Matriarcado Negro: O Legado das Mulheres Negras em Salvador.....	44
2.1 A centralidade política e cultural do matriarcado em Salvador	44
2.2 Matriarcado, Matriarcalidade e Maternidade comunitária	51
3 ANALISANDO A HISTÓRIA DE VIDA DAS MULHERES NEGRAS ATIVISTAS NA COMUNIDADE	56
3.1 A identidade Amefricana e as experiências das mulheres negras.....	56
3.2 Mulheres negras na linha de frente: desigualdades e estratégias de resistência política	72
3.3 O trabalho comunitário na pandemia.....	78
3.4 Violências e violações	83
3.5 A luta por moradia	88
4 MATERNIDADE COMUNITÁRIA EM SALVADOR.....	94
4.1 A interconexão entre maternidade comunitária e o ativismo	94
4.2 A centralidade política na comunidade	96
4.3 A ética e a linguagem na comunidade	108
4.4 Organizações comunitárias.....	118
4.5 Continuidade entre gerações no trabalho comunitário	129
CONCLUSÃO	133
REFERÊNCIAS	139

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objetivo analisar a experiência do trabalho comunitário de mulheres negras que residem e atuam em bairros periféricos de Salvador, Bahia. A maternidade comunitária, tema central desta pesquisa, é caracterizada pelo protagonismo de mulheres negras que estabelecem relações solidárias e familiares com membros vulneráveis das comunidades. A maternidade comunitária se conecta ao ativismo político, estando essas mulheres, de formas diversas, comprometidas com a luta social e política em prol da qualidade de vida e do acesso a condições dignas de moradia, saúde, educação e segurança.

Tradicionalmente, a representação ocidental da maternidade está associada à responsabilidade das mulheres nos cuidados inerentes à vida doméstica e privada no seio familiar. O modelo de família nuclear, branco e heteropatriarcal, composto por pai, mãe e laços biológicos, historicamente representa um padrão cultural normatizado nas sociedades de estrutura patriarcal (Davis, 2017). Embora esse arranjo nuclear tenha sido criticado por algumas vertentes feministas de “segunda onda” por naturalização dos papéis de gênero e exploração do trabalho doméstico das mulheres, essas autoras, majoritariamente brancas e de classe média, negligenciaram a experiência da maternidade das mulheres negras e pobres (Piscitelli, 2008).

A escolha do tema desta dissertação está associada à minha trajetória de vida que é profundamente entrelaçada a minha identidade como mulher negra e moradora de periferia. Nasci e cresci em Salvador, Bahia, na comunidade do Nordeste de Amaralina, região majoritariamente negra e situada próximo ao centro da cidade. Desde muito cedo, tive apreciação pela cultura e insubordinação das mulheres negras, mas também muita indignação pelas injustiças estruturais e cidadania de segunda classe que acometem a população afrodescendente na capital baiana. A minha família, composta por mulheres negras corajosas¹, desempenhou um papel fundamental na minha formação. Minha mãe, em particular, foi uma influência inspiradora, pois lembro-me de sua dedicação e esforço para priorizar a minha educação, apesar das restrições econômicas e das adversidades impostas pelo ciclo geracional de exclusões que enfrentamos. Hoje, reconheço que essas experiências foram valiosos ensinamentos de empoderamento e resistência dentro da comunidade de mulheres negras.

Durante a minha jornada acadêmica, a condição social de ser mulher negra tornou-se propulsora na busca por conhecimento. Ao cursar Ciências Sociais, a minha visão de mundo

¹ Tenho referência na minha família do que acredito ser “mãe comunitária” a figura da minha avó paterna, lavadeira e baiana de acarajé, ela não apenas garantia o sustento econômico da família extensa, como também, abria as portas de sua casa para oferecer apoio aos vizinhos, prestando-lhes ajuda, abrigo e proteção.

foi ampliada de maneira significativa quando tive acesso à literatura feminista negra. Antes disso, as minhas referências eram predominantemente de autores brancos, homens e do Norte Global. No entanto, ao descobrir as vozes e perspectivas das feministas negras, pude interpretar a realidade social com uma clareza renovada, pois como aponta a intelectual feminista negra Collins (2016, p.101) “o pensamento feminista negro consiste em ideias produzidas por mulheres negras que elucidam um ponto de vista de e para mulheres negras”. Collins (2016) aponta o desafio dessas mulheres na academia em articular as suas experiências pessoais e culturais com os paradigmas sociológicos dominantes – que muitas vezes refletem a visão de mundo dos homens brancos.

Foi tendo acesso a literatura feminista negra que a minha trajetória na academia se fundiu com a minha identidade de gênero e raça. Comecei a compreender a importância de dar voz às experiências das mulheres negras que há muito tempo foram marginalizadas dentro e fora da academia. Essa consciência me levou a escolher a temática da maternidade comunitária como foco da dissertação. A maternidade comunitária é uma das expressões da cultura política de mulheres negras, de modo que essas mulheres são agentes de melhorias nas suas comunidades. As diferentes experiências da maternidade comunitária são profundamente moldadas pela intersecção de gênero, pobreza e racismo, e isso exige uma análise atenta da forma como as mulheres vivem as suas vidas.

É relevante ressaltar a conexão entre a escolha do objeto de estudo e a economia política do conhecimento. De acordo com Biroli (2017, p. 176), é fundamental compreender que o termo "empírico" não se refere a algo automaticamente evidente. Pelo contrário, ele surge a partir de um processo de valorização e seleção de certos aspectos da realidade. Esse entendimento implica que a interpretação da realidade está intrinsecamente ligada a contextos específicos de relações de poder e produção, como o ponto de vista, a posição social e as perspectivas epistemológicas.

Nos últimos anos, conforme apontado por Figueiredo (2020), observou-se um aumento significativo na produção acadêmica de mulheres negras, fenômeno do qual também faço parte, dado o meu ingresso na universidade por meio das ações afirmativas. Esse crescimento está associado a um contexto social e político mais amplo, que remonta à década de 1980, um período histórico marcado por conquistas de grande relevância para os movimentos negros brasileiro. Muitas dessas conquistas, estão diretamente associadas “às políticas sociais implementadas durante os governos petistas” (2020, p. 3). Como consequência dessas políticas progressistas, a autora observa a expansão do acesso ao ensino superior, com o aumento das universidades públicas e a implementação de políticas de ações afirmativas. Estas últimas

tiveram um papel essencial na promoção da inclusão de grupos historicamente marginalizados, facilitando uma maior presença de pessoas negras no ensino superior público.

A minha visão política e trajetória acadêmica estão intrinsecamente entrelaçadas ao compromisso que assumi com a pesquisa sobre a ação política de mulheres negras em benefício das comunidades periféricas de Salvador. Por meio deste estudo, busco não apenas dar voz às mulheres que, ao longo da história, foram frequentemente silenciadas, mas também contribuir para a construção de um futuro mais inclusivo e igualitário para as mulheres negras que compartilham um histórico coletivo de injustiças sociais e econômicas.

Nessa linha de pensamento, alinho-me com as intelectuais feministas negras, tanto brasileiras quanto norte-americanas, que destacam a relevância da cultura política das mulheres negras. Desde o período colonial, essas mulheres têm desenvolvido estratégias políticas para enfrentar o racismo e outras formas de opressão que permeiam suas vidas. Assim, sigo os passos das mulheres negras que me antecederam, consciente de que "Nossos passos vêm de longe!" (Werneck, 2010, p. 8).

Bairros (2008) e Collins (2016) ressaltam a importância do *feminist standpoint* e da tradição histórica de ativismo das mulheres negras, que antecedem o surgimento do movimento feminista. Na história da luta pela igualdade de gênero no Brasil, as mulheres das camadas populares não se identificaram com o termo "feminista" devido à percepção de exclusão e elitismo associada ao feminismo branco. Esse cenário resultou na falta de conexão das mulheres negras com o movimento feminista, levando-as a se envolverem de forma mais ativa e a se integrarem ao Movimento de Mulheres (MM).

Collins (2019) estabelece os fundamentos teóricos e metodológicos do feminismo negro em cinco pontos-chave: 1) o legado de uma longa história de luta; 2) o reconhecimento da intersecção entre raça, gênero e classe; 3) a resistência contra estereótipos e imagens estigmatizantes; 4) o desempenho de papéis multifacetados, incluindo ser mãe, professora e líder comunitária; 5) e o engajamento político em questões relacionadas à sexualidade. Nesse contexto, Bairros (2008) também ressalta a contribuição intelectual das feministas negras, não apenas para o conhecimento produzido por mulheres do "mundo acadêmico", mas também para o conhecimento gerado a partir de suas vivências cotidianas, abrangendo papéis como mães, professoras, líderes comunitárias, escritoras e trabalhadoras domésticas, entre outros. O feminismo negro é um movimento que tem uma longa e rica tradição de pensadoras negras, sendo que grande parte da produção intelectual é construída de forma oral e desenvolvida por mulheres negras comuns das camadas populares e que estão fora da academia.

Como Biroli e Miguel (2015) destacam, a interpretação e as experiências das mulheres em espaços definidos como privados variam e a crítica se manifesta de maneira diferente quando se considera a vida das mulheres brancas de classe média em comparação com a das mulheres negras das classes populares. Isso se reflete na experiência da maternidade negra, na qual a condição de gênero, associada à pobreza e ao racismo, impõe às mulheres negras uma experiência de maternidade marcada pelos laços comunitários, enquanto para as mulheres brancas, essa experiência é mais centrada nos laços conjugais e sanguíneos. No âmbito dos estudos de gênero e pós-coloniais, a maternidade comunitária é formulada como uma categoria teórica e política que reflete a experiência dessas mulheres diante das estruturas do patriarcado, do capitalismo e do racismo.

A categoria da maternidade comunitária, desenvolvida pelo feminismo negro nos Estados Unidos, visa analisar o trabalho comunitário historicamente desempenhado por mulheres negras em comunidades racialmente segregadas e de baixa renda. Este conceito representa a expressão da prática materna comunitária e ativista. Embora tenha surgido nos Estados Unidos, essa ideia encontra paralelos na vivência das mulheres afrodescendentes no Brasil. Ambos os contextos sociais compartilham desafios como a herança da escravidão, questões relacionadas à pobreza, moradia precária, acesso limitado à saúde e educação de qualidade nas escolas públicas, além de enfrentarem o genocídio da população negra e diversas formas de violência. A maternidade comunitária emerge como uma resposta à gravidade das opressões enfrentadas pelas mulheres negras, refletindo a relação dialética entre a intensidade dessas opressões e as ações de resistência contra elas (Collins, 2019).

A análise dessa categoria amplia a compreensão da construção social da maternidade, indo além das definições tradicionais que se limitam a aspectos biológicos e legais. Com base em pesquisas do feminismo negro, constata-se que o trabalho comunitário realizado por mulheres negras desafia as concepções convencionais de maternidade. Historicamente, essas mulheres desempenham um papel fundamental na luta por serviços sociais, como educação e assistência médica para os membros de suas comunidades, com o objetivo de proteger e melhorar a vida das pessoas. Em contextos urbanos periféricos, é comum que mulheres negras formem creches e escolas comunitárias, criando laços familiares baseados na solidariedade e considerando membros do local como *filhos da comunidade* (Naples, 1992). Esse fenômeno reflete a cultura política dessas mulheres de dedicação histórica em fornecer apoio e cuidado em prol do bem-estar coletivo.

A maternidade comunitária, de acordo com a análise de Collins (2019), deve ser compreendida como um valioso recurso tanto de caráter político como cultural, enraizado nas

experiências históricas e sociais das mulheres dentro de seus contextos específicos. Essa perspectiva da cultura feminista negra é intrinsecamente histórica e concreta, uma vez que, embora as mulheres negras compartilhem alguns temas em comum, suas vivências individuais variam consideravelmente devido a diferenças de classe, idade, região e outros fatores contextuais.

Collins (2019) argumenta que não há uma cultura homogênea entre as mulheres negras, mas sim a existência de construções sociais que refletem uma diversidade de culturas entre as mulheres negras, as quais se unem em torno de um tema cultural comum. No contexto social brasileiro, a prática da maternidade comunitária está intrinsecamente ligada aos legados dos *candomblés* e dos *quilombos*, onde a ancestralidade e a coletividade desempenham papéis fundamentais na estruturação dessas práticas. Por outro lado, nos Estados Unidos, a maternidade comunitária está mais associada a organizações negras, como igrejas, clubes negros e outras associações que servem como pilares de apoio e solidariedade dentro das comunidades afro-americanas. Essas diferentes abordagens refletem a diversidade de experiências e contextos culturais das mulheres negras, demonstrando como a maternidade comunitária se manifesta de maneiras distintas, mas igualmente significativas, em diferentes realidades sociais e históricas.

Para as pesquisadoras da maternidade comunitária negra, o ativismo comunitário das mulheres negras está intrinsecamente ligado às suas práticas maternas de cuidado coletivo. Ao se envolverem em uma variedade de atividades conhecidas como “trabalho materno”, essas mulheres frequentemente despertam uma consciência política distinta. Conforme destacado por Collins (2019), o surgimento da ação política materno-comunitária desafia as definições convencionais de esferas públicas, privadas e políticas. Em algumas situações, ocorre uma sobreposição entre as atividades do trabalho comunitário e as responsabilidades familiares que desempenham, especialmente quando abrem suas casas para acolher aqueles que necessitam de ajuda (Naples, 1992).

O tema desta pesquisa é uma continuação do meu Trabalho de Conclusão de Curso no bacharelado em Ciências Sociais. Nessa pesquisa anterior, analisei a atuação política de uma ativista comunitária conhecida como “Mãezona” na comunidade em que resido. “Mãezona” é uma mulher negra e ex-pugilista que oferece aulas gratuitas de boxe para mulheres negras e homens gays na Região Nordeste de Amaralina. Além disso, pude observar que ela desempenha um papel de mãe de criação da comunidade, pois estabeleceu laços familiares através do vínculo comunitário e do ativismo com os membros (ou filhos) da comunidade.

Procurei estabelecer uma ligação entre a história de vida singular da Mãezona e a história coletiva das mulheres negras, buscando compreender a relação construtiva entre o indivíduo e a sociedade. A consciência individual da Mãezona está inerentemente conectada ao contexto coletivo e sua atuação no Nordeste de Amaralina se manifesta como uma forma de intervenção política no contexto comunitário. Em sua biografia, o ato de oferecer aulas de boxe para mulheres e homens gays da Região Nordeste de Amaralina representa uma ação política de resistência diante de uma sociedade elitista, machista, racista e homofóbica. A trajetória pessoal da Mãezona é caracterizada por condições socioeconômicas semelhantes às de outras mulheres negras que vivem nas periferias da cidade de Salvador. Embora sua experiência seja única, questões sociais como a pobreza, a violência de gênero e racial, o trabalho precoce e precarizado, o atraso e o abandono escolar são alguns dos desafios que unem sua biografia à história coletiva das mulheres negras.

A presente dissertação de mestrado tem como propósito ampliar o campo de pesquisa e aprofundar a investigação sobre o fenômeno da maternidade comunitária em diversos bairros periféricos de Salvador, com foco na cultura da solidariedade política das mulheres negras. Esses bairros, marcados por uma forte influência da tradição negra, enfrentam desafios persistentes de segregação urbana e racial. As áreas negras e economicamente desfavorecidas da cidade enfrentam uma série de dificuldades sociais e urbanas, como moradias precárias, acesso limitado à educação de qualidade, baixa renda, desemprego, violência policial, conflitos ligados ao tráfico de drogas e altas taxas de homicídios entre jovens negros. Em contrapartida, os bairros predominantemente habitados por pessoas brancas se caracterizam pela presença de uma classe média alta, com um planejamento urbano que inclui edifícios residenciais e condomínios de luxo, refletindo uma disparidade na distribuição de riqueza e no acesso a recursos e oportunidades (Carvalho; Pereira, 2014).

É crucial ressaltar que as mulheres negras que vivem nos bairros mais desfavorecidos de Salvador têm desempenhado historicamente um papel central na esfera política e econômica. Dentro das famílias dessas comunidades, é frequente encontrar mulheres negras que enfrentam trajetórias de exclusão e lidam com condições de vida mais desafiadoras do que as mulheres brancas (Barreto; Santos, 2008). Desde os tempos da colonização, as mulheres negras na Bahia têm sido peças-chave na sustentação econômica das famílias, seja por meio do trabalho doméstico ou de outras formas de sustento. Conforme destacado por Soares (1994), ao longo da história, as mulheres negras baianas têm desenvolvido estratégias de sobrevivência e resistência contra a opressão, seja durante a era da escravidão, após a conquista da "liberdade"

ou em contextos de emprego precário, demonstrando uma notável resiliência diante das adversidades.

Este estudo adota uma abordagem qualitativa para investigar o fenômeno da maternidade comunitária, foco central desta pesquisa sociológica. A pesquisa qualitativa, conforme Groulx (2008), proporciona uma compreensão abrangente dos problemas sociais, permitindo a análise de contextos socioculturais específicos e a complexidade dos processos sociais. Essa abordagem favorece a diversidade de interpretações da realidade social e oferece insights sobre os processos sociais que moldam a trajetória e a experiência dos indivíduos. Assim, este estudo está alinhado com a perspectiva qualitativa, buscando compreender a complexidade inerente ao fenômeno social em questão.

No âmbito das técnicas de pesquisa qualitativa, foram conduzidas entrevistas semiestruturadas em profundidade, baseadas nos aspectos da história de vida das participantes. Conforme Lima (2016), a entrevista semiestruturada é uma técnica essencial de coleta de dados em pesquisas qualitativas nas Ciências Sociais, permitindo uma interação mais profunda entre o pesquisador e o entrevistado, o que facilita o registro de experiências de vida, opiniões, valores, aspirações e motivações pessoais. Quanto aos procedimentos de pesquisa, a abordagem inicial envolveu um mapeamento de mulheres negras engajadas em atividades comunitárias nos bairros periféricos de Salvador. Critérios específicos foram adotados, incluindo a seleção de participantes atuantes em diversas regiões geográficas da cidade, abrangendo áreas centrais e periféricas.

Para identificar essas trabalhadoras comunitárias, foram realizadas pesquisas em redes sociais, análise de notícias e divulgação entre conhecidos em busca de informações sobre mulheres desempenhando papéis de ativistas ou líderes comunitárias. Foi elaborado um roteiro de entrevista semiestruturada contendo questões sobre a trajetória de vida das participantes e o contexto social em que estão inseridas, abordando uma variedade de temas relevantes. As entrevistas foram conduzidas remotamente entre 2020 e 2021, durante o auge da pandemia da COVID-19, por meio de videochamadas no Google Meet. Posteriormente, foram transcritas para análise e interpretação dos dados coletados. Embora o contato presencial não tenha sido viável devido às restrições sanitárias, as participantes demonstraram conforto e disposição para participar das entrevistas à distância. A conexão compartilhada de identidade e pertencimento entre a pesquisadora e as entrevistadas, ambas mulheres negras, contribuiu significativamente para a profundidade e fluidez das entrevistas, criando um ambiente propício para a pesquisa.

É relevante destacar que o período que acompanhou a pesquisa, durante a pandemia, foi marcado por desafios sanitários e sociais agravados pelos impactos do coronavírus. Esse

cenário gerou medo intenso, especialmente entre os grupos mais vulneráveis, como a população negra e de baixa renda. As entrevistadas, mulheres negras engajadas nas questões sociais de suas comunidades, estiveram na linha de frente na luta contra essas desigualdades. Esses elementos foram fundamentais para o contexto desta dissertação e permeiam as narrativas das mulheres entrevistadas.

A partir da delimitação desse objetivo central, que é analisar o fenômeno da maternidade comunitária de mulheres negras em Salvador, foram estabelecidos os seguintes objetivos específicos: a) compreender como as desigualdades de gênero, raça e classe incidem na trajetória de vida das trabalhadoras comunitárias, destacando as experiências de mulheres negras; b) descrever as diferentes estratégias e ações sociais elaboradas pelas ativistas para atender às necessidades da comunidade, considerando as especificidades de cada contexto; c) investigar como a prática da maternidade comunitária negra se faz presente nas experiências dessas mulheres junto à comunidade, destacando seu papel na construção de redes de solidariedade e cuidado coletivo.

Na seleção das participantes para o estudo, utilizei critérios seletivos para identificar as mulheres negras envolvidas. No entanto, nem todas as ativistas se enquadram no perfil de “mães de criação da comunidade”. Essa categoria de pesquisa é caracterizada por três atributos distintivos: a ética do individualismo socialmente responsável, o uso de uma linguagem familiar dentro da comunidade e a ética do cuidado coletivo. Essas categorias são a base para a convivência e o comprometimento dessas mulheres na comunidade. Portanto, com base na epistemologia feminista negra, definem-se as seguintes categorias:

- **Ética do Individualismo Socialmente Responsável** - Termo que se refere a um comportamento que é guiado por uma consciência política concreta, analítica, racional e ética de si mesma e de seu lugar na sociedade (hooks, 2019; Collins, 2019).

- **Ética do Cuidado Coletivo** - Ação que se concentra no cuidado comunitário, solidariedade e responsabilidade coletiva na luta contra a opressão. É uma estratégia de resistência e sobrevivência das comunidades negras, profundamente enraizada nas tradições e práticas culturais africanas (Borges, 2021; Collins, 2019).

- **Linguagem Familiar Comunitária** - Este termo se refere a uma forma de comunicação que é baseada na experiência e nas relações das mulheres negras com suas comunidades. É uma linguagem que reflete suas experiências, valores e lutas, permitindo conexão, solidariedade e resistência dentro das comunidades, além de promover um senso de pertencimento (Collins, 2019; Naples, 1992).

Dessa maneira, a pesquisa de mestrado em questão é composta por um grupo de cinco mulheres negras que desempenham um profundo engajamento em atividades comunitárias nas suas respectivas comunidades. O diferencial político dessas mulheres está no alto nível de influência e reconhecimento que alcançaram dentro de seus contextos locais. Seus comprometimentos com as atividades que realizam, muitas vezes, se confundem com responsabilidades de natureza familiar. Além disso, as participantes ocupam papéis centrais em suas comunidades. O trabalho comunitário exercido por essas mulheres demonstra que há outras formas de trabalho do cuidado que ultrapassam a separação do trabalho político exercido no espaço público e o não remunerado no espaço privado.

As ações realizadas pelas trabalhadoras comunitárias abrangem um amplo leque de atividades, incluindo a participação e criação de coletivos, além da promoção de iniciativas comunitárias, como a distribuição de alimentos e roupas, a resolução de conflitos domésticos entre vizinhos e a prestação de serviços relacionados à saúde, funerário, habitação e educação, entre outras necessidades fundamentais da comunidade negra e de baixa renda.

A pesquisa está estruturada em quatro capítulos, cada um aborda aspectos centrais da maternidade comunitária. No primeiro capítulo, a análise se concentra na crítica formulada pelo feminismo negro ao pensamento maternal, entre as décadas de 1970 e 1980. Nesse contexto, buscou-se apresentar a complexidade da maternidade e do ativismo comunitário nas experiências das mulheres negras. São destacadas as limitações inerentes à noção de 'maternidade universalizada', delineada por autoras brancas do pensamento maternal, sobretudo pela ênfase que atribuem ao papel das mulheres no cuidado familiar privado. Historicamente, as mulheres de ascendência africana enfrentam uma tripla opressão, marcada pelo racismo, sexismo e pobreza, o que as levou a desafiar as ideias tradicionais de maternidade e a ampliar seus papéis para além do de mães de famílias biológicas, desempenhando também, o papel de "outras mães comunitárias" (Collins, 2019, p. 315). A literatura destaca a importância política das mulheres negras na coletivização do cuidado e na luta política por serviços sociais, educacionais e de saúde nas comunidades, como indicam as obras de Collins (2019), Naples (1992) e Davis (2017). As práticas maternas das mulheres negras transcendem as relações familiares privadas e ilustra a interconexão entre maternidade, trabalho comunitário, ativismo e as complexas experiências de racismo, sexismo e pobreza.

O segundo capítulo do estudo tem como objetivo aprofundar a análise das especificidades sócio-históricas e culturais relacionadas ao papel materno e comunitário desempenhado por mulheres negras na cidade de Salvador. É importante destacar que a organização matriarcal na comunidade negra reconhece e valoriza a importância histórica,

cultural e política da mulher negra. Na comunidade negra, é comum observar mulheres assumindo frequentemente papéis de liderança e exercendo uma influência significativa na dinâmica da vida comunitária. Neste capítulo, faço a distinção conceitual entre matriarcado, matriarcalidade e a maternidade comunitária negra como formas específicas de centralidade feminina negra em contexto urbano e segregado.

O terceiro capítulo, predominantemente descritivo, dedica-se à identificação das entrevistadas desta pesquisa e à contextualização das áreas onde desenvolvem suas atividades comunitárias em Salvador. As entrevistadas são denominadas "Amefricanas," em consonância com a proposta da intelectual feminista negra Gonzalez (2020). Essa designação reflete a identidade política e a vivência das mulheres negras na diáspora africana, com foco especial na realidade brasileira. O objetivo central deste capítulo é apresentar a análise das trajetórias de vida das Amefricanas e o impacto de suas ações nas comunidades locais. Para essa análise, serão abordados temas abordados no roteiro da entrevista semiestruturada, como a defesa dos direitos sociais, as motivações para o trabalho comunitário, a violência doméstica, a violência policial, entre outros aspectos presentes em suas experiências, proporcionando uma compreensão mais aprofundada e contextualizada das vivências dessas mulheres em seus respectivos contextos comunitários.

O quarto capítulo deste estudo tem como objetivo analisar o funcionamento da maternidade comunitária em contextos de periferias urbanas, destacando o papel central e político das entrevistadas nessas comunidades. Para alcançar essa meta, serão exploradas as características que definem essa categoria à luz do contexto sócio-histórico e cultural do matriarcado negro na Bahia. A pesquisa buscará evidenciar, por meio das experiências compartilhadas pelas participantes, a interligação das dimensões de ativismo, maternidade e trabalho comunitário. Através das narrativas das trabalhadoras comunitárias, serão delineadas características como a ética do individualismo socialmente responsável, a ética do cuidado coletivo, o uso de linguagem familiar para se referir aos membros da comunidade, e as estratégias desenvolvidas para enfrentar as diversas formas de opressão que impactam suas vidas dentro da comunidade negra. Além disso, pretende-se destacar a natureza única do trabalho comunitário que desafia a tradicional dicotomia entre o público e o privado, uma vez que essa divisão não reflete integralmente, nem historicamente, a realidade das mulheres negras no contexto da escravidão e pós-abolição. É crucial ressaltar que o lar não foi um espaço de confinamento e controle para as mulheres negras, e os papéis sociais tradicionais que as limitariam a serem apenas esposas passivas responsáveis pela esfera doméstica e privada não fizeram parte de suas vivências diárias.

CAPÍTULO I

A MATERNIDADE COMUNITÁRIA DA MULHER NEGRA NA INTERSECÇÃO DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE

Este capítulo tem como objetivo contextualizar a complexidade do debate em torno da maternidade, destacando que a perspectiva predominante, difundida pela tradição das autoras brancas e estadunidenses que moldam o pensamento maternal, apresenta limitações quando comparada ao ponto de vista da maternidade negra delineado pelos feminismos negros norte-americano e brasileiro. O intuito desta discussão é evidenciar na literatura especializada que a vivência da mulher negra fortalece as interconexões entre maternidade, trabalho, ativismo e família.

1.1 PENSAMENTO MATERNAL E A ÉTICA DO CUIDADO

A análise da maternidade insere-se nos estudos de gênero e a sua discussão, desde o final dos anos 70, está tradicionalmente ligada à corrente de pensadoras americanas que formam a tradição do “pensamento maternal” ou “ética do cuidado” (Gilligan, 1982; Ruddick, 1989; Elshtain, 1993; Chodorow, 1978). Essas autoras defendem, por meio de vários argumentos, a relação entre a posição social das mulheres na esfera doméstica e uma “visão de mundo diferenciada”, caracterizada por relações concretas de cuidado.

Segundo essas autoras, o papel social de mãe está atribuída a responsabilidade pelo cuidado e bem-estar de pessoas na vida doméstica e familiar, como crianças, idosos e doentes. As teóricas feministas têm explorado esse tema, pois a responsabilidade pelo cuidado da vida familiar é uma questão que historicamente afeta as mulheres e está ligada à normatização de habilidades inerentes ao sexo biológico.

De acordo com o pensamento maternal, a maternidade é concebida como uma “singularidade da moral feminina”, que deve ser valorizada como uma característica própria das mulheres. Esta moralidade de gênero está relacionada à responsabilidade das mulheres pelo cuidado dos mais vulneráveis e ao desenvolvimento da ética do cuidado. O vínculo socialmente estabelecido entre as mulheres e os cuidados inerentes à maternidade teria propiciado ao gênero feminino o desenvolvimento de uma ética do cuidado, distinta da ética da justiça, comumente atribuída aos homens² (Miguel, 2001).

² A ética do cuidado é caracterizada pela constituição de relacionamentos e cuidado com os outros. Já a ética da justiça é voltada para o universo masculino e pensada em termos de direitos e equidade (Quintela, 2017; Miguel, 2001). Ademais, embora sejam éticas que advêm de esferas de atuações diferentes (público e privado), as autoras do pensamento maternal defendem que a ética do cuidado não deve ser considerada inferior a ética da justiça.

A discussão sobre as distintas moralidades entre homens e mulheres é originada das ideias desenvolvidas pela socióloga e psicanalista Nancy Chodorow (1978 apud Miguel, 2001)³. Chodorow fundamenta seu pensamento na ética relacional das mulheres, que é derivada da interação estrutural entre a organização sexual dos gêneros e a organização social da produção. Segundo Chodorow, a maneira diferenciada como homens e mulheres são criados dentro das relações familiares leva as mulheres (devido à sua identificação mais próxima com suas mães, do mesmo gênero) a desenvolver características femininas através de relações concretas e emocionais, contribuindo para a reprodução delas como mães.

Além disso, Chodorow argumenta que as mulheres estão predispostas a fazer julgamentos relacionais, priorizando pessoas e relações. Por outro lado, os homens, devido à ausência de um modelo masculino (o pai), tendem a desenvolver características masculinas na forma de princípios universais, abstratos e impessoais. De acordo com Chodorow, a reprodução da maternidade ocorre através de “processos psicológicos socialmente induzidos” que não são produtos da biologia nem de um treinamento intencional (1978 apud Miguel, 2001, p. 259).

O modelo de distinção de moralidades do pensamento maternal, conforme descrito por Miguel (2001), se caracteriza pelo “desenvolvimento de duas formas distintas de relações com o mundo, em vez de meramente dois estágios diferentes de formação da identidade, um avançado (o masculino) e o outro atrasado (o feminino)” (p. 258). Este modelo busca promover uma “reinterpretação da moral feminina”, em oposição a uma hierarquização entre os gêneros, valorizando a ética do cuidado e os atributos relacionados a ela, como a responsabilidade para com os outros e a preocupação com as necessidades alheias (Quintela, 2017, p. 12). Em geral, as autoras do pensamento maternal enaltecem as características atribuídas à moral feminina, como empatia, zelo e emoções, que frequentemente seriam negligenciadas pelas teorias predominantemente masculinas e ocidentais.

Inclusive, algumas autoras dessa corrente de pensamento (Ruddick, 1989; Elshtain, 1993) defendem a “política do desvelo (care politics)”, na forma de participação política das mulheres, com o intuito de tornar a política um ambiente menos frio e impessoal, já que as mulheres estariam acostumadas a cuidar dos outros e a zelar pelos mais indefesos.

³ Segundo Miguel (2001) e Azeredo (1993), Chodorow faz uma revisão dos escritos de Freud sobre o impacto psicológico das diferenças anatômicas entre os sexos. A autora se coloca como crítica ao complexo da castração Freudiano de que as mulheres seriam menos propensas ao senso de justiça do que os homens. Para Chodorow, Freud apresenta uma interpretação sexista, dado que na concepção desse autor a formação do superego está relacionada a resolução do conflito edipiano, estimulada pelo medo da castração e, como resultado, esse processo fica comprometido para as mulheres. Para Chodorow, o complexo de castração Freudiano beneficia o “privilégio do falo”.

Elshtain (1993), por exemplo, defende a revalorização e preservação da esfera familiar como um espaço privado em que se desenvolve a maternidade, os laços familiares e de cuidado.

Segundo a política do desvelo:

As mulheres trariam para a política uma valorização da solidariedade e da compaixão, além da busca genuína pela paz; áreas hoje desprezadas nos embates políticos, como amparo social, saúde, educação ou meio ambiente, ganhariam atenção renovada. A presença feminina possibilitaria a superação da “política de interesses”, egoísta e masculina, colocando em seu lugar o desprendimento, o zelo pelos outros, a tolerância e a sensibilidade. (Miguel, 2001, p. 259- 260)

As teóricas Carol Gilligan (1982) e Joan Tronto (1987) são fundamentais para o debate sobre a ética do cuidado, cada uma apresentando perspectivas distintas. Gilligan (1982)⁴, psicóloga, destaca uma “voz” moral diferenciada das mulheres, associada a qualidades “tipicamente femininas”, como empatia, sentimentos e relações. Sua teoria, baseada em uma análise psicológica do desenvolvimento moral entre homens e mulheres, identifica diferenças na resposta moral entre os gêneros em diferentes fases da vida. Segundo Gilligan, os homens tendem a demonstrar autonomia e “responsabilidade por si mesmos”, enquanto as mulheres mostram maior inclinação para a “responsabilidade” e o “cuidado”. No entanto, apesar de Gilligan afirmar que sua intenção era reconhecer um “padrão não-dominante” de moralidade, sua abordagem tem sido interpretada como essencialista em relação ao gênero e à maternidade (Miguel, 2001; Biroli, 2015; Tronto, 1987).

Joan Tronto (1987), por outro lado, expande o debate sobre a ética do cuidado para além da perspectiva de Gilligan, considerando-a uma questão política essencial para a democracia. Tronto critica a maneira como Gilligan relaciona a ética do cuidado às diferenças de gênero e à valorização da moralidade feminina. Para Tronto, as mulheres desenvolvem a ética do cuidado como resultado de sua posição subordinada na hierarquia social de gênero, e não por causa de sua identidade de gênero. Tronto (1987, p. 50) argumenta que o debate sobre a ética do cuidado, embora seja uma preocupação intelectual para as feministas, “não deve ser centrado nas discussões sobre as diferenças de gênero, mas relacionado ao status subordinado ou minoritário”⁵

⁴ O trabalho de Gilligan (1982) parte da análise crítica aos trabalhos produzidos por Lawrence Kohlberg sobre o desenvolvimento moral⁴. Na percepção de Gilligan, Kohlberg menospreza qualidades importantes da moral feminina e apresenta uma base epistemológica tendenciosa, baseada na “hegemonia da voz masculina” com foco em regras e direitos.

⁵ Para Tronto (1987) Gilligan exclui a possibilidade de que o cuidado seja uma ética criada na sociedade moderna pela condição de subordinação. Se a ética do cuidado for separada da preocupação com o gênero, surge um leque muito mais amplo de opções. São opções que questionam o lugar do cuidado na sociedade e na vida moral.

das mulheres na sociedade”. Segundo Tronto, se a ética do cuidado for separada da discussão de gênero, surgirá uma ampla gama de casos que questionam o lugar do cuidado na sociedade.

De acordo com a autora, a pesquisa de Gilligan é limitada a grupos privilegiados. Tronto (1987) argumenta que comunidades socialmente marginalizadas, como as negras, indígenas e latinas, demonstram uma inclinação para práticas de cuidado em relação aos outros. Esses grupos tendem a desenvolver uma ética do cuidado mais acentuada devido ao contexto de desigualdades sociais em que vivem. Tronto (1987) questiona a idealização da moral feminina associada ao cuidado, sem considerar que essa idealização é moldada pelas disparidades de poder entre os gêneros. Nesse contexto, Biroli (2017) ressalta que Joan Tronto (1987) busca ressaltar o papel social fundamental desempenhado pela prática do cuidado. Aqueles que assumem essa responsabilidade possuem uma perspectiva única sobre as relações do dia a dia, independentemente de sua identidade de gênero.

Existem três críticas fundamentais ao pensamento maternal que são pertinentes para o tema desta dissertação, conforme destacado por Miguel (2001), Biroli (2015) e Tronto (1987). A primeira crítica aborda a falta de questionamento das estruturas de poder e das desigualdades entre homens e mulheres na sociedade. Ao enaltecer uma moralidade feminina, as feministas do pensamento maternal deixaram de considerar as influências das formas de dominação e opressão patriarcal na vida das mulheres. Assim, o pensamento materno e a "moral feminina" são moldados em um contexto social onde a autonomia e as escolhas das mulheres são restringidas e influenciadas pelas formas de dominação que enfrentam. As autoras desse movimento não exploraram criticamente o aspecto positivo atribuído à maternidade e à responsabilidade para com os outros, especialmente quando inseridas em um ambiente de dominação e opressão. Quintela (2017), em consonância com a teórica feminista negra Kimberlé Crenshaw (2002), argumenta que, dadas as dinâmicas de desempoderamento que impactam as mulheres, seria mais apropriado investigar como diferentes morais se desenvolvem entre os indivíduos, em vez de valorizar distintas morais entre os gêneros.

A segunda crítica ao pensamento maternal está relacionada à experiência da maternidade voltada apenas para o gênero, sem considerar as consequências concretas que outros marcadores de opressões, como classe e raça, produzem na vida das mulheres/mães pobres e negras. As diferenças de classe e raça impactam diretamente nas formas de desenvolvimento das atividades do trabalho de cuidado⁶ (Biroli, 2015).

⁶ As tarefas domésticas e do cuidado, como de crianças ou doentes são variáveis de acordo com a situação socioeconômica da mulher de modo que, em geral, as mulheres de classes altas mesmo sofrendo a pressão social

A crítica final aponta que essa corrente de pensamento favorece uma ética do cuidado (privado) em detrimento da ética da justiça (pública). Segundo Quintela (2017), ao limitar a moralidade das mulheres à ética do cuidado, há uma simplificação da complexidade dos diversos contextos. A produção intelectual de autoras negras destaca que a maternidade, quando analisada na interseção de raça, gênero e classe, revela que as vivências das mães/mulheres negras não se restringem apenas ao amor e à responsabilidade para com os outros, mas também incorporam uma forte noção de justiça e engajamento político diante das desigualdades estruturais presentes na sociedade brasileira.

O debate contextual da experiência é visto como o ponto de partida para a análise da realidade das mulheres no pensamento feminista negro. Segundo Collins (2016, p. 27), “a tese da natureza interligada da opressão permeia há tempo o pensamento feminista negro”. Historicamente, as mulheres negras são identificadas como as primeiras a perceber a imbricação das opressões, pois a minimização de uma opressão poderia deixá-las oprimidas por outras.

A condição social de classe, articulada ao gênero e à raça, proporcionou às teóricas negras uma visão mais clara da multiplicidade de opressões em relação a outros grupos sociais. Assim, antes da formulação teórica do conceito de Interseccionalidade proposto por Crenshawn (1989), as intelectuais negras⁷ já apresentavam noções iniciais sobre a interseccionalidade nos trabalhos de autoras renomadas do feminismo negro.

Portanto, a interseccionalidade é uma categoria analítica essencial para analisar a experiência das mulheres. É um termo formulado no contexto das políticas feministas negras entre as décadas de 1970 e 1980. Nesse sentido, Kimberlé Crenshawn (2002) formulou o conceito mais elaborado de interseccionalidade para explicar as múltiplas violências que afetam as mulheres negras:

(...) uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (Crenshawn, 2002, p. 177)

de serem responsabilizada de maneira desigual pelas tarefas domésticas, puderam delegar para as mulheres mais pobres. (MISSAGIA, 2020)

⁷ Trabalhos nos Estados Unidos, como o de Ângela Davis, em ‘Mulheres, Raça e Classe (1981)’ e Audre Lorde, em ‘Sister Outsider (1984). No Brasil, o trabalho de Lélia Gonzalez, em Racismo e sexismo na cultura brasileira (1984) e Por um feminismo afrolatinoamericano (1988), já se percebe uma análise clara da interseccionalidade de gênero, raça e classe.

Para Crenshawn (2002), ao utilizar a lente interseccional é preciso fazer uso de uma investigação contextual, que exige uma abordagem na qual se valorize a análise de baixo (micro) pra cima (macro), questionando como as mulheres vivem suas vidas. Dessa maneira é possível apreender as várias influências que moldam a vida e as oportunidades das mulheres marginalizadas. O conceito formulado pela autora visa levar em consideração as experiências das mulheres negras na sociedade contemporânea, reconhecendo que as experiências dessas mulheres “não podem ser enquadradas separadamente nas categorias da discriminação racial ou da discriminação de gênero” (1993, p.8).

A perspectiva universalista da maternidade⁸ ao não se basear numa investigação contextual e interseccionada da vida das mulheres na sociedade, corrobora com a visão neoliberal e individualista do cuidado – associada apenas ao cuidado com os seus (Collins, 2019; Tronto, 1987). Um fato significativo na teoria feminista que acentuou a percepção de que as atividades domésticas são de responsabilidade das famílias como unidades privadas foi a inserção das mulheres brancas e de classe média no mercado de trabalho. Esse fenômeno agravou a diferenciação da organização do trabalho do cuidado entre diferentes famílias, com base na raça e na classe. (Biroli, 2017)

Logo, para as mulheres de classes abastadas, a delegação das atividades domésticas⁹ ocorreu por intermédio do trabalho de cuidadoras e empregadas domésticas – com a ajuda do serviço de mulheres negras, que frequentemente são mal remuneradas e se encontram em condições precárias de trabalho e exploração. E, por outro lado, parte desse cuidado foi transferida para instituições privadas como escolas em tempo integral, espaços recreativos e outros. Na perspectiva de Tronto (1987), as práticas de cuidados atuais (neoliberais e individualistas) reforçam questões como a competição e a ausência de empatia pelos outros, fazendo com que os indivíduos não se sintam responsáveis pela necessidade do cuidado de outras pessoas.

Ao analisar as interseções de gênero, raça e classe, observa-se que para as mulheres não brancas e de baixa renda, a experiência da maternidade e das práticas de cuidado no âmbito familiar ocorre em um contexto histórico e social distinto. Neste estudo, a literatura feminista negra pontua a formação de redes de apoio feminina e de laços comunitários como alternativa

⁸ Segundo Biroli, o ponto de vista da maternidade individualizada ou privativa é excludente, tendo em vista que não garante a criação de instituições coletivas que dariam a todas as mulheres a oportunidade de que seus filhos ou pessoas que dependam dos seus cuidados a condição de viver em ambientes dignos e saudáveis.

⁹ O trabalho doméstico remunerado e a terceirização das atividades doméstica representam a materialização das hierarquias e formas de opressão constituídas no mundo do trabalho, pois reforça o lugar de quem exerce e reforça a identidade e o status social de quem emprega, além de ser um resultado das desigualdades de classe e raça entre as mulheres. (BIROLI, 2017)

aos impositivos da mercantilização das relações de cuidado e a oferta insuficiente de serviços sociais, tais como creches, escolas e de atendimento médico, que são empecilhos no cotidiano dessas mulheres, estimulando-as a elaborar estratégias em prol do bem-estar social e coletivo.

No que se refere à incorporação de outras perspectivas da maternidade no feminismo, Azeredo (1993) menciona que no período que separa a publicação do livro de Chodorow nos Estados Unidos (1978) e no Brasil, constata-se a emergência de movimentos sociais que lutam contra as desigualdades de gênero, raça e classe como contribuintes para o fortalecimento de diferentes vozes, tanto na teoria como na prática feminista. A autora explica que as tentativas de transformações democráticas ocorridas no interior do movimento feminista resultaram deste processo de luta dos movimentos sociais, fazendo com que as teorias de gênero estejam cada vez mais atentas às várias formas de desigualdades e a sua interrelação.

Por meio dessa discussão, vê-se então, que a maternidade é um tema que abarca mulheres de diferentes grupos sociais, bem como uma diversidade de contextos sociais, econômicos, políticos e culturais, considerando que marcadores de raça, classe e gênero contribuem para a construção do papel social da maternidade. Tendo como ponto inicial, a perspectiva restritiva da maternidade na corrente do pensamento maternal, apresentarei a seguir o ponto de vista do feminismo negro sobre a maternidade, de maneira a compreender o papel social desempenhado pelas “mães comunitárias” das comunidades negras.

1.2 MATERNIDADE NEGRA: PONTO DE VISTA DO FEMINISMO NEGRO SOBRE A MATERNIDADE

Entre as décadas de 1970 e 1980, o feminismo negro elabora um ponto de vista autodefinido da maternidade, tendo como base a experiência das mulheres negras marcada pela tripla opressão de gênero, raça e classe. O ponto de vista da maternidade negra, nesse sentido, emerge como crítica à concepção da “maternidade universalizada”¹⁰ difundida entre as autoras do pensamento maternal, como Chodorow (1978) e Gilligan (1982), anteriormente mencionadas.

À vista disso, a literatura feminista negra aponta limitações na produção dessas autoras brancas e do Norte Global que atribuíram à maternidade significados e papéis de gênero relativos à o que é ser “mãe” e “mulher”. Quando Gilligan (1982), por exemplo, se refere a uma “voz feminina” (portadora da ética do cuidado), a autora não explicita de qual grupo de

¹⁰ Trabalhos feministas dos anos 1970 e 1980 sobre a maternidade produziram uma crítica limitada dessa visão, pois refletiam ângulos de visão de mulheres brancas de classe média, essas análises deixavam de lado os recortes de raça e classe.

mulheres está falando, de modo que é omissa a um contexto diversificado de mulheres e de vivências da maternidade.

O caráter universal da teoria feminista é questionado na obra ‘Pode o subalterno falar?’ da teórica indiana Gayatri Spivak (2010), que é uma importante contribuição da crítica pós-colonial. A intenção de Spivak é criticar a superioridade da produção epistemológica ocidental e questionar o silenciamento do “sujeito subalterno”. A autora denuncia a postura autoritária e etnocêntrica dos(as) intelectuais ocidentais que decidem “falar pelos outros”, concluindo que o sujeito colonizado não pode falar, visto que seu agenciamento¹¹ é negado, sendo representado pela voz de alguém (homem/mulher, branco(a), colonial/europeu).

De acordo com Cardoso (2012), na sociedade brasileira, os estudos feministas negros também vêm mobilizando relevantes reflexões que contestam o racismo patriarcal acadêmico e reposiciona a imagem da mulher negra como um sujeito social passivo para um sujeito politicamente ativo, através de uma perspectiva feminista negra e decolonial. A produção intelectual dessas autoras questiona, desde as margens, narrativas eurocêtricas e hegemônicas acerca dos papéis sociais de gênero, inclusive, associados a representação ocidental da maternidade.

O “epistemicídio” perpetuado pelo feminismo eurocêntrico contribuiu para a omissão da produção intelectual das mulheres negras. A prática epistemicida, segundo Carneiro (2005) inferiorizou intelectualmente, através de diferentes mecanismos de deslegitimação o(a) sujeito(a) negro(a) como portador e produtor do conhecimento, contribuindo para que sejam reconhecidos como “corpos sem mentes”¹², destituídos da razão e impedindo-os de alcançar o conhecimento legitimado.

Além da omissão da branquitude feminista sobre a maternidade negra, a ausência de solidariedade racial entre os homens negros também foi um fator determinante para o silenciamento das mulheres negras acerca do ponto de vista da maternidade. Tanto no Brasil como nos Estados Unidos, houve uma desigual participação das pautas intragênero no movimento negro e intrarracial no movimento feminista (Bairros, 2008; Carneiro, 2005; Collins, 2019).

¹¹ Spivak (2010) critica a postura etnocêntrica de representar o subalternizado como objeto de conhecimento. A autora enfatiza a necessidade de também descolonizar o feminismo a partir da voz da mulher subalterna.

¹² Segundo hooks (2015), o sexismo e o racismo atuando juntos perpetuam uma representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está para servir os outros. Desde a escravidão até hoje o corpo da negra tem sido visto pelos ocidentais como o símbolo de uma presença feminina natural orgânica mais próxima da natureza animalística e primitiva.

A hierarquização de gênero e raça prejudicou a organização política dos movimentos sociais de mulheres e dos negros, tanto na sociedade brasileira como na sociedade norte-americana. O sexismo dos homens negros prejudicava a luta contra o racismo e, por sua vez, o racismo do feminismo branco prejudicava a luta feminista. Dessa maneira, as mulheres negras¹³ ocupavam uma condição de subalternidade e exclusão no interior desses movimentos sociais.

Conforme aponta Akotirene (2018), embora as mulheres negras tenham cooperado politicamente para a luta política dos movimentos sociais e apoiado mobilizações históricas importantes, como o abolicionismo e o sufrágio, a ausência de solidariedade e interseccionalidade política de gênero, raça e classe, excluiu-as da possibilidade de participação democrática no movimento negro e no movimento feminista.

Em virtude disso, a década de 1980, marca a coesão política das mulheres negras em decorrência da condição específica de ser mulher e negra. De acordo com Carneiro (2003) não está integrada nas práticas políticas do movimento negro e do movimento feminista, a interpretação de que a questão racial informa a questão de gênero e a questão de gênero informa a questão racial. Logo, para as mulheres negras, não há como escolher viver entre se identificar enquanto negra ou mulher, já que a experiência da opressão é interseccionada. Gonzalez (1984) destaca:

Nossos companheiros de movimento reproduzem as práticas sexuais do patriarcado dominante e tratam de excluir-nos das esferas de decisão do movimento. E é justamente por essa razão que buscamos o MM, a teoria e a prática feministas, crendo encontrar uma solidariedade tão importante como a racial: a irmandade. Mas o que efetivamente encontramos são as práticas de exclusão e dominação racista de que tratamos na primeira seção deste trabalho. (Gonzalez, 1988, p. 25)

Para hooks (1984), as circunstâncias criadas pela opressão racista fizeram com que a organização política das mulheres negras fosse “potencialmente mais feminista e de natureza radical”. Assim como no Brasil, hooks assinalou que na sociedade norte-americana, a estrutura de classe foi moldada pela estrutura racial, e apenas considerando o racismo e a sua função na sociedade capitalista pode surgir uma compreensão profunda das relações de classe e raça. A autora aborda a contribuição que o ponto de vista de mulheres negras traria para a luta das primeiras feministas no tocante à maternidade, caso suas experiências acerca da família, da maternidade e do trabalho tivessem sido levadas em conta:

¹³ Na Bahia, a articulação do movimento de mulheres negras se deu de início através do Grupo de Mulheres do Movimento Negro Unificado – como manifestação frente as práticas sexistas no MNU. Somente em 1995 que as mulheres decidiram se retirar do Movimento Negro Unificado (MNU). Figueiredo e Godinho (2018) apontam que grupos de mulheres negras como GELEDÉS em São Paulo e CRIOLA no Rio de Janeiro seguiram caminhos diferentes.

Se as mulheres negras tivessem expressado as suas opiniões relativamente à maternidade, esta não teria sido considerada um obstáculo grave à liberdade das mulheres. O racismo, a disponibilidade de empregos, a falta de competências ou habilitações e uma série de outros problemas estariam no topo da lista – mas não a maternidade. As mulheres não diriam que a maternidade as impediu de entrar no mundo do trabalho remunerado, porque sempre trabalharam. (hooks, 2019, p. 104)

Em geral, para as mulheres negras “ser mulher” não foi sinónimo de estar confinada à esfera doméstica em contraste com a esfera pública¹⁴, dado que a maternidade nunca as impediu de participar do mundo do trabalho – da escravidão aos dias atuais, essas mulheres sempre trabalharam dentro e fora de casa. Apesar das análises feministas sobre a maternidade e a família serem importantes, as mulheres brancas se beneficiaram historicamente da subordinação de mulheres negras, já que essas mulheres não falavam sobre a maternidade das mulheres que limpavam as suas casas e eram obrigadas a deixar seus filhos aos cuidados das redes de apoio comunitárias.

Por outro lado, no movimento negro, embora o conceito de maternidade, suposto núcleo da família, da cultura e da comunidade, seja central nas filosofias dos afrodescendentes, produziram-se imagens estereotipadas¹⁵ das mulheres/mães negras que devem suportar todas as dificuldades determinantes do meio social. (Collins, 2019; hooks, 2019)

A maior parte da discussão sobre a maternidade negra tem sido encontrada na produção das autoras negras estadunidenses¹⁶. Quintela (2017) relata a dificuldade de encontrar produções sobre o tema da maternidade entre as intelectuais negras brasileiras. De acordo com a autora, esse tema não é frequentemente debatido de maneira explícita no trabalho dessas intelectuais, sendo discutido ao lado de outros estudos sobre temas como direitos reprodutivos, acesso dificultado à justiça, a atuação racista e classista no Estado Brasileiro, entre outros.

Precursoras do feminismo negro brasileiro, como Gonzalez (2020), Carneiro (2002), Bairros (2008) e Werneck (2010), a partir do final da década de 1970, ofereceram análises

¹⁴ As primeiras análises feministas da maternidade, por exemplo, refletiam os preconceitos de raça e classe, já que as mulheres brancas e de classe média afirmavam que a maternidade era um obstáculo à libertação da mulher que ficavam confinadas as funções domésticas da casa e ao cuidado das crianças (hooks, 2019)

¹⁵ Collins (2019) aponta que por mais sinceras que sejam as definições externas da maternidade negra, oferecidas por homens negros ou mulheres brancas, entretanto carregam consigo uma série de problemas, pois não existe um diálogo com as mulheres negras, além da perpetuação de imagens de controle problemáticas, tanto negativas como positivas, como “a escrava feliz” – oriunda da ideia de matriarca criada pelos homens brancos ou da ideia de “mãe super negra forte”, perpetuada pelos homens negros.

¹⁶ Segundo Akotirene (2019), as feministas negras estadunidenses são consideradas saberes periféricos do lado sul-nortista, pois embora estejam localizadas geograficamente no Norte global e desfrutem da geopolítica de supremacia e difusão do conhecimento ao resto do mundo, também estão ao lado Sul, porque sofrem racismo e sexismo impostos pela geografia do Norte, logo “antes de serem estadunidenses, as feministas são negras e refletem experiências pós-coloniais.

históricas e sociais sobre as consequências do colonialismo e da escravidão para a reprodução das desigualdades sociais de gênero e raça no país. Ao mesmo tempo que essas autoras se posicionaram frente as tentativas de apagamento histórico e desvalorização da mulher negra na sociedade, também valorizaram a centralidade política e cultural das mulheres no interior da comunidade e estrutura familiar negras.

De acordo com Werneck (2010), a maternidade, pode ser compreendida como uma das diversas articulações políticas que as mulheres negras recorreram na diáspora africana. Através de agenciamentos históricos e sociais, a mulher negra empreendeu organizações políticas que são expressões do encontro entre matrizes culturais ocidentais e africanas, como as irmandades femininas negras, os quilombos¹⁷, os mitos sagrados associados as figuras femininas e as divindades femininas do candomblé.

A atuação cultural e política da “mãe de santo”, segundo Figueiredo e Godinho (2016), consiste num ponto importante para se pensar o protagonismo político das mulheres negras nas comunidades brasileiras. De acordo com as autoras, e também como será discutido no capítulo seguinte, a atuação das mulheres negras na figura de “mães de santo” no candomblé representa um “contraponto emancipatório importante em uma sociedade patriarcal que atribui um papel de subordinação as mulheres” (p. 915).

Portanto, o ponto de vista das mulheres negras sobre a maternidade, para Biroli (2017), representou um avanço no que se refere a compreensão do *debate amplo da maternidade*. O pronunciamento feminista negro a respeito da experiência materna levantou complexidades e questionamentos na relação entre o papel de mãe e o cuidado. Segundo a autora, a problematização da experiência materna pelas intelectuais negras, “permite compreender que a produção social de gênero não se dá de forma absoluta relativamente a outras dinâmicas de opressão” (p. 200). Diferentemente do pensamento maternal que apresentou uma perspectiva *essencialista*¹⁸ da maternidade, as autoras do feminismo negro dispuseram de uma visão *sociopolítica* da maternidade e dos papeis de gênero.

No chamado “pensamento maternalista”, que suscitou vários debates entre pesquisadoras estadunidenses (mas não só) a partir do final dos anos 1970, emergiram experiências de mulheres brancas de classe média, de modo bastante distinto do que seria tematizado quando a maternidade e a família são

¹⁷ Werneck (2010) relata que é possível encontrar na historiografia brasileira, relatos sobre a participação e liderança feminina em diferentes posições de comando, exemplificados pelas figuras de quilombolas como Aqualtune, Acotirene, Mariana Crioula, entre outras. A luta das mulheres negras no pós-abolição assumiu outras frentes voltadas a equidade racial na sociedade brasileira, como a participação em associações políticas e sociais.

¹⁸ As autoras do pensamento maternal ao defenderem moralidades distintas, de acordo com o gênero, terminaram por reforçar “estereótipos do binarismo de gênero”, ao essencializar comportamentos relacionados ao homem e a mulher. As autoras não se preocuparam em analisar as influencias das estruturas de opressões em que se formam as diferentes moralidades.

objetos de teorização de feministas negras no mesmo país, no mesmo período, ou na América Latina, em que as experiências da maternidade se entrelaçam as do racismo e a da pobreza e a noção de “matriarcado da miséria” se impõe. (Biroli, 2017, p. 201)

A obra clássica ‘Pensamento Feminista Negro’ de autoria da intelectual estadunidense Patricia Hill Collins é apontada pela literatura como uma das principais referências nos estudos da maternidade negra. Collins (2019), com base em um conjunto de documentações e interpretações, discute como as mulheres negras vivenciam a maternidade. A contribuição de Collins, no que concerne a esse tema representa um marco nos estudos feministas da maternidade, visto que a autora diferencia não apenas a experiência da maternidade, mas a própria natureza da experiência na vida dessas mulheres.

Para Collins, as questões raciais e de classe são pilares de diferenciações entre a maternidade branca e negra, tendo em vista que, historicamente, as mulheres brancas vivenciam uma maternidade que é marcada pela privatização da vida familiar, consolidada pelos seus laços conjugais e sanguíneos, ao passo que para as mulheres negras a vivência da maternidade seria mais caracterizada pelos laços comunitários e pelo ativismo.

Segundo a autora, o trabalho materno das mulheres negras, desdobra-se em dar conta da responsabilidade de ser ‘mãe biológica’, ‘mãe de criação’ e ‘mãe de criação da comunidade negra’. Collins (2019) explica que as experiências das mulheres negras construídas em um contexto pós-colonial e transnacional faz com que questões como a maternidade, o trabalho e as responsabilidades familiares estejam intimamente ligadas às condições de pobreza dessas mulheres ao redor do mundo.

A reflexão de Collins (2019) sobre o tema está associada à maneira como as intersecções de gênero, raça e classe promovem padrões específicos de organização familiar. É relevante salientar que o arranjo familiar em torno do matriarcado negro, como será melhor aprofundado no próximo capítulo, tem a figura da mulher negra a principal responsável pelos lares que compõem redes de famílias extensas e formadas por mães filhos/as. Para essas mulheres, a responsabilidade do cuidado é relacionada a uma série de problemas sociais¹⁹ que se impõem no cotidiano da comunidade negra. Tais condições de opressões se agravam juntamente a ausência de assistências sociais providas pelo Estado.

Collins (2019) aborda *a natureza ativista da maternidade negra*, que é socialmente construída em resposta aos problemas sociais e econômicos enfrentados pelas mulheres/mães

¹⁹ Problemas sociais como violências, drogas, gravidez na adolescência, precarização de ocupações urbanas, entre outros.

negras. Estereótipos como “a mãe negra superforte”, por exemplo, estão associados a seu enfrentamento das condições de pobreza e dificuldades numa sociedade que subalternizam essas mulheres. A autora aponta que elogios à força de sua maternidade como “guerreiras” e “inabaláveis” se referem à resiliência dessas mulheres, que devem colocar as necessidades dos outros acima das suas próprias e suportar as opressões e dificuldades.

Assim sendo, a experiência da mulher negra imersa num contexto social de passado colonialista e patriarcal implica a vivência de opressões que as posicionam em relações de poder desiguais e excludentes. Diferentemente dos homens negros e das mulheres brancas, as mulheres negras possuem um papel histórico singular nas hierarquias raciais e de gênero, já que foram vítimas tanto dos maus tratos da violência racial como também dos abusos sexuais “(...) eram açoitadas, mutiladas, mas também estupradas” (Davis, 2016, p. 26). A divisão racial e sexual do trabalho, para Davis, constitui-se como um elemento importante para se compreender a maternidade comunitária, tema desta dissertação, posto que na escravidão a maternidade foi negada a essas mulheres e, diante disso, elas não eram vistas como “mães”.

Akotirene (2018) também assinala que as mulheres/mães negras foram vítimas de estupros coloniais e transformadas em “produtoras e reprodutoras de vidas expropriadas no trabalho de parto, e seus filhos em mercadorias as quais, elas, em tese mães, não tinham o direito à propriedade”. (p.24). Na condição de propriedade, o corpo feminino e negro foi utilizado como instrumento reprodutor²⁰ para ampliar e repor a força de trabalho escrava. Como “reprodutoras – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar”, seus filhos biológicos eram vendidos e distanciados de seus convívios. (Davis, 2016, p. 24)

No que se refere aos aspectos da negação e desumanização da maternidade negra na modernidade ocidental, Davis (2016) aponta que mesmo nos casos das mulheres grávidas ou mães com crianças de colo²¹, essas condições de vulnerabilidades não as isentavam de trabalhar assim como de receber os espancamentos pelos descumprimentos laborais. Assim, a autora registra que essas mulheres já exerciam o cuidado comunitário quando, por exemplo, as mães “deixavam seus bebês aos cuidados de crianças pequenas ou de escravas mais velhas, fisicamente incapazes de realizar o trabalho pesado” (ibidem, p. 27).

²⁰ Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representa-las como altamente dotadas de sexo a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. Essas representações incutiram na consciência de todos a ideia de que as negras eram só corpo sem mente. (hooks, 2019)

²¹ De acordo com Davis (2016, p. 28), “Nas lavouras e fazendas onde as grávidas eram tratadas com mais indulgência, isso raramente se devia a razões humanitárias. Simplesmente, os proprietários valorizavam uma criança escrava nascida com vida do mesmo modo que valorizavam bezeros ou potros recém-nascidos.”

Assim, a ideologia da feminilidade difundida no século XIX, que associa a maternidade a uma moralidade cristã e burguesa (atribuindo às mulheres delicadeza, privilégios e fragilidade), não reflete a realidade social das mulheres que enfrentaram experiências comuns de violência sexual e racista. De acordo com a autora, a mulher negra era, acima de tudo, uma trabalhadora e, portanto, qualquer análise sobre suas experiências na sociedade pós-colonial deve obrigatoriamente considerar seus papéis como trabalhadoras desde os tempos da escravidão (ibidem, 2016).

Além disso, como é apontado nas pesquisas de Quintela (2017), Robles (2012) e Sorj (2016) quando as mulheres negras acionam politicamente a “condição de mães” não é para reforçar estereótipos patriarcais do feminino como a docilidade e a fragilidade, e sim pelo poder simbólico e autoridade moral que a categoria “mãe” fornece para reivindicar justiça e igualdade na comunidade negra. Segundo as autoras, a maternidade é um elemento de autoridade moral que cria espaços de legitimidade e de reconhecimento da luta política nas comunidades. Sorj (2016), relata na sua pesquisa sobre trabalho comunitário de mulheres que somente a autoridade moral de uma mãe, possibilita resolver conflitos sociais locais, tais como entrar numa boca de fumo para advertir ou retirar algum membro daquele ambiente.

Robles (2012) e Sorj (2016) apontam que mulheres e de bairros populares, inclinam-se a desempenhar esse “trabalho materno e de cuidado” que está vinculado a questões sociais enfrentadas nas comunidades. A criação de redes femininas de apoio²² e de distribuição do trabalho de cuidado é um elemento recorrente nas relações sociais estabelecidas entre as mulheres e as comunidades na sociedade brasileira.

hooks (2019) observa que embora as mulheres assumam papéis de cuidadoras nos seus relacionamentos com os outros, elas tendem a tomar decisões (mesmo que sejam inspiradas pela maternidade), baseadas em escolhas políticas, como a denúncia da brutalidade policial que acomete as comunidades. Para a autora essas mulheres “são pensadoras políticas que tomam decisões e fazem escolhas políticas” (p. 101)

Collins (2019) aponta que a ética do cuidar para as mulheres negras está enraizada em uma *tradição de humanismo africana* que faz parte de uma *epistemologia alternativa* utilizada pelos afrodescendentes²³. A tradição humanista do povo negro, segundo a autora, está associada

²² Robles e Sorj apontam que o Estado brasileiro, através de políticas sociais contemporâneas (de caráter neoliberal), tende a se beneficiar da centralidade política e social que as mulheres negras possuem nas comunidades. As autoras observaram um “descentramento” dos programas sociais que deveria ser do âmbito exclusivo do Estado e a transferência das suas funções para as mulheres pobres das comunidades que passam a ser agentes reguladoras de atividades sociais, culturais ou como cuidadoras da paz social.

²³ Collins (2019) aponta que as mulheres afro-americanas são mais propensas a desenvolver a ética do cuidar, pois sempre tiveram o apoio de uma igreja negra (instituição com raízes profundas no passado africano e e que estimula

ao cuidado tendo como referência as emoções, a simpatia e a solidariedade. A convergência entre princípios feministas e princípios de matriz africana da ética do cuidar é encontrada nas relações sociais estabelecidas entre as mulheres e as comunidades, consistindo numa expressão cultural e política da prática feminista negra, que se desenvolve desde o período colonial. Essa liderança matriarcal das mulheres negras tem como característica o cuidado voltado não apenas para seus parentescos, mas também para laços de consideração.

bell hooks (1995), ao tratar da socialização sexista, aponta que as mulheres negras também são socializadas para desenvolver práticas relacionais, voltadas para a capacidade feminina de cuidar dos outros. Para a autora, essa socialização inicia-se no seio das famílias negras tradicionais, de modo que dada a ausência das mães negras que trabalhavam fora, as meninas negras tiveram de assumir desde cedo a responsabilidade pelos afazeres domésticos e o cuidado com o próximo.

Portanto, revelam-se desse modo, algumas semelhanças entre o pensamento feminista negro e o pensamento maternal quanto ao tema da maternidade e da ética relacional do cuidado. Para ambas as correntes, as mulheres são mais propensas do que os homens a desenvolver um certo tipo de prática, voltado para a empatia e relações com os outros.

Esse comportamento feminino é decorrente de um processo de socialização complexo, mais informado por regras contextuais do que por princípios abstratos. Desse modo, as duas correntes de pensamento afirmam que as mulheres possuem um comportamento voltado para a conexão e relação, enquanto os homens contam com outro direcionado para a separação (Collins, 2019). No entanto, no caso da maternidade negra, as organizações negras contam com a mulher negra um papel central na atuação política e da solidariedade comunitária.

1.3 MÃES DE CRIAÇÃO DA COMUNIDADE NEGRA E ATIVISMO POLÍTICO

Historicamente, as mulheres negras desenvolveram uma cultura política de trabalhos não pagos em benefício das comunidades, tais como atividades comunitárias em escolas, hospitais ou em espaços informais. O protagonismo político dessas mulheres tem sido essencial na luta para fornecer serviços sociais, educacionais e de saúde para membros das comunidades, com o intuito de proteger e melhorar a vida das pessoas. (Naples, 1992; Edwards, 2000)

uma filosofia pautada na ética do cuidar). Por outro lado, embora os homens negros partilhem dessa tradição cultural, lidam com as contradições da masculinidade negra em relação às ideias de masculinidade abstrata e não emotivas.

Collins (2016) destaca a importância da cultura da mulher negra para a investigação de áreas inexploradas da vivência dessas mulheres, como a maternidade comunitária. A autora salienta que em contraposição às visões ocidentais de cultura, com abordagens *a-históricas e etnocêntricas*, as feministas negras têm dado maior importância ao “papel de economias políticas historicamente específicas para explicar a resistência de certos temas culturais” (p. 110). A abordagem da cultura feminista negra, segundo Collins (2016), possui natureza histórica e concreta. Por mais que as mulheres negras compartilhem temas comuns, elas apresentam distintas vivências, de acordo com diferenças de classe, idade, regiões, entre outras. A autora defende que não existe uma cultura homogênea de mulheres negras, mas existem construções sociais de uma diversidade de culturas de mulheres negras que formam um tema cultural comum.

Assim, embora a maternidade comunitária seja um tema recorrente entre as mulheres da diáspora negra, existem variações em suas expressões nos Estados Unidos e no Brasil²⁴. No contexto social brasileiro, a prática da maternidade comunitária tem suas raízes profundamente fincadas nos legados dos *candomblés* e dos *quilombos*, que são conhecidos pela preservação e transmissão de tradições africanas. Nestes contextos, a maternidade comunitária é percebida como uma prática coletiva e compartilhada.

Por outro lado, nos Estados Unidos, a maternidade comunitária entre as mulheres negras está mais vinculada a organizações negras, como igrejas, clubes negros e outras associações. Estas organizações desempenham um papel crucial na promoção da solidariedade, apoio mútuo e empoderamento dentro da comunidade negra. Portanto, embora a maternidade comunitária seja uma prática comum entre as mulheres da diáspora negra, as expressões específicas dessa prática são moldadas pelas experiências históricas, culturais e sociais de cada comunidade.

Para Collins (2019), Edwards (2000) e Naples (1992), o ativismo comunitário de mulheres negras se desenvolve a partir das suas práticas maternas. A participação dessas mulheres em uma série de atividades, denominadas de trabalho materno, muitas vezes estimula o aparecimento de uma sensibilidade política específica (Collins, 2019). Entretanto, conforme aponta Naples (1992), embora a motivação das mulheres negras para a ética relacional do cuidado esteja associada as suas identidades de gênero, as suas experiências vinculadas ao

²⁴ O contexto social estadunidense difere-se do contexto brasileiro, quanto à forma como se deu a integração racial. Enquanto que no Brasil houve uma falsa democracia racial, nos Estados Unidos houve um *apartheid* politicamente estabelecido. Entretanto, em ambos países se encontra uma geopolítica do racismo e uma concentração diferenciada entre a população negra e branca. (Quintela, 2017).

racismo e a pobreza influenciam na forma como veem as necessidades da família e da comunidade.

O desenvolvimento da ação política materna negra, segundo Collins (2019), questiona as definições básicas do que é público, privado e político. Assim como ocorreu a negação da maternidade na escravidão para as mulheres negras, também houve uma negação da vida privada. A obrigação das mulheres negras com o trabalho, tornou-as indisponíveis em relação aos cuidados “privados” com os filhos. Essa negação da vida privada se desencadeia em dois períodos sócio-históricos: primeiramente, por conta da ausência de liberdade na escravidão e, posteriormente, pela necessidade econômica no pós-abolição. Essa condição histórica e social foi fundamental para o aparecimento das redes comunitárias de cuidados. (Quintela, 2017)

Denominada por Collins (2019) de “outras mães comunitárias”, essa prática ativista de mulheres negras auxilia a construir instituições comunitárias e a lutar em prol do bem-estar de seus vizinhos nas comunidades negras, de modo que “atribuir a uma única pessoa a plena responsabilidade pela maternidade nem sempre é uma opção sensata” (p. 298). Segundo Collins, as mulheres negras não só desempenham os papéis de mães de famílias biológicas, mas também como outras mães da comunidade. A maternidade, na perspectiva de Collins, não se restringe a atuação individual, mas também coletiva, tendo em vista a atuação do que ela nomeia como “mães de criação da comunidade”.

Edwards (2000), tomando como referências os trabalhos de Collins (2000) e Gilkes (1980) aponta a existência de uma tradição de ativistas negras que haviam se envolvido na política como resultado das necessidades de membros da comunidade. Para a autora, a definição tradicional de maternidade que se limita ao trabalho com crianças biologicamente ou legalmente cuidadas no interior de uma unidade familiar não é o suficiente para capturar as atividades das trabalhadoras comunitárias negras. Naples (1992), atribui ao trabalho comunitário materno, o termo ‘maternidade ativista’²⁵, tendo em vista que essa forma de maternidade expressa as interações entre trabalho natural, político e materno – três aspectos da vida social normalmente analisados separadamente.

A ideia de trabalho materno vinculado apenas ao trabalho baseado na família apresenta uma visão limitada. Naples (1992) aponta que autoras do pensamento maternal, como Elshtain (1993) e Ruddick (1989), por mais que tenham defendido a maternidade das mulheres como participação para a contribuição de uma política de paz, negligenciaram as experiências do trabalho materno, interseccionado a raça, classe, dimensões históricas e regionais. Para essa

²⁵ Segundo Naples (1992), esse modo político, cultural e social de ser mãe, foi frequentemente ignorado ou patologizado em análises sociológicas.

autora, as condições de opressões moldam a prática materna e possibilitam diferentes formas de ativismos. Mediante as experiências de racismo, sexismo e pobreza, as trabalhadoras comunitárias também aprendem a ser mães, através da prática ativista nas suas comunidades. Limitar as análises da maternidade às atividades que ocorrem nas relações familiares privadas, segundo Naples (1992), ocultam as possibilidades de diferentes formas de família e da construção social de gênero e da maternidade.

A autora critica a tendência que teorias acadêmicas tradicionais têm de fragmentar a vida social, separando equivocadamente trabalho pago da reprodução social, ativismo de maternidade, família de comunidade. A experiência de gênero, raça e classe de mulheres negras em bairros marcados pela pobreza e racismo demonstram a inseparabilidade desses aspectos da vida social. Ao isolar essas categorias de análise, dificilmente, se consegue compreender o trabalho materno e comunitário realizados pelas mulheres negras. As trabalhadoras comunitárias não separam as suas experiências identitárias de gênero, raça e classe, entretanto, paradigmas universalistas e etnocêntricos tendem a fragmentar a vida social em estudos desconectados com a realidade social das mulheres negras. (Naples, 1992)

Para Naples (1992) e Collins (2019), a maternidade ativista representa um ponto de vista autodefinido e subjugado de mulheres negras. Naples (1992) cita, que além das questões raciais, uma série de problemas comunitários (relacionados a cuidados, habitação, saneamento básico, crime e segurança nas comunidades negras) estão intrínsecos no desenvolvimento da maternidade ativista e no desenvolvimento do trabalho comunitário.

A luta das mulheres negras contra o racismo fez com que as suas práticas maternas ocorressem dentro e fora da casa. O papel das mulheres negras na luta pela igualdade e a preocupação política com as consequências do racismo “moldou o pensamento das mulheres negras, o seu sentido de casa, e os seus modos de parentalidade”. Muitas vezes ocorre a confusão entre as atividades do trabalho comunitário e o trabalho familiar desenvolvidos por elas, dado que frequentemente abrem as suas casas para receber os necessitados. (ibidem, 1992).

Diferentemente das autoras brancas que atribuí o espaço da maternidade ao âmbito doméstico e privado, a instituição da maternidade negra ocorre em locais específicos que compõem redes de famílias extensas e organizações das comunidades negras. O contexto histórico social diferenciado de gênero e raça, determinou socialmente que a maternidade negra não fosse definida pela dependência econômica dos homens e a separação da comunidade do funcionamento privativo da casa – como acontece na visão ocidental da maternidade.

Segundo Edwards (2000), essa definição normativa da maternidade é “apolítica”, visto que a maternidade para as mulheres negras não é separada da política e da luta social. Logo, a

maternidade e o trabalho produtivo para as mulheres negras não foram termos contraditórios, levando em conta que independentemente da maternidade, as mulheres negras desde a escravidão eram obrigadas a trabalhar em igualdade com os homens negros.

A autora conclui que a maternidade negra se estende além da reprodução biológica, ao âmbito doméstico e privado da vida familiar, mas também está vinculada as formações políticas e profissionais das mulheres negras em prol da comunidade. Davis (2016, p. 23) referindo-se aos limites da vida familiar e comunitária para as mulheres negras na escravidão aborda que “(...) a vida social nas senzalas era, em grande medida, uma extensão da vida familiar. Assim, o papel que as mulheres exerciam no interior da família deve ter determinado, largamente, sua condição social na comunidade escrava como um todo”.

Portanto, para essa autora, a tradição mais abrangente de família estendida entre o povo africano, especialmente para as mulheres negras, deriva, em primeiro lugar, das tradições africanas originais e, em segundo lugar, das violências econômicas e políticas associadas à escravidão e perpetuadas ao longo dos períodos históricos. Essa condição sócio-histórica resultou na resistência das estruturas familiares negras em se adaptar aos modelos dominantes. Segundo Davis (2017), as famílias negras estendidas, por não se enquadrarem na norma, foram erroneamente definidas como patológicas em suas características e injustamente responsabilizadas pelos complexos problemas existentes dentro da comunidade negra. Problemas esses que, em geral, têm suas raízes nas desigualdades sociais e econômicas e na política do racismo. A autora se opõe à ideologia equivocada de transferir a culpa dos problemas sociais para as famílias negras.

1.4 A COLETIVIZAÇÃO DO CUIDADO COMO UMA QUESTÃO POLÍTICA DE GÊNERO E RAÇA

O tema do cuidado como um assunto político e de responsabilidade da esfera pública, surge em decorrência do ativismo e da crítica social feminista que passa a questionar a visão tradicional de associação do cuidado apenas ao âmbito privado e, particularmente, como responsabilidade das mulheres. A transição²⁶ das mulheres do trabalho não pago para o trabalho remunerado e as mudanças oriundas da desintegração da ordem tradicional de gênero nas sociedades contemporâneas, desde meados do século passado, fez acelerar o processo de

²⁶ Com a inserção das mulheres para o mercado de trabalho, a ordem tradicional foi substituída por um novo padrão desigual, no qual as mulheres combinavam trabalho remunerado e trabalho doméstico, enquanto que os homens só tinham seus tempos ocupados com seus trabalhos pagos.

desfamiliarização do cuidado – que também passa a ser compartilhado com instituições públicas e privadas. (Sorj, 2013)

À vista disso, o termo cuidado passou a se referir as atividades realizadas em prol de pessoas dependentes e também dos trabalhos relacionados aos afazeres domésticos oferecidos a outras pessoas que podem custear por eles. A partir desse período, o tema do cuidado tornou-se palco de intervenção pública, resultante de reivindicação política pela cidadania e melhores condições de vida. (ibidem, 2013)

Todavia, mesmo o cuidado sendo um fato cotidiano na vida das pessoas e um elemento que organiza as suas relações, ele consiste num tema que tem pouca centralidade nos estudos empíricos e normativos sobre a democracia. Uma das atribuições é que o cuidado ainda se mantém como responsabilidade da esfera particular das famílias e, quando desfamiliarizado, acompanha o padrão de hierarquias²⁷ socioeconômica, racial e de gênero (Biroli, 2015).

Segundo Sorj (2013), essa discussão começa a ser notadamente mais vista, a partir da década de 1970, quando o movimento feminista reivindica que relações da vida doméstica e cotidiana também devem ser politizadas. Entretanto, algumas temáticas da agenda feminista contemporânea, como a maternidade e a responsabilidade do cuidado, foram questionadas quando analisadas a partir das experiências de gênero, classe e raça.

No final da década de 1980, período de reinstalação da democracia brasileira, formou-se um cenário político favorável para os atores sociais que estavam à frente da luta política por reconhecimento, como a população negra e as mulheres (Fraser, 2007). Entretanto, os direitos das mulheres representavam apenas às necessidades das mulheres brancas, das classes altas e médias que tiveram suas reivindicações políticas formadas a partir de um status de classe, posto que o movimento de mulheres era formado de maioria branca.

No que se refere a relação entre as políticas de redistribuição e de reconhecimento as feministas, em especial da segunda onda, não compreenderam que tanto as injustiças socioeconômicas como as injustiças culturais acometiam as mulheres como coletividades bivalentes – isto é, como sujeitos que podem sofrer simultaneamente da má distribuição socioeconômica e da inferioridade cultural.

Embora houvesse o questionamento do androcentrismo e exclusões da modernidade capitalista, como o paternalismo do Estado de bem estar social, a heteronormatividade, sexismo

²⁷ O trabalho do cuidado e doméstico está sendo transferido a outras mulheres, que por conta da sua posição de classe e raça encontram dificuldades ou não possuem condições materiais para transferir a outras pessoas o trabalho cotidiano da sua vida e para com o cuidado das pessoas que são próximas.

e repressão sexual, seria também necessário voltar-se à atenção para a política de redistribuição e promoção da igualdade²⁸. De acordo com Fraser:

(...) as normas culturais sexistas e androcêntricas estão institucionalizadas no Estado e na economia e a desvantagem econômica das mulheres restringe a “voz” das mulheres, impedindo a participação igualitária na formação da cultura, nas esferas públicas e na vida cotidiana. O resultado é um círculo vicioso de subordinação cultural e econômica. Para compensar a injustiça de gênero, portanto, é preciso mudar a economia política e a cultura. (Fraser, 2006, p. 234-235)

Em virtude desse contexto, a categoria ‘mulheres’ mobilizada pelas feministas foi responsável por ocultar hierarquias internas no grupo feminino. O feminismo levantou questões de gênero e sexualidade, sem relacioná-las a questão do racismo antinegro²⁹ – tão significativamente importante as experiências das mulheres afro-brasileiras. De tal maneira, as mulheres de ascendência africana como identidade coletiva, interpretaram politicamente que possuíam demandas específicas no interior da temática de gênero. (Bilges; Collins, 2020)

Gonzalez (1984), por exemplo, menciona a significativa participação política das mulheres negras nos movimentos populares, devido as suas preocupações com problemas relativos à sobrevivência familiar e mediante as suas ocupações em empregos mal remunerados e/ou no mercado de trabalho informal. A partir dos anos 1980, observa-se a organização política dessas mulheres que se organizam e assumem a responsabilidade pela criação e manutenção de creches comunitárias em bairros periféricos, além das reivindicações pelo acesso aos cuidados pré-natais e garantia da sobrevivência e proteção de crianças e jovens frente a a violência policial e ação do tráfico de drogas. (Sorj, 2013)

Desse modo, o tema do cuidado, que sempre foi associado à esfera privada e visto como responsabilidade das mulheres, passa a adquirir peculiaridades quando reivindicados a partir das reclamações de mulheres negras e de bairros populares. O cuidado comunitário exercido por essas mulheres tem demonstrado como característica a ação política frente a ordem política atual, capitalista e neoliberal, de redução de assistência do Estado que deveria assumir a responsabilidade de ofertar equipamentos públicos de cuidado que alcancem toda a população negra e pobre, a qual não possui condições de arcar com serviços sociais que são privatizados.

²⁸ Godinho e Figueiredo (2016, p. 912) assinalam que “no contexto brasileiro há uma melhor aceitação das políticas de redistribuição frente às políticas de identidade – ver o caso da reserva de vagas para estudantes oriundos de escolas públicas em comparação com a reserva de vagas para negros nas universidades.”

²⁹ Bilges e Collins (2019) apontam que a população negra vivenciava um racismo antinegro sob uma suposta democracia racial, na qual o Brasil experimentava uma política nacional em que, oficialmente, o país não tinha raça nem negros como grupo “racial” socialmente reconhecido. Nesse período, a política nacional exaltava o discurso nacionalista de “povo brasileiro” em substituição a outras identidades, como as de raças.

As relações sociais de cuidado, conseqüentemente, impõem-se como questão política para as mulheres negras que desempenham o ativismo comunitário e que, como será visto no capítulo de análise das entrevistas, assumem parte da responsabilidade social e de luta política para garantir às suas comunidades melhores condições de cidadania e bem-estar social.

Desse modo, existem experiências que apenas as mães/mulheres negras vivem. As práticas políticas de cuidados que as mulheres negras vieram adotando historicamente nas comunidades estão associadas ao que é ser negra numa sociedade racista. Essas mulheres vieram construindo práticas maternais e políticas que visam proteger os seus próximos dos riscos vinculados as violências raciais. (Quintela, 2017)

Petrone (2020) aponta como urgência do feminismo a adoção de posturas políticas que não ignorem as injustiças sociais que atingem as mulheres da classe trabalhadora e racializadas, que se encontram nos empregos domésticos, desempregadas ou subempregadas. Para a autora, o feminismo deve ser anticapitalista e em prol dos movimentos antirracistas, LGBTQIA+, ambientalistas e pelos direitos dos trabalhadores, assim como também contra a militarização da vida e ao genocídio dos corpos negros, tendo em vista que cotidianamente, as mulheres/mães negras e de periferia enfrentam o assassinato de seus filhos e membros das comunidades.

Os informes da Anistia Internacional³⁰, entre os anos de 2022 e 2023, destaca que a população negra continua desproporcionalmente impactada pela violência institucional, seja por ação ou omissão estatal. A ação policial pautada na repressão e no confronto, com operações militarizadas nas favelas e periferias implica numa série de violações como invasões de casas, destruição de bens, horas de intensos tiroteios, restrições à liberdade de circulação, entre outras.

A desigual alocação entre cuidadores e cuidadoras, conforme aponta Biroli (2015), também está diretamente relacionada aos padrões produzidos pelas hierarquias de gênero, raça e classe. Dentre as coletividades sociais que mais desempenham a responsabilidade do cuidado, as mulheres negras e pobres se destacam, enquanto que “entre os que recebem cuidado mais intensivo (pelo tempo e atenção a eles dirigidos) e mais qualificado (em termos da capacitação de quem o exerce e dos recursos materiais disponíveis para seu exercício) estão mais homens, mais brancos/os e mais indivíduos das camadas mais ricas da população” (p. 105).

Atendendo a conformação dessas assimetrias sociais, a mulher negra representa uma coletividade social que está em condição socialmente desvantajosa, ao mesmo tempo que possui menor acesso aos espaços de decisões políticas e sociais. Bairros (2008) aponta que embora a

³⁰ <https://homologacao.anistia.org.br/informe/informe-2022-23-da-anistia-internacional-destaca-avancos-e-retrocessos-no-mundo-sobre-direitos-humanos/>

mulher negra desenvolva um papel importante para a comunidade, essa mesma mulher negra é a que ocupa as estatísticas mais inferiores das condições socioeconômicas em que vive a população brasileira.

A situação de opressão das mulheres negras é ilustrada, através de dados socioeconômicos apresentados pelo IBGE (2020)³¹. Segundo informações do instituto, a desigualdade de renda é uma das características mais marcantes da situação socioeconômica das mulheres negras no Brasil, tendo em vista que, a média de rendimento mensal das mulheres negras era de apenas 58,1% do rendimento das pessoas brancas no país. Essa disparidade revela a persistência de uma lacuna significativa no acesso a oportunidades econômicas para elas.

A informalidade no mercado de trabalho também é uma questão crítica, cerca de 46,3% das mulheres negras trabalhavam por conta própria ou em empregos informais. Em adição, as taxas de escolaridade também ilustram que 9,1% das mulheres negras com 15 anos ou mais eram analfabetas, em comparação com 4,2% das mulheres brancas. Tais dados do IBGE (2020) revelam a situação de opressão das mulheres negras em diversas áreas, incluindo renda, emprego, educação, saúde e segurança. Essas disparidades não refletem apenas injustiças históricas, mas também têm um impacto significativo na vida dessas mulheres e nas comunidades em que vivem, de modo que, representam o principal grupo em condição de pobreza e as que residem nas regiões com menor acesso a água encanada, esgotamento sanitário e coleta de lixo, levando-as a ter sobrecarga de tarefas do cuidado comunitário.

O contexto em que estão inseridas de cidadania de terceira classe, por serem afetadas pelas discriminações de raça, sexo e classe impossibilitou que a luta política delas fosse dissociada da luta geral pela emancipação da comunidade negra (BAIRROS, 2008; CARNEIRO, 1993). E, em consequência disso, essas mulheres vieram estabelecendo relações diaspóricas que são caracterizadas pelos laços comunitários e baseadas na solidariedade, respeito a diversidade e justiça social.

Collins e Bilges (2019) observam que as ativistas negras brasileiras, inspiradas nos laços culturais com a diáspora africana e tendo como referência um histórico comum de marginalização e exclusão, compreendem que determinadas agendas ou temáticas são resultado de uma política identitária coletiva. O papel da maternidade comunitária ou da coletivização do cuidado, nesse sentido, adquire relevância como ação política das mulheres negras nas comunidades. As mães/mulheres negras não têm recursos para criar seus filhos com condições dignas, mas possuem laços com o valor atribuído a maternidade na diáspora africana.

³¹ Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/educacao/9170-pnad-continua.html>

As mulheres negras e pobres sempre costumaram contar com redes familiares e de vizinhanças que possuem como funcionalidade o apoio ao cuidado de dependentes. Mesmo existindo a responsabilidade da “mãe de sangue” pelos cuidados dos filhos, registra-se tanto na sociedade brasileira quanto na estadunidense, as ações de outras mulheres que se encarregam pelos cuidados de membros por consideração. (Collins, 2019)

Inclusive essa lógica de coletivização do cuidado das mulheres negras desafia os princípios individualistas e privativos da sociedade capitalista. As redes de cuidados expressam-se, portanto, como ideias e ações políticas das mulheres negras mediante a ausência e/ou insuficiência de equipamentos estatais de cuidado (creches, escolas integrais, lavanderias públicas, restaurantes a preço acessível, entre outros, e a forte concentração de renda). Dado o descaso estatal e mediante as situações de opressões, essas mulheres coletivizaram as responsabilidades do cuidado que é socialmente atribuídas as mulheres e as famílias como unidades privadas.

A importância de situar o debate do cuidado como uma questão política para as mulheres negras implica na compreensão das restrições de cidadania e injustiças econômicas e sociais que acometem a realidade social dessas mulheres. Devido a organização da divisão sexual do trabalho, as mulheres brancas para conseguirem acessar o mundo do trabalho assalariado precisaram delegar as suas responsabilidades do cuidado a outras mulheres, mas através de uma “maternidade transferida”³². A transferência das tarefas domésticas para as trabalhadoras negras e pobres, segundo Quintela (2017), representa uma problemática de raça e classe, posto que ocorre uma “redivisão” do trabalho sexual, agudizando as diferenças raciais e de classe entre as mulheres.

Historicamente, o trabalho doméstico é ocupado e representado desproporcionalmente pelas mulheres de ascendência africana. Somente em 2015, que na sociedade brasileira, essa categoria ocupacional teve acesso aos seus direitos básicos, como férias remuneradas – resultado da luta incessante do movimento político organizado das trabalhadoras domésticas³³. Petrone (2020), discorre que a persistência de uma cultura opressora, na qual os lares ricos ainda

³² Segundo Quintela (2017), a maternidade transferida é um conceito desenvolvido por Costa (2002) e representa que mulheres socialmente privilegiadas não assumem o papel da maternagem integralmente. A transferência da maternidade para essas mulheres significa que, de modo a exercer atividades fora do espaço doméstico, essas mulheres precisam delegar tarefas de cuidado de suas casas e seus filhos a outras mulheres da mesma classe ou geralmente de classes sociais subalternizadas.

³³ Bernardino (2015) aponta a importância do protagonismo das organizações políticas das trabalhadoras doméstica no que se refere a luta de direitos trabalhistas básicos. Ao longo da história, as trabalhadoras domésticas têm articulado um movimento social em diálogo com os movimentos negros, movimentos sindicais e feministas.

possuem *quartinho de empregada*, as trabalhadoras domésticas e majoritariamente negras, experimentam uma nova forma de escravidão.

Portanto, em face das exclusões socialmente impostas a essas mulheres, a demanda por acessibilidade aos serviços de cuidados implica na garantia de que a saúde, a educação e os cuidados em geral sejam acessíveis à comunidade. De fato, entre as questões que compõem a agenda política das mulheres negras, está a implementação de políticas públicas que garantam o compromisso do Estado com a proteção social para a população afrodescendente, que desproporcionalmente se encontra entre os grupos em situação de risco e vulnerabilidade social.

1.5 A LUTA POLÍTICA DAS MULHERES NEGRAS PELO BEM VIVER

O conceito de “Bem Viver” tem suas raízes nas tradições indígenas dos Andes e da Amazônia, e busca alternativas a qualquer forma de dominação e exploração, bem como à crise ambiental e à ameaça global imposta pelo desenvolvimentismo capitalista. A retomada recente desse conceito pelo pensamento crítico latino-americano e pelos movimentos sociais do subcontinente permite transcender fronteiras geográficas, integrando culturas indígenas, afro-brasileiras e africanas. Além de consolidar reflexões fundamentais para a construção de sociedades sustentáveis e solidárias, convergindo em uma busca por um mundo mais justo e igualitário (Acosta, 2016; Santos, 2018).

A Marcha de Mulheres Negras, ocorrida em Brasília em 2015, incorporou o “Bem Viver” como eixo central de mobilização. Esse movimento histórico, que uniu mulheres negras de diversas camadas sociais, urbanas e rurais, transcendia a mera reivindicação por direitos específicos, transformando-se em uma denúncia das condições precárias e violentas que permeiam a vida cotidiana dessas mulheres (Figueiredo, 2018). Mais do que um conceito abstrato, o “Bem Viver” se tornou uma prática política e organizativa, refletindo a luta e resistência das mulheres negras.

Assim, o “Bem Viver” se propagou na mobilização histórica mais significativa de mulheres negras contemporâneas. Santos (2018) argumenta que o conceito de “Bem Viver”, apresenta paralelos com a história de luta e resistência da população negra, especialmente das mulheres negras. Os elementos centrais do “Bem Viver” indígena e do “Bem Viver” das mulheres negras brasileiras concentram-se no caráter comunitário/coletivo; na relação com a natureza; no respeito e aprendizado com os ancestrais e suas formas de organização; na luta contra o capitalismo e a lógica desenvolvimentista e na diversidade como riqueza civilizatória. No entanto, as mulheres negras têm se destacado e avançado nesse diálogo ao incorporar a efetivação da prática política organizativa.

A interseccionalidade entre raça e gênero se revela como um elemento central nessa luta. As mulheres negras, ao adotarem o "Bem Viver", expandem sua agenda política para além das questões femininas, evidenciando que a opressão que enfrentam é intrinsecamente interconectada. A "Carta das Mulheres Negras de 2015" materializa essas demandas, abordando temas que vão desde direitos básicos até a denúncia do projeto civilizador do Estado brasileiro, que perpetua hierarquias raciais e de gênero.

A ética política coletiva das mulheres negras destaca-se especialmente diante da ausência do Estado na garantia de direitos básicos. O ativismo dessas mulheres vai além de suas próprias vivências, abrangendo uma responsabilidade histórica com a sobrevivência coletiva (Carneiro, 2011). O feminismo negro, liderado por esse grupo específico, demonstra uma amplitude em sua agenda, incorporando preocupações mais amplas e abordando questões fundamentais para a construção de um novo horizonte histórico baseado no "Bem Viver".

Na perspectiva do "Bem Viver", as mulheres negras reivindicam a construção de novos mundos sustentáveis e libertários a partir da territorialidade comunitária, conforme aponta Santos (2018). Esse conceito desafia a visão mecanicista do crescimento econômico e desarma a meta universal do progresso produtivista. Apesar da vasta contribuição acadêmica sobre o "Bem Viver" em algumas regiões da América Latina, há uma lacuna significativa de estudos que explorem essa elaboração negra e feminista no contexto brasileiro.

A literatura feminista negra, consolidada como uma teoria social crítica, reflete as experiências vividas pelas mulheres negras na modernidade ocidental. A liderança dessas mulheres na luta política destaca a interseccionalidade de gênero, raça e classe, posicionando-as como agentes de transformação social. Desse modo, a luta das mulheres negras pelo "Bem Viver" não se constitui apenas como uma reivindicação por direitos específicos, mas uma resistência ativa e uma contribuição essencial para a construção de um novo paradigma civilizatório, solidário e sustentável.

CAPÍTULO II

MATRIARCADO NEGRO: O LEGADO DAS MULHERES NEGRAS EM SALVADOR

Este capítulo tem como objetivo aprofundar a análise das especificidades sócio-históricas e culturais relacionadas ao papel materno e comunitário desempenhado por mulheres negras na cidade de Salvador, que é o local de pesquisa deste estudo. Destaca-se a relevância da centralidade matriarcal na comunidade negra, enfatizando que o matriarcado constitui uma estrutura social que reconhece e valoriza a importância histórica e cultural da mulher negra. No âmbito da comunidade negra, é comum observar mulheres assumindo frequentemente papéis de liderança e exercendo uma influência significativa na dinâmica da vida comunitária.

2.1 A CENTRALIDADE POLÍTICA E CULTURAL DO MATRIARCADO EM SALVADOR

O livro “A Cidade das Mulheres” da antropóloga norte-americana Ruth Landes apresenta relevante contribuição teórica e empírica para os estudos de gênero e raça na história da cultura afro-brasileira e baiana. Landes (2002) evidencia elementos significativos do legado das mulheres negras que elucidam a centralidade matriarcal dessas mulheres a partir do terreiro de candomblé e para toda a comunidade negra. A autora, através da pesquisa com as “grandes mães” da Bahia, fornece análises da realidade social que legitima historicamente a ação política e cultural das “mães comunitárias e ativistas” no estado da Bahia e, particularmente, na cidade de Salvador.

A pesquisa de campo antropológica da ‘Cidade das Mulheres’ aconteceu no final dos anos 1930 no Rio de Janeiro e também, com mais profundidade no estado da Bahia. É importante destacar que o estudo de Landes tem influência da antropologia cultural de Franz Boas, de modo que a autora dá ênfase ao significado e papéis sociais na vida das mulheres negras. No livro, ela pontua seu interesse no campo de estudo brasileiro, especificamente devido à presença do matriarcado nos cultos nagôs, representado pelas mães de ascendência africana na Bahia.

A companhia de Edson Carneiro³⁴ como guia de pesquisa campo de Ruth Landes na Bahia foi de fundamental importância para a vinculação da antropóloga norte-americana com a

³⁴ O antropólogo brasileiro Edson Carneiro desenvolvia trabalho de campo nos terreiros de candomblés e, por isso, consolidou alianças com líderes e membros dos terreiros de candomblés. A prestigiosa mãe de santo, conhecida como Mãe Aninha do terreiro Axé Opo Afonjá, nomeou o antropólogo Edson Carneiro como “Ogã” – cargo da religião atribuído a pessoas que são poderosas dentro e fora da comunidade para fornecer apoio, dinheiro e proteção aos terreiros.

sociedade local e para o êxito de sua pesquisa etnográfica. Desse modo, a proximidade direta de Landes com as “grandes mães de santo”, proporcionou a consideração da narrativa dessas mulheres acerca da vida social. A pesquisa etnográfica da Cidade das Mulheres desafiou a visão predominante³⁵ da Antropologia da época, por meio de três temas que até hoje são importantes para o campo dos estudos afro-brasileiros: o primeiro está no status das mulheres na sociedade brasileira, o segundo está para atribuição do lugar da África na interpretação da cultura negra e no Novo mundo e, por último, na relação entre homossexualidade masculina e religiosidade afro-brasileira.

A centralidade que a autora atribui a cultura política das mulheres negras tem um valor considerável para os estudos das mulheres negras na sociedade pós-colonial. Landes (2002) demonstrou, através do próprio ponto de vista das mulheres negras, as estratégias de lutas e resistências empreendidas frente as estruturas opressoras do patriarcado e do racismo. Dessa maneira, além do estudo consolidar-se como um capítulo da história da Antropologia, também se tornou um registro importante de uma disputa local das mulheres negras que caracteriza as relações entre sexo e raça na sociedade brasileira.

Segundo Landes (2002), no interior da comunidade negra e, em especial no candomblé, há um aumento do poder feminino e negro. A constatação dessa liderança matriarcal está presente no funcionamento das instituições afro-brasileiras na Bahia contemporânea, que ao longo do processo de escravidão negra e pós-colonização, foram constituindo-se como campos em movimento e mutação. A autora aponta dois fatores fundamentais para o estabelecimento do matriarcado no candomblé, o primeiro está na vontade das mulheres negras construírem trajetórias independentes dentro do candomblé e na sociedade em geral. Landes, desse modo, demonstra a predominância de um “anacronismo matriarcal” negro que resiste frente ao universalismo estrutural do patriarcado-branco. O segundo fator que a autora atribui a consolidação do matriarcado está na sua existência não apenas como exclusividade das famílias de santo, mas que também é presente nas famílias negras e pobres, sustentando assim, uma relação entre pobreza e matrifocalidade.

O anacronismo da sociedade matriarcal em prover as mulheres negras de prestígio, poder e centralidade é, para a autora, uma herança africana guardada e preservada pelas

³⁵ A tese de Landes (2002) acerca da presença do “matriarcado nos cultos nagô da Bahia” consistiu na época numa originalidade acadêmica que resultou em desavenças com parcela da corrente antropológica, entre as décadas de 1930 e 1940. Tais conflitos, trouxe desentendimentos com autores da antropologia no Brasil, como Artur Ramos, e do lado estrangeiro, com Margaret Mead. A crítica de tais autores, defendia que a dominação masculina e patriarcal era predominante em todos os espaços sociais, inclusive, também nos cultos afro-brasileiros – refutando a tese do matriarcado negro nas religiões de matrizes africanas.

mulheres negras do candomblé. Landes pontua a importância cultural e histórica dos candomblés para a população negra brasileira, de modo que ao ser expressão religiosa e cultural dos povos africanos, também representava um caminho alternativo às mazelas sociais que acometiam a população negra no Brasil, como a prostituição e a criminalidade. A figura da “mãe de santo”, nesse sentido, requer intensa responsabilidade com as atividades do culto em particular e com a comunidade em geral, visto que as ações das “grandes mães” dos terreiros também incluíam suas ações para fora dos cultos, auxiliando em diversas questões socioeconômicas que a população carecia.

Algumas “grandes mães da Bahia” como Mãe Menininha, Mãe Pulquéria e a Mãe Aninha apresentavam a ética do cuidado comunitário, além de serem dedicadas e estudiosas da antiga religião, procurando sempre resgatá-la a pureza africana. As “mães”, segundo Landes representavam verdadeiras figuras maternas demonstrando simplicidade, simpatia e, em contrapartida, recebiam muito respeito da comunidade. A autora descreve que a Mãe Menininha, líder do terreiro de Gantois, era uma guardiã da filosofia religiosa e administradora da instituição dela, tendo o poder de mando sobre centenas de pessoas em razão da sua sabedoria e talento sacerdotais, herdados das mulheres que haviam precedido seu cargo. A “mãe Pulquéria” é descrita como uma ardente lutadora que conseguia apoio da polícia para proteção do seu povo, de modo que na década de 30, os grupos de candomblés eram tolerados ou perseguidos de acordo com o interesse político e, por isso, a “mãe” defendia e não tolerava abusos no período eleitoral.

A autora chama a atenção para a natureza insubordinada e independente das mulheres negras na Bahia e aborda que tanto na África como no Brasil durante a escravidão, essas mulheres já se sustentavam social e economicamente sem a dependência de um homem. Essa herança matriarcal combinava-se com a eminência delas no candomblé, dando um tom matriarcal a vida familiar entre os pobres. Para Landes (2002, p. 449), as mulheres negras “(...) eram seres humanos bem desenvolvidos na época em que o feminismo levantava a voz, pela primeira vez no Brasil”. Desse modo, a autora observa que as mulheres negras já desenvolviam um agenciamento político de gênero anterior a chegada do feminismo no país. O aspecto da independência permeava a vida social das mulheres negras em várias gerações, reafirmando a atuação dessas mulheres na esfera pública.

O individualismo socialmente responsável com a comunidade, portanto, faz parte da cultura matriarcal de gênero e raça. O protagonismo do cuidado no culto e o cuidado com a comunidade, em geral estão associados ao sexo feminino, tanto nas questões religiosas como culturais e econômicas. Landes ao referir-se à condição socioeconômica do homem negro,

relata que a maioria dos homens viviam em condição extrema de pobreza ao ponto de não conseguirem aquisições materiais como uma casa – geralmente, eram homens que dependiam da estabilidade das mulheres para a sobrevivência. Para a autora, a mulher negra detinha de muitas posses e poder, como os templos, a religião, os cargos sacerdotais, na criação e manutenção dos filhos, além da oportunidade de sustentarem a si mesmas pelo trabalho. Posto isto, os templos, através da figura da “grande mãe” (representada pela mulher negra) tinha um papel fundamental no acolhimento aos homens, caso não, seriam relegados à marginalidade social e à vida malandra.

O templo, por conseguinte, funcionava para a comunidade como uma “associação” ou uma “sociedade de auxílio mútuos”. Landes aborda, através da narrativa das entrevistadas, que a organização do candomblé tinha a funcionalidade de oferecer segurança social válida para os pretos. Essa segurança que o candomblé fornecia, através da ação das mulheres, era socialmente reconhecida pelos homens, fazendo com que aumentasse o respeito e a amizade que tinham pelas mulheres do templo. Landes aponta “(...) se, o homem ou a mulher, era pobre, o grupo do culto procurava ajudá-los. Tenta arranjar-lhe emprego ou apresentá-los a alguém que pudesse ser útil ou se estava em dificuldades com a polícia os escondiam sem fazer perguntas” (p. 200)

As mulheres, nesse contexto, possuem grande influência moral nas decisões que envolvem a comunidade, principalmente, no que diz respeito a preservação da herança cultural e resgate da ancestralidade negra, na solidariedade com a comunidade e na criação de redes de apoio que forneçam suporte perante aos desafios que acometem a população. Landes constata, dessa forma, que o terreiro ou o templo, acolhe uma “grande família” ligada pelos laços comunitários, religiosos e culturais, tanto “(...) crianças como homens eram bem-vindos para uma mulher do templo. São a sua família – e ela (“grande mãe”) cuida deles com a mesma boa vontade com que cuida do seu Deus” (p. 266). A autora enfatiza o comportamento maternal e acolhedor das mulheres negras baianas, afirmando que a responsabilidade que assumiam era tão grande que todo “problema” era levado à mãe (chefe sagrada do culto africano) para resolução.

No livro, a autora evidencia que o candomblé, ao longo do desenvolvimento histórico do Brasil, funcionava como um espaço religioso e político de resistência e liderança matriarcal das mulheres. Para Landes, as mulheres negras, também transitavam entre os espaços públicos e privados sem limites de confinamento, desafiando as determinações de gênero impostas socialmente as mulheres, conseqüentemente, controlavam “(...) a vida das suas famílias nos

limites do lar, e exerciam boa autoridade principalmente nos aspectos públicos da vida” (p. 342).

Como pontuado pela autora, o estudo do matriarcado negro feito na pesquisa de campo da Bahia apresenta associações com heranças africanas, guardadas pelas mulheres do culto. Todavia, Landes destaca diferenças entre as “mães sacerdotais” na Bahia³⁶ com os protótipos da África Ocidental – região do continente africano que tinha comércio e vínculo forte com a Bahia. As seitas dominantes na Bahia, – tradições Iorubá, Angola e Congo – são responsáveis por manter a responsabilidade sagrada das mulheres como sacerdotisas e chefes. No entanto, o matriarcado negro na Bahia adquire características históricas e culturais específicas quando é levado em consideração a difusão das heranças africanas com resistências articuladas no tempo da escravidão.

O lugar historicamente social em que a mulher negra ocupa, segundo Landes, estimulou-as a manifestar traços maternos de iniciativa, responsabilidade e paciência e, assim como na África, receberam o título de “mãe”. Essas qualidades maternas da mulher negra predominaram na forma de instituições matriarcais que resistiram mediante uma sociedade estruturalmente patriarcal. As condições de escravidão no Brasil como nos Estados Unidos influenciaram para que, de acordo com a autora, a “evolução do tipo patriarcal da mulher negra”, resistisse e se preservasse com certos valores do tempo da escravidão.

A tendência social e histórica foi de reconhecer as mulheres escravizadas como chefes de família e a ascendência dos nascidos na escravidão era reconhecida matrilinearmente. Após o fim da escravidão, a mulher negra continuou a ser base econômica e emocional da família, muitas das vezes núcleos familiares estendidos e compostos por várias gerações. Assim, o status das mulheres negras baianas, portavam-nas de autoridade cultural, tanto no período da escravidão como no pós-abolição, essas mulheres detinham o auge da eminência e do poder, de modo que, além do controle nos mercados públicos e nas sociedades religiosas, elas também controlavam as suas famílias (biológica e/ou comunitária).

É importante salientar que no âmbito dos estudos afro-brasileiros da década de 1930, apesar da obra de Ruth Landes abordar com preciosidade a centralidade matriarcal das mulheres

³⁶ Segundo Landes (2002), A Bahia, atraiu a atenção desde 1835, após a expulsão dos escravos maometanos terroristas, por fomentar um matriarcado de sociedades secretas de caráter religioso predominantemente de origem iorubá (Nigéria, África Ocidental). As mulheres, no país dos iorubá, não ocupavam o elevado status que descobriram na Bahia, nem as sacerdotisas iorubá praticavam o ascetismo como o fazem as sacerdotisas baianas durante períodos sagrados. Circunstâncias históricas e culturais da escravidão baiana favoreceram um matriarcado, bem como outros aspectos especiais da vida do negro.

negras na sociedade baiana, a autora demonstra o favoritismo pela teoria da democracia racial – impulsionada pelo sociólogo Gilberto Freyre. Entre as décadas de 1930 e 1940, prevalecia a ‘ideologia da democracia racial’ e a imagem do Brasil como uma nação ausente de conflitos raciais era amplamente aceita no país e no resto do mundo. A autora naturaliza o racismo à brasileira e interpreta a condição de marginalidade estrutural da população negra, apenas como um problema estrutural de classe.

(...) Fui enviada à Bahia para saber como as pessoas se comportam quando os negros com quem convivem não são oprimidos. Verifiquei que eram oprimidos por tiranias políticas e econômicas, mas não por tiranias raciais. Nesse sentido, os negros eram livres e podiam livremente cultivar a sua herança africana. Mas estavam doentes, subnutridos, analfabetos e desinformados, exatamente como a gente pobre de origens raciais diferentes. Era a sua pobreza que os isolava do pensamento moderno e os obrigava a construir o seu próprio e seguro universo. Viviam no único mundo que lhes era permitido e o tornavam íntimo e amistoso através da instituição do candomblé, cujo vigor, fausto e promessas de segurança seduziam outras pessoas na Bahia e eram motivo de exaltação e orgulho para o resto do Brasil. (LANDES, 2002, p. 316)

A ideologia do branqueamento, da mestiçagem e da democracia racial, apesar das tentativas de ocultar os conflitos raciais, demonstrou eficácia na manutenção das populações negras e indígenas em posições subalternizadas e exploradas. Historicamente, o papel atribuído aos negros na sociedade brasileira foi relegado a um plano secundário. Mesmo após a abolição da escravatura em 1888, a população negra não foi adequadamente integrada à sociedade, permanecendo marginalizada em meio às transformações estruturais. A política nacional brasileira, marcada pela democracia racial, impôs obstáculos à luta política dos negros por igualdade.

Além de negar oficialmente a existência de raças, o Brasil carecia de categorias e estatísticas raciais que permitissem analisar as desigualdades socioeconômicas e raciais da população. Prevalecia a ideia de que a identidade brasileira suplantava as identidades raciais, exaltando a noção de "cor". Nesse contexto, conforme apontado por Figueiredo (2014), surgiu uma escala classificatória da cor com mais de 300 termos utilizados para a autoclassificação no Brasil, em contraposição ao sistema binário norte-americano. A cor da pele e as características fenotípicas tornaram-se marcadores de desigualdades educacionais, no emprego e em outras áreas sociais.

A mulher negra brasileira historicamente ocupou espaços de marginalização e segregação, encontrando-se em situações socioeconômicas desfavoráveis em comparação com a população brasileira em geral. Não obstante, essas mulheres têm resistido e enfrentado diversas formas de opressão desde os tempos da escravidão. No contexto da experiência

afrodiaspórica, elas desenvolveram uma variedade de repertórios e estratégias de resistência, visando desafiar a supremacia branca, preservar sua autoidentidade e se envolver em atividades políticas para combater o aniquilamento imposto pela ordem colonial. Essas ações têm como foco central a luta contra a violência racista e eurocêntrica, com o objetivo de garantir uma participação ativa e melhorias nas condições de vida, tanto individual quanto coletivamente (Bairros, 2008; Werneck, 2010).

Conforme observado por Bairros (2008, p. 140), a mulher negra desempenha um papel crucial dentro da comunidade negra, frequentemente atuando como "chefe de família" e sendo a principal responsável pela transmissão e criação dos valores culturais expressos nas religiões afro-brasileiras, afoxés, blocos afros e grupos de samba. Além disso, essas mulheres desempenharam um papel significativo na luta da população negra, mesmo durante a escravidão. Elas estiveram envolvidas em agenciamentos históricos que deram origem a organizações políticas que representam a interseção entre matrizes culturais ocidentais e africanas, incluindo irmandades femininas negras, quilombos, mitos sagrados associados a figuras femininas e divindades femininas do candomblé.

Segundo as reflexões de Akotirene (2018), a maternidade não se restringe a um instrumento patriarcal de controle social dos corpos femininos e negros, já que também pode ser catalisadora do ativismo e das redes de solidariedade em oposição ao individualismo e a universalidade de gênero. A mulher negra, "torna-se mãe" nos terreiros de candomblés, cuja maternidade está relacionada a ancestralidade, não nuclear e de linhagem matrilinear, na qual os filhos não dependem da condição sanguínea e do estado civil. O modelo matriarcal nos terreiros sustenta a mulher negra de prestígio político, além de ser um espaço de resistência negra, laços de afeto, familiaridade e hierarquia, em que a figura da Ialorixá carrega os valores culturais e ancestrais originados de África.

Mesmo após o fim da escravidão, a participação política das lideranças femininas persistiu nos territórios negros. A presença de mais de quatro mil comunidades quilombolas na sociedade brasileira continua resistente, apesar de o Estado não reconhecer e não garantir os direitos básicos de cidadania a essas comunidades (Werneck, 200). Em algumas das comunidades quilombolas urbanas, onde algumas das entrevistadas da pesquisa atuam e residem, a liderança feminina e negra é proeminente.

A maternidade, seja ela real ou simbólica, de acordo com Gonzalez (2020), desempenha um papel fundamental na geração dos valores culturais afro-brasileiros e na sua transmissão para as gerações futuras. A valorização da mulher negra pelas diversas "culturas negro-africanas" sempre foi centrada na figura materna. No interior das comunidades negras, as

"mães" e "tias" possuem reconhecimento social não apenas por seu papel no desenvolvimento das religiões afro-brasileiras, mas também por sua contribuição para a resistência em várias outras manifestações da cultura negra brasileira. Gonzalez (2020) e Evaristo (2003) criticam o apagamento e a subalternidade atribuídos à figura materna negra. Essas autoras destacam que a representação da mulher negra frequentemente se baseia em estereótipos sexualizados e racistas, que servem para ocultar e naturalizar o racismo e o sexismo na cultura brasileira. No entanto, as teóricas feministas negras têm se esforçado para desconstruir as narrativas e imagens que historicamente reduziram as experiências das mulheres negras, suas lutas e resistências.

A reinterpretação de Gonzalez (2020) da “Mãe Preta” enfatiza a valorização do papel materno negro como um vetor crucial para a preservação da memória cultural na formação da sociedade brasileira. As figuras da “Mãe Preta” e do “Pai João”, segundo a autora, são retratadas na literatura brasileira como exemplos de integração e harmonia racial.

A autora em questão desafia e desconstrói o estereótipo da "Mãe Preta" como uma figura passiva na aceitação da escravidão, realçando sua importância como transmissora dos valores culturais negros. Ao reposicionar essa figura, ela ressalta o papel ativo da maternidade negra, destacando sua influência na transmissão da primeira língua materna, o "pretuguês", que é um português africanizado. Esse resgate do papel ativo da maternidade negra não apenas reafirma a participação política e cultural dessas mulheres na formação do Brasil, mas também desafia narrativas historicamente limitadas e estereotipadas. A abordagem da autora contribui para uma compreensão mais ampla e inclusiva da história e do legado das mulheres negras no contexto brasileiro.

2.2 MATRIARCADO, MATRIARCALIDADE E MATERNIDADE COMUNITÁRIA

A categoria "matriarcalidade", apresentada por Hita (2014), oferece uma visão perspicaz para analisar a complexa dinâmica das organizações domésticas matrifocais em contextos urbanos, destacando a figura central da mulher idosa em uma comunidade negra de Salvador. Este termo delinea uma estrutura na qual mulheres idosas ou maduras desempenham papéis centrais como mães-avós (matriarcas), exercendo autoridade sobre a casa e a família. No contexto desta dissertação, a exploração dessa categoria é essencial para compreender as formas singulares de liderança cultural e histórica das mulheres negras em cenários marcados por segregação racial e econômica.

Ao contemplar a matriarcalidade como uma expressão específica da liderança feminina negra, o estudo ressalta a distinção entre essa categoria e o matriarcado. O matriarcado é uma forma de organização social e familiar onde a autoridade é exercida pelas mulheres, e a

descendência, herança e sucessão seguem a linhagem materna. Apesar de ter sido empregado em estudos clássicos na década de 1940³⁷, esse termo caiu em desuso posteriormente, sendo substituído pelo termo matrifocalidade em muitos estudos³⁸.

Por outro lado, a matriarcalidade é um novo conceito que mantém o mesmo radical do termo matriarcado, mas modifica a extensão para matriarcalidade, sendo aplicado aos estudos de famílias negras em contexto baiano. A matriarcalidade³⁹ é uma forma específica e peculiar de manifestação da matrifocalidade⁴⁰, referindo-se a um modo de organização doméstica matriarcal com princípios e valores encontrados no terreiro de Candomblé.

A matriarcalidade, centrada na figura da mãe-avó, transcende a maternidade biológica, assemelhando-se à figura da mãe de santo no candomblé. Essa liderança matriarcal não apenas envolve a criação de seus próprios filhos, mas também assume a responsabilidade pelos filhos de outras mulheres, conferindo-lhe prestígio e influência ampliada na comunidade. Essa maternidade social, uma forma não convencional de maternidade, reforça a ideia de que a maternidade não é apenas uma questão de dar à luz biologicamente. Ela também envolve a criação e o cuidado com os filhos, independentemente da relação biológica. Assim, a mãe-avó, ao assumir a responsabilidade pelos filhos de outras mulheres, torna-se uma figura materna para muitos, não apenas para seus próprios filhos biológicos.

A proeminência das famílias matriarcais nas comunidades negras é contextualizada dentro da matriz cultural afro-americana pós-colonial, especialmente evidente na comunidade do Nordeste de Amaralina. O legado da escravidão e a interseção entre racismo e pobreza moldam profundamente as relações sociais no interior das comunidades negras. Contrariando

³⁷ Ruth Landes introduziu a ideia de matriarcado em seus estudos sobre o Candomblé na Bahia, e suas relações com a estrutura familiar.

³⁸ O termo matriarcado caiu em desuso devido aos significados negativos que lhe eram atribuídos, tanto provenientes de debates antigos sobre famílias negras nas Américas, quanto de paradigmas funcionalistas do passado. Esses significados negativos incluíam associações com patologia social, carência e anomia. Além disso, o termo matriarcado foi abandonado devido a uma virada epistemológica nos estudos sobre família nos anos 1970, que levou a uma preferência pelo uso do conceito de matrifocalidade, mais abrangente e associado a novas teses sobre famílias extensas e a centralidade das redes sociais e de parentesco nos estudos sobre pobreza, onde as mulheres desempenham papéis essenciais (Ver Hita, 2014).

³⁹ Ao trazer o conceito de matriarcalidade, a autora busca oferecer uma abordagem mais atualizada e contextualizada para compreender as dinâmicas familiares e sociais presentes nesse contexto específico, reconhecendo a influência das ideias de Ruth Landes e propondo uma nova perspectiva para os estudos sobre família negra na Bahia.

⁴⁰ A matrifocalidade refere-se a um sistema de organização familiar em que as mulheres desempenham um papel central na estrutura e dinâmica da família. Nesse tipo de arranjo familiar, as mulheres são os pontos focais do sistema de parentesco, sendo responsáveis pelo controle dos recursos econômicos da unidade de parentesco e envolvidas em processos de tomada de decisões relacionados ao parentesco. A matrifocalidade pode ser estrutural, cultural ou ambas, e envolve a centralidade das mulheres, especialmente das mães, nas relações familiares e na tomada de decisões dentro do grupo de parentesco.

a estigmatização comum associada a modelos familiares não convencionais, as famílias matriarcais revelam uma estrutura coesa, reconhecida e legitimada em suas comunidades.

O estudo da matriarcalidade também introduz o conceito de "Força Simbólica Circulante (FSC)", representando a riqueza individual e coletiva concentrada nas mãos das matriarcas. Essa força simbólica transcende os aspectos materiais, incluindo prestígio familiar e identidade, contribuindo para a sustentação dessas famílias em contextos de vulnerabilidade socioeconômica.

Assim, ao redefinir a compreensão das famílias matrifocais e ao desmistificar estigmas associados a modelos não convencionais, o estudo propõe uma análise mais aprofundada sobre a matriarcalidade como uma forma significativa de organização familiar. Essa abordagem contribui não apenas para a compreensão das experiências das mulheres negras em contextos urbanos, mas também para questionar preconceitos enraizados que frequentemente moldam políticas públicas relacionadas à pobreza e habitação (Hita, 2014).

A maternidade comunitária, por sua vez, é uma categoria específica da liderança feminina negra, caracterizada por laços comunitários, cuidado coletivo e ativismo. Embora distinta da matriarcalidade, compartilha certos princípios e valores. As similaridades incluem:

- **Centralidade feminina negra:** Enquanto a matriarcalidade destaca a importância das relações familiares, especialmente aquelas lideradas por mulheres idosas nas comunidades urbanas, a maternidade comunitária ressalta a relevância das relações comunitárias no cuidado coletivo de filhos e membros vulneráveis da comunidade, ultrapassando as fronteiras familiares convencionais.
- **Maternidade estendida:** Em ambas as categorias, a liderança feminina não se limita a criar apenas seus próprios filhos, assumindo também a responsabilidade pelos filhos de outras mulheres. Isso assemelha-se ao conceito de cuidado e responsabilidade coletiva na maternidade comunitária, onde mulheres negras desempenham um papel ativo na criação e oferecem apoio solidário à comunidade, expandindo assim o conceito tradicional de maternidade.
- **Legitimidade e reconhecimento:** Tanto a *matriarca* quanto a *mãe comunitária* são reconhecidas e legitimadas em suas comunidades. Enquanto as famílias matriarcais desafiam estigmas associados a modelos familiares não convencionais, as mães comunitárias desfrutam de grande prestígio e estima na comunidade, graças aos vínculos familiares comunitários que estabelecem com os membros locais.
- **Mobilidade e Interação Social:** Nas relações matriarcais, observa-se a mobilidade e a circulação entre diferentes unidades de parentesco no contexto doméstico. De maneira

análoga, na maternidade comunitária, as interações sociais e a cooperação comunitária entre os membros da comunidade, centradas na figura da mãe comunitária, são elementos fundamentais para o bem-estar e o desenvolvimento social.

Na presente dissertação, explora-se o conceito de *maternidade comunitária* como um termo enraizado na prática política e cultural das mulheres negras. Esse termo é utilizado para evidenciar o papel central que as mulheres negras desempenham em suas comunidades, especialmente nas áreas periféricas. Elas estabelecem relações de solidariedade com suas famílias e comunidades, fortalecendo os vínculos ativistas e comunitários.

A literatura dos Estados Unidos revela semelhanças ao comparar as experiências maternas e comunitárias das mulheres negras e pobres no Brasil. Edwards (2000) destaca que, historicamente, no contexto americano, a participação política das mulheres negras nas lutas pela liberdade e educação reflete uma forma profissional de maternidade. Segundo essa autora, conforme será discutido no capítulo de análise das entrevistas, muitas vezes, o título de “mãe” é atribuído às mulheres negras que atuam na comunidade como professoras, agentes de saúde, líderes comunitárias, entre outras profissões. Comumente, essas mulheres transformam suas casas em uma espécie de associação comunitária para pessoas que necessitam de cuidados. O reconhecimento social como “mãe” é concedido às mulheres que lideram o trabalho comunitário, atendendo às necessidades de suas comunidades em particular e às questões raciais em geral.

A cultura do cuidado comunitário, centrada na mulher negra como figura central, está inserida em uma ampla matriz africana e pós-colonial. Edwards (2000) esclarece que a cultura política de assumir responsabilidades por pessoas que não são biologicamente suas é fortemente influenciada pela região da África Ocidental e pelos estilos de vida comunitários. No entanto, a experiência da escravidão redefiniu a tradução de mãe para outros contextos, já que o cuidado de crianças e outras pessoas dependentes era uma tarefa esperada das mulheres negras escravizadas.

A prática de resistência e sobrevivência, por meio do cuidado comunitário pelas mulheres negras, expandiu as relações familiares para além dos laços sanguíneos, inaugurando um “novo” modelo de transformação social, originalmente negro e feminista. Frequentemente, as mulheres negras que atuam como trabalhadoras da comunidade veem os membros da comunidade como um grupo de parentes. A maternidade comunitária ou ativista está vinculada à consciência política das mulheres negras que exercem essa função, sendo uma maternidade que busca a mudança social.

As necessidades contextuais de cada comunidade atuam como estímulo ao que Collins (2019) denomina como a postura do “individualismo socialmente responsável”. As restrições econômicas, bem como as diversas violências raciais que atingem as comunidades negras, exercem uma influência ou pressão social, incentivando essas mulheres a utilizarem seus conhecimentos individuais ou formação profissional em prol do cuidado comunitário.

Para Naples (1992), as experiências das mulheres negras nas comunidades ampliam e problematizam tanto as definições de maternidade quanto de trabalho, contestando as divisões entre trabalho remunerado e não remunerado ou a reprodução social do trabalho produtivo. A autora revela conexões entre ativismo político, maternidade e trabalho comunitário, uma simbiose característica da maternidade comunitária. A concepção que dissocia o ativismo da esfera privada e da família demonstra a particularidade de apenas uma vivência da maternidade, característica do modo de viver e ser da mulher branca, das classes médias e altas.

Para a mulher negra e de periferia, a experiência se dá pelo entrecruzamento entre gênero, maternidade, família e política, distinguindo-se da produção da branquitude feminista – que imputou a maternidade e a política como duas atividades separadas. Conforme aponta hooks (1984), essa diferenciação de vida se manifesta pelas “diferenças no status social, no estilo e qualidade de vida, que prevalecem sobre a experiência” (p. 195).

A natureza ativista da maternidade comunitária se encontra menos nas percepções teóricas dessas mulheres sobre ideologias políticas do que nas ações coletivas e individuais forjadas cotidianamente para enfrentar as opressões. Collins (2019) destaca que mulheres negras sem escolaridade podem ser mais ativistas do que mulheres negras com alta escolaridade, “que embora sejam capazes de debater sobre feminismo, nacionalismo e pós-modernismo e outras ideologias, não produzem mudanças políticas tangíveis para ninguém além de si mesmas” (p. 332). O ativismo da mulher negra, por meio da maternidade comunitária, é fundamental para a manutenção da integridade do grupo, assim como numa demonstração prática de enfrentamento ao eurocentrismo e ao patriarcado.

CAPÍTULO III

ANALISANDO A HISTÓRIA DE VIDA DAS MULHERES NEGRAS NA COMUNIDADE

Este capítulo concentra-se no método e nas etapas envolvidas na realização da pesquisa. Aqui, é feita uma breve descrição das entrevistadas que compõem essa dissertação, bem como dos contextos sociais onde desenvolvem seus trabalhos comunitários. São denominadas como "Amefricanas", um termo cunhado pela intelectual feminista negra Lélia Gonzalez, que busca expressar a identidade política e a experiência das mulheres negras na diáspora africana. As entrevistadas, designadas como "Amefricanas", representam mulheres negras engajadas em atividades comunitárias diversas. A escolha desse termo é intencional, visando abranger a riqueza e a complexidade das vivências dessas mulheres na diáspora africana, considerando não apenas sua identidade racial, mas também suas experiências políticas, sociais e culturais.

3.1 A IDENTIDADE AMEFRICANA E AS EXPERIÊNCIAS DAS MULHERES NEGRAS

A presente pesquisa aborda o papel central das mulheres negras como agentes históricos, políticos e sociais. Utilizo como referência a categoria de "Amefricanidade", conceituada pela intelectual feminista negra Lélia Gonzalez, para compreender as múltiplas narrativas e experiências das mulheres negras que constituem esta dissertação. Gonzalez (1988) definiu a "Amefricanidade" como uma categoria político-cultural de resistência, destinada a realçar uma tradição histórica e política específica das identidades coloniais subalternizadas. Este conceito abarca não somente os descendentes de africanos, mas também os povos ameríndios, transcendendo fronteiras territoriais, linguísticas e ideológicas e fornecendo uma compreensão mais abrangente e profunda dos efeitos neocolonialistas na América Latina.

A autora argumenta que o Brasil, por razões geográficas e, principalmente, ligadas ao inconsciente, não corresponde ao que comumente se afirma: "um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias e brancas". Em contrapartida, ela o descreve como uma "América Africana" (2020, p. 115).

Para Gonzalez, a Amefricanidade abrange um conjunto de processos históricos marcados por intensa dinâmica cultural, tais como adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas afrocentradas no "Novo Mundo". Este termo celebra a presença negra no continente e se manifesta na formulação de estratégias de *resistência cultural* e no desenvolvimento de *formas alternativas*, cujas expressões se espalham por toda a diáspora negra.

A autora enfatiza o papel central das mulheres de ascendência africana, considerando-as "verdadeiras porta-vozes" da Amefricanidade no país, devido ao envolvimento ativo nos movimentos de resistência e libertação. Elas desempenham um papel fundamental como agentes de mudança e construtoras da identidade política e cultural resultante de suas próprias histórias e vivências. Diante de uma realidade histórica e social fortemente marcada pelo racismo, as experiências das mulheres negras representam uma busca por um processo de aprendizado desafiador no contexto de uma sociedade que as oprime e discrimina. No entanto, essa experiência, embora repleta de dificuldades, também é permeada por resistência e solidariedade.

A análise da categoria política e cultural da Amefricanidade na sociedade brasileira se vale de conceitos da psicanálise, como "memória" e "consciência". Estes conceitos são fundamentais para a compreensão das experiências das mulheres negras no país, especialmente diante das tentativas de apagamento e desvalorização da cultura negra associadas à ideologia da democracia racial. Gonzalez (2020) argumenta que o racismo latino-americano opera por meio da consciência e da memória: a consciência representa o local do esquecimento e da alienação presentes no discurso da cultura dominante, enquanto oculta a memória. A memória, por sua vez, abarca o que a consciência exclui e se manifesta através das falhas no discurso da consciência.

Resgatar a memória é fundamental para reconhecer e valorizar as experiências das mulheres negras. A perspectiva dessas mulheres oferece um privilégio epistemológico a partir do qual se desenvolve um pensamento de fronteira⁴¹. Utilizando a abordagem epistemológica de Gonzalez (1988) como referência teórica, segue a descrição das Amefricanas que fazem parte deste estudo, cada uma com suas respectivas histórias, contribuições e contextos, destacando seus papéis e influências dentro das comunidades em que atuam:

- **Dona Gina:** natural de Salvador, com 63 anos, reside na comunidade de Cajazeiras IV, localizada no Loteamento Parque Silva Leal, um bairro popular no miolo da cidade. Sua atuação é individual e de destaque nessa região, não estando vinculada a movimentos sociais ou filiações partidárias. Reconhecida como uma figura acolhedora, é conhecida por suas diversas iniciativas comunitárias: doação de alimentos e roupas, organização de eventos culturais para crianças e jovens, além do apoio em questões sociais variadas, incluindo

⁴¹ Segundo Grosfoguel (2009) pensamento de fronteira é a resposta epistêmica dos subalternos ao projeto eurocêntrico da modernidade.

mediação de conflitos na vizinhança e assistência em serviços urbanos e sociais, como agendamento de consultas médicas, inscrições no Programa Minha Casa, Minha Vida, entre outros.

- **Elem:** conhecida como a maestrina da favela, tem 29 anos e nasceu em São Paulo, mudando-se para Salvador durante a infância. Residiu na comunidade da Rocinha, no Pelourinho, até 2007, quando ocorreu a revitalização da área. Apesar da desocupação da Rocinha, Elem permanece na região do Centro Histórico, onde continua suas atividades. Desde muito jovem, iniciou seu trabalho comunitário, fundando aos oito anos de idade a Banda da Rocinha do Pelô, grupo de percussão direcionado a crianças e jovens do Pelourinho. Inicialmente, a banda usava instrumentos feitos de materiais recicláveis, respondendo à falta de recursos culturais na comunidade. Os ensaios ocorrem em sua residência, onde também oferece aulas de reforço escolar. Além das aulas de percussão, Elem auxilia nas necessidades sociais básicas das crianças e jovens, incluindo educação, alimentação, cuidado e proteção. A banda opera independentemente de apoio governamental, com instrumentos fabricados por Elem e pelos jovens membros da banda, que colaboram na montagem.
- **Marizete:** agente de saúde, com 58 anos, nasceu e mora na comunidade de Periperi, no Subúrbio Ferroviário da cidade. Profundamente envolvida com questões sociais da comunidade, especialmente no combate à violência doméstica contra a mulher. Participa ativamente de diversos movimentos sociais, como o coletivo Incomode⁴², a Sociedade Protetora dos Desvalidos (ASPD), sendo diretora dos agentes de combate a endemias e militante sindicalista da classe dos agentes de saúde, além de participante do grupo 'Eles Não contra Bolsonaro'. Destaca-se na comunidade por suas múltiplas ações sociais, incluindo rodas de conversa, passeatas, manifestações e envolvimento diário com os moradores do Subúrbio, apoiando diversas necessidades sociais da comunidade. Fundou em 2016 o Coletivo Mulher por Mulher, enfrentando o ciclo da violência doméstica, e criou projetos sociais como Educar para Transformar e Mãos Acolhedoras. Esses projetos buscam conscientizar sobre várias formas de opressão social, como racismo e machismo, promovendo ações educativas em escolas, associações e praças. O coletivo, composto por

⁴² O Coletivo Incomode é uma articulação política em Salvador, Bahia, que luta contra o extermínio da população negra e contra quaisquer violações de direitos. Ele é composto por grupos, movimentos e organizações sociais que atuam no Subúrbio Ferroviário de Salvador.

sete mulheres profissionais, atua na assistência ao público, incluindo psicólogas, assistentes sociais, uma agente de saúde e uma pedagoga. A profissão de agente de saúde permite que Marizete conheça a realidade local, tendo oferecido aulas de reforço escolar aos jovens da comunidade, o que fortaleceu sua relação com os moradores.

- **Dona Mira:** educadora popular, nasceu em Castro Alves – BA, tem 64 anos e atua na região do Subúrbio Ferroviário. Integrante do Movimento Sem Teto da Bahia (MSTB), possui uma extensa trajetória como ativista combatendo diversas formas de opressão. Sua inserção política foi marcante ao unir-se ao Movimento Sem Teto da Bahia e tornar-se moradora do Quilombo de Escada, localizado no bairro de Escada, na região suburbana da cidade. Este assentamento, que abrigava mais de 400 famílias, estava associado ao MSTB. Após quinze anos de existência, o Quilombo de Escada foi desocupado, e os moradores foram realocados para conjuntos habitacionais do programa Minha Casa, Minha Vida. Durante sua permanência na ocupação de Escada, Dona Mira exerceu um papel central na liderança das atividades locais, incluindo a iniciativa da criação de uma *Escola Comunitária* para atender crianças, jovens e adultos do assentamento. Além disso, era responsável pela mediação de diversos conflitos internos na comunidade e com agentes públicos ou privados ligados ao terreno. Mesmo após o fim do Quilombo de Escada, Dona Mira mantém grande influência e centralidade em outras ocupações vinculadas ao Movimento Sem Teto da Bahia, continuando sua luta política pelos direitos à moradia e à cidade.
- **Rita:** coordenadora estadual do Movimento Sem Teto da Bahia e guardiã da Bacia do Rio do Cobre⁴³, tem 49 anos e é uma figura destacada na região do Subúrbio Ferroviário, onde nasceu e cresceu. Desde 2009, ela tem sido uma parte integral do Movimento Sem Teto da Bahia, quando se tornou residente do Quilombo do Paraíso no bairro de Colinas de Periperi. Junto com Dona Mira e outras mulheres do Movimento, Rita faz parte do coletivo Guerreiras de Sem Teto. Este coletivo, formado por mulheres do MSTB, tem como objetivo discutir questões de gênero dentro das ocupações, considerando que as mulheres são a maioria e estão na linha de frente da luta pela moradia, enfrentando violências e sustentando as famílias. Rita desempenha um papel político central na ocupação do Quilombo do Paraíso, lutando pela criação de uma “comunidade do Bem Viver” - uma comunidade que valoriza a horizontalidade, autonomia e igualdade entre seus membros. Ela vê a comunidade

⁴³ A comunidade do Quilombo do Paraíso está situada em um terreno que, durante anos, foi abandonado pela Empresa Baiana de Saneamento e Águas da Bahia (Embasa). Este terreno está inserido em uma Área de Proteção Ambiental (APA), o que implica em uma série de restrições e responsabilidades legais. Em resposta a essa situação, a comunidade quilombola iniciou a implementação de uma série de práticas voltadas para a preservação e valorização ambiental do território da Bacia do Cobre.

como uma grande família, onde todos devem ser solidários uns com os outros. Os moradores reconhecem sua liderança e atribuem a ela grande responsabilidade e poder para resolver questões sociais dentro da ocupação.

Ao examinar a apresentação das Amefricanas neste estudo, resalto a relevância das experiências na história individual e coletiva dessas mulheres. Werneck (2010, p. 151) apresenta uma afirmação inicialmente desconcertante: que as mulheres negras não existem. Contudo, a autora nos instiga a refletir sobre a existência social dessas mulheres como sujeitos identitários e políticos. Esta identidade emerge de uma complexa articulação de heterogeneidades, oriundas de demandas históricas, políticas e culturais, com o objetivo de confrontar as condições adversas impostas pela dominação ocidental eurocêntrica. Werneck (2010) enfatiza a variedade de perspectivas de mundo, experiências e formas de representação que as mulheres negras desenvolveram ao longo da modernidade racializada. Elas exploraram diversas possibilidades de autoidentificação, autoidentidade e organização política, frequentemente resultantes da intersecção entre matrizes culturais ocidentais e africanas.

No contexto das articulações políticas e sociais das mulheres negras, destaco a figura da Ialodê⁴⁴. Esse termo é utilizado para referenciar a liderança feminina que, de acordo com Werneck (2010), existia nas cidades iorubás pré-coloniais, representando as mulheres em decisões públicas coletivas. No movimento contemporâneo das mulheres negras, o termo é empregado para denominar organizações e características de liderança e representatividade. A figura da Ialodê, segundo a autora, evidencia a natureza política e organizacional das mulheres negras, cujas raízes remontam a um período anterior à colonização e à escravidão. As mulheres de ascendência africana historicamente reafirmaram a política como um atributo feminino que não foi instaurado pela dominação europeia. A Ialodê *reafirma* e valoriza a presença e a ação das mulheres, tanto individualmente quanto coletivamente, nos espaços públicos, assim como sua capacidade de liderança e ação política.

Dadas a centralidade histórica e social das mulheres negras nas comunidades, conforme destacado no capítulo 2 do livro de Landes (2002), que discute o *matriarcado negro* no candomblé, e a *matriarcalidade*, conforme descrito por Hita (2014), a literatura tem retratado

⁴⁴ De acordo com Werneck (2010), a figura da ialodê foi preservada no território brasileiro, no interior das comunidades tradicionais religiosas, passando a habitar a esfera do sagrado. Ela se vincula às divindades femininas, Oxum e Nanã, representando seu poder de ligar passado e futuro, unindo fecundidade e morte desde uma perspectiva de tempo cíclico, suas continuidades e transformações. E do protagonismo das mulheres. A figura da ialodê também foi associada a ialorixá, Mãe Senhora, que viveu no início do século XX na Bahia. A Mãe Senhora foi uma das principais responsáveis pelas negociações políticas, culturais e sociais que permitiram a manutenção da tradição e da religião iorubá.

de maneira consistente as condições de opressão enfrentadas pelas mulheres negras, que se encontram na base da pirâmide social. De acordo com Carneiro (2011, p. 112), o racismo e o sexismo submetem as mulheres negras a uma espécie de “asfixia social”, com impactos negativos em todas as áreas da vida social.

A autora ressalta uma observação feita pelo ex-presidente do Brasil, Fernando Henrique Cardoso. Ao receber um documento da Marcha Zumbi dos Palmares⁴⁵ que continha reivindicações da população negra para a promoção da igualdade racial, o ex-presidente fez uma observação importante. Ele apontou que o ápice da exclusão social no país poderia ser representado por uma mulher negra, que é chefe de família, vivendo nas regiões do Norte ou Nordeste do país.

Dessa maneira, embora as mulheres negras possuam trajetórias singulares, elas compartilham a experiência de enfrentar contextos desfavoráveis, marcados pela pobreza, fome, baixa escolaridade, habitações limitadas pelo espaço físico, subempregos e violências (Evaristo, 2003). Essa realidade histórica e social é evidenciada nas narrativas marcantes de Dona Gina, Mira e Marizete, cujas histórias revelam trajetórias familiares permeadas pela escassez de recursos:

Minha mãe teve nove filhos, um a cada ano, enquanto meu pai trabalhava como carvoeiro, produzindo carvão para vender, e minha mãe trabalhava na roça. Morávamos em uma casa de taipa, no chão, e a limpeza da casa era feita com vassoura de mato. Era eu quem cuidava dos meus irmãos, lavava fraldas, dava banho. Morávamos em uma casa pequena, de dois quartos, feita de taipa. A situação era difícil, com bichos que nos mordiam, e vivíamos em condições precárias. Meu pai se aposentou como carvoeiro, mas as dificuldades persistiam. Minha mãe às vezes dormia com fome, preparando alimentos simples para dividir com a gente, esquecendo-se dela mesma. Nossa alimentação era basicamente água com farinha, coisas assadas na brasa, já que não tínhamos fogão. Lavei roupa em fonte, defecava no mato, não tínhamos saneamento básico. Eu vivi uma infância muito difícil, mas hoje, olhando para a vida que tenho, me sinto rica por tudo o que passei. (Dona Gina)

Nasci em Castro Alves, na Bahia, conhecida como a terra do poeta. Sou filha de Daniel Alves Conceição e Maria de Luz Nascimento Conceição, e temos cinco filhos na família - quatro meninos e eu, a única menina. Minha mãe era costureira e tinha um quintal produtivo onde gostava de criar galinhas. Meu pai era ferroviário e faleceu aposentado nessa profissão. Vivíamos em uma rua de barro, sem asfalto, conforto, água ou luz no início. Com o tempo, esses progressos chegaram. Minha mãe faleceu aos 38 anos durante uma cirurgia. Após sua morte, surgiram muitos conflitos em casa. Eu tinha 15 anos, já estava estudando e tinha concluído o ensino fundamental. Foi muito difícil para mim lidar com a perda da minha mãe, que além de mãe, era uma amiga e uma figura maravilhosa na minha vida. (Dona Mira)

⁴⁵ A Marcha Zumbi dos Palmares é um evento que ocorre anualmente no Brasil, no dia 20 de novembro, em homenagem a Zumbi dos Palmares, um líder quilombola que lutou contra a escravidão no Brasil. A primeira marcha ocorreu em 1995, em Brasília, e reuniu cerca de 30 mil pessoas, que protestaram contra a ausência de políticas públicas para a população negra. Desde então, a marcha se tornou um importante evento para a comunidade negra brasileira, que luta por igualdade racial e social no país.

Eu nasci aqui em Periperi. Sou filha de Lourdes e Francisco. Lourdes semi-analfabeta, só sabia assinar o nome. Meu pai estudou na escola técnica federal, fez edificações. Já era mais graduado que ela. E quando eu tinha 7 anos de idade ele faleceu num acidente de carro. Ele era ferroviário, mas como tava fazendo edificações, foi visitar uma obra que tava fazendo, e aí houve um acidente de carro nas estradas de Irará. E ele veio a óbito com os meus 3 irmãos dentro do carro. Mas os meus 3 irmãos não tiveram nada. Daí pra cá, a gente passou situações difíceis, bem difíceis porque nós vivíamos numa casa de 2 cômodos, 10 filhos, imagine né? Meu pai era empregado da rede ferroviária, mas quando ele morreu, nós passamos literalmente fome, porque até se receber a pensão, a minha mãe semi-analfabeta, os órgãos não sabiam dar (...) então, o que acontece? Nós passamos literalmente fome de vender osso, ferro velho. (Marizete)

O trabalho doméstico infantil, análogo à escravidão, é uma característica marcante na trajetória das Amefricanas. Esta forma de trabalho, que tem suas raízes na escravidão negra, perdura até os dias atuais, sendo o papel que a sociedade racista designou como principal ocupação para as mulheres negras. Este trabalho é caracterizado pelo servilismo, um resquício da época da escravidão, onde a pessoa é reduzida a uma condição de servidão, muitas vezes sem qualquer remuneração ou direitos trabalhistas.

Em muitos lugares, as formas de recrutamento para este tipo de trabalho são predominantemente “neoescravistas” (Carneiro, 2011, p. 110). Meninas são trazidas do meio rural, muitas vezes “sob encomenda”, e submetidas a condições sub-humanas no espaço doméstico. Estas meninas são frequentemente retiradas de suas famílias e comunidades e transportadas para áreas urbanas, onde são forçadas a trabalhar em condições precárias, muitas vezes sem acesso à educação ou cuidados de saúde adequados. Algumas das entrevistadas da pesquisa relatam a experiência do trabalho doméstico desde muito jovens:

Com treze anos eu já trabalhava em uma casa de família grandona, no interior. Sendo babá, me acabando, lavava, passava, encerava a casa com o joelho no chão. Com treze anos eu já tava na casa desses ricos, um médico neurologista lá mesmo em Santo Amaro, e aí trabalhei lá até vinte anos de idade. Com vinte anos vim embora pra Salvador, cheguei aqui comecei a trabalhar nas casas de família. Já tinha dois filhos que deixei lá com minha mãe e vim viver minha vida. Aí cheguei aqui, comecei a trabalhar em casa de família. Ai trabalhando lá em Brotas que eu conheci esse meu marido que já tenho trinta e poucos anos com ele. Hoje eu tenho meu marido e tenho dois filhos com ele que é a Jessica que tem vinte e seis anos, Claudio tem trinta e três. E já tinha dois que eu tinha deixado no interior e vim viver a minha vida pra trabalhar, e todo mês o salário que recebia, eu ia lá levar para os meus dois filhos. Depois eu fui morar na Santa Cruz de aluguel, na rua Sargento Rocha. Passei quatro anos lá. Ai quatro anos depois eu fui pro hotel, em 1993, fui trabalhar como camareira no Ondina Apart. Comecei a criar meus filhos, a construir aqui em Cajazeiras, aí eu fui trabalhando, trabalhando, criando meus filhos e pagando os estudos dos meus filhos lá na Santa Cruz, que estudaram lá no Santo André, numa escolinha no fim de linha do Vale. A minha menina mais velha estudou lá. E fiquei trabalhando, construindo, criando os filhos e construindo. (Dona Gina)

Aos 15 anos, minha avó conseguiu um trabalho para mim em uma casa de família em São Paulo. Fui para a feira e de lá para São Paulo, mas a situação não deu certo. A moça que me levou tinha conflitos com o marido, mas um dia ele (o marido) me contou que eu sonhava com meus irmãos à noite. Eu tinha pesadelos, gritava chamando minha família, sentindo-me distante como nunca antes. Sentia-me maltratada. Ele me chamou em particular e disse que ela iria passar Natal em Salvador e queria me deixar em SP. Ele me disse que ela não era uma pessoa que merecia meu respeito. Ele sabia que eu queria continuar meus estudos, algo que não conseguiria com ela. Ele se separou dela porque não estava dando certo e ela insistia em voltar. Ele não sabia se voltaria e, se ele a deixasse, ela não teria condições de me ajudar. Como eu era menor de idade, ficaria à deriva. Eu ouvi o conselho dele (...) essa moça me via como propriedade, era muito pesado pra mim o trabalho lá, mas eu não passava fome e ela me dava um dinheirinho pra me ajudar nos estudos. (Dona Mira)

Eu comecei a trabalhar em casa de família muito moça, que é o que acontece conosco, mulheres pretas. Aí eu fui viver, passei por várias situações revoltantes. Não gosto de lembrar, de falar dessa parte da minha vida. Tem uma música de Renato Russo que diz assim: “eu morei em tantas casas que eu nem me lembro mais”. Eu pulava de casa em casa. Que remete justamente nesse período trabalhando nas casas de família. Trabalhei no centro. Eu trabalhei numa casa ali perto da Feira de São Joaquim. Eu trabalhei numa casa na Barra. Eu trabalhei em Lauro de Freitas. Essa eu não precisava sair do Subúrbio, porque eu fui morar lá por um tempo, cuidando de um pai de deputado. (Marizete)

Marizete, durante sua narrativa, questiona o alto nível de violência que as mulheres negras ainda enfrentam. Ela relembrou um caso de abuso trabalhista⁴⁶ que aconteceu em Salvador nas semanas anteriores à sua entrevista, na qual uma jovem foi trazida do interior para trabalhar na casa de uma família e estava sofrendo agressões físicas e verbais da sua empregadora. A jovem, numa situação de desespero, após ser trancada no banheiro do apartamento, conseguiu passar pelo basculante e se jogou, caindo no parapeito do 2º andar.

É notável como os desafios sociais presentes nas histórias individuais das participantes desta pesquisa ecoam na trajetória coletiva das mulheres negras. Embora existam diversas expressões do ser mulher, é fundamental compreender que as hierarquias e subordinações identitárias resultam em opressões partilhadas por membros desse grupo (Collins, 2016).

De forma similar, Rodrigues (2013, p. 6) ressalta que “as estratégias individuais devem ser analisadas considerando que a opressão impacta a coletividade – no caso, a coletividade composta por mulheres negras”. As Amefricanas compartilham relatos sobre as dificuldades encontradas em prosseguir com seus estudos, dos quais tiveram algumas interrupções. Algumas

⁴⁶ <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2021/08/25/baba-se-joga-de-3-andar-de-predio-em-salvador-policia-investiga-carcere-privado-cometido-pela-patroa.ghtml>

delas, inclusive, não conseguiram concluir o ensino médio devido às inúmeras barreiras impostas na luta pela sobrevivência.

A dimensão racial tem um impacto significativo na experiência educacional da população negra, refletindo-se no acesso e na permanência dos jovens negros nas instituições de ensino. O racismo no ambiente educacional contribui para as dificuldades enfrentadas, muitas vezes levando à evasão escolar (Cardoso, 2012; Gonzalez, 1979). Em muitas famílias negras, a necessidade de sobrevivência implica que crianças e jovens conciliem estudo e trabalho, priorizando, por vezes, o trabalho em detrimento dos estudos.

Dona Gina compartilha os desafios que enfrentou para concluir seus estudos, devido à necessidade de equilibrar trabalho e responsabilidades familiares. No entanto, apesar dos obstáculos que surgiram em sua vida, ela conseguiu assegurar uma educação de qualidade para seus filhos:

Terminei meus estudos até a sexta série. Depois, quando já estava mais velha, tentei retornar à escola. Cheguei a frequentar três colégios, mas não consegui me manter neles. Fazia as provas, mas quando ocorriam greves ou problemas, acabava deixando de ir. No último ano, me matriculei novamente, mas a pandemia da quarentena começou e desisti. Não tenho mais interesse em estudar. Isso porque, quando era mais jovem, tive filhos cedo e precisei trabalhar. Apesar disso, garanti aos meus filhos uma educação que eu não tive. Trabalhava, fazia faxina e, nos momentos livres, lavava roupa para complementar a renda. Mesmo assim, fiz questão de que meus filhos fossem alfabetizados em uma escola particular. Acredito que a base na educação particular é essencial antes de ingressarem na rede pública. Acompanhei de perto a educação deles na escola particular para que pudessem ter um melhor aprendizado antes de migrarem para o ensino público. Hoje, graças a Deus, meus filhos estão bem. O mais velho gosta muito de estudar. Ele passou em quatro concursos, fez o ENEM, ingressou na faculdade com bolsa pelo ENEM. Sempre me esforcei, lavando roupa e fazendo outros trabalhos, para ajudá-lo a cursar a faculdade. Ele nunca se envergonhou do nosso trabalho: Eu sempre lavava roupa, fazia as coisas, para ele fazer a faculdade dele. Aí ele dizia assim “Meus colegas me perguntam porque eu não trabalho e pra tudo eu tenho dinheiro. Eu lavava roupa de ganho e meu filho não tem vergonha das coisas e ele quem ia levar as roupas pra entregar o pessoal no hotel. Os colegas dele, tiveram muitos que já morreu por ser vagabundo, chamava ele e dizia: “Rapaz, você tão bonito assim, tão bem arrumado vai com saco de roupa na cabeça pra entregar.” Ele dizia “Não. Eu tô ajudando a minha mãe. Mesmo ajudando a entregar roupas, ele seguia estudando para as apresentações na faculdade. Eu vendia durante o carnaval, e meu filho me acompanhava, trabalhando à noite e descansando durante o dia no hotel. (Dona Gina)

Marizete descreve que sua jornada educacional foi interrompida várias vezes devido às demandas do trabalho. No entanto, ela expressa satisfação em evidenciar sua força e resiliência por não ter abandonado os estudos e se orgulha das conquistas que a educação trouxe para sua vida:

Consegui prosseguir com meus estudos, mesmo que tenha sido um processo descontínuo. Quando retornei para casa, foi para concluir minha educação. Meu irmão, com quem eu tinha problemas, já havia saído de casa. Retornei e prestei três concursos. Fui aprovada em todos eles: um do IBGE, um da educação e outro da prefeitura. Ouvi dizer que eu não conseguiria

nada. Não tinha uma casa própria. Quando voltei para casa, dormia no sofá. Engravidei aos 24 anos. Estava neste processo de... trabalhava, mas não era funcionária pública. Eu sabia como era, trabalhava, saía, trabalhava. Mas eu sou resistência. Eu sou insistência. Eu sou persistência. E descobri que tenho uma força que você não imagina. E o que aconteceu? Hoje em dia, tenho 3 casas, minha filha é formada em técnico de enfermagem e tenho uma neta. E tudo isso foi na luta. (...) Meu pai era muito avançado em relação à minha mãe. Ele pedia para ela estudar porque o pai dela não queria que ela aprendesse a ler para não fazer cartinha para namorado. Então, ele queria que ela estudasse porque ela só assinava o nome. Só que ela não queria, estava cansada e tal. Mesmo sendo muito nova quando ele morreu, isso penetrou na minha mente. Tanto é que eu passei a ensinar quando voltei para casa. Passei a dar aula de reforço pela importância que tem de nós, homens e mulheres pretos, termos conhecimento. (Marizete)

Elem compartilha a experiência de receber uma bolsa de estudos, que lhe permitiu frequentar uma escola particular de renome em Salvador. O direito à educação é um recurso importante para enfrentar uma sociedade racista, que impõe à população negra um ciclo cumulativo de desvantagens, afetando sua mobilidade social e perpetuando o ciclo de exclusão entre as gerações:

Apesar das dificuldades financeiras, tive uma boa criação, graças à minha mãe, que me ensinou que pouco com Deus é muito. Tive uma boa educação, duas senhoras norte-americanas conhecidas como irmãs Barbara e Marion pagaram minha escola do quinto ano até eu me formar, estudando numa escola particular. Elas também pagaram a faculdade da minha irmã. Sou muito grata a elas, pois me deram meu primeiro instrumento musical feito de couro, o qual guardo até hoje. Desde pequena, aprendi a ser multiplicadora e ajudar os outros, e continuo assim até hoje. (...) Na minha época, havia muitas pessoas que, quando crianças, viam eu estudando em uma escola particular, e algumas me chamavam de esnobe por isso. Mas quem me conhece sabe que não é verdade. Quando todos estavam rindo, minha irmã até se envergonhava, porque eu dizia que minha mãe vendia cerveja no Bonfim. Ela tinha um isopor e vendia nas festas do Bonfim, no carnaval. (Elem)

O lugar social em que a mulher negra se encontra, marcado pela interseccionalidade das opressões, modela a vida e as ações das mulheres negras. Dessa maneira, as determinações sociais podem afetar o pensamento e o comportamento dessas mulheres. Grosfoguel (2009) diferencia o lugar epistêmico do lugar social. Segundo o autor, o lugar epistêmico é o lugar de onde se fala, ou seja, a posição social, histórica e geográfica a partir da qual se produz conhecimento.

Já o lugar social é a posição ocupada por um indivíduo na estrutura social, ou seja, a posição que ocupa em relação às relações de poder. No entanto, o fato de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa que pense epistemicamente a partir de um lugar epistêmico subalterno.

Gonzalez (2020) destaca que os negros são colocados à margem da sociedade brasileira, ilustrando essa situação ao afirmar que 'o lixo vai falar, e numa boa' (p. 69). Com essa afirmação provocativa e simbólica, a autora ressalta a necessidade urgente de dar voz e visibilidade às pessoas historicamente marginalizadas e silenciadas. A metáfora do 'lixo' remete às experiências de exclusão, discriminação e opressão enfrentadas pelas pessoas negras. Nesse sentido, a autora confronta a lógica dominante que busca silenciar e marginalizar essas vozes, reivindicando o direito de expressão e representação para aqueles que foram sistematicamente subjugados.

Historicamente, as mulheres negras têm produzido um “conhecimento situado” (Collins, 2019), rejeitando as suposições dominantes de análise da realidade do grupo. Além disso, os saberes produzidos pelos indivíduos subalternizados funcionam como contradiscursos importantes, possibilitando um olhar crítico das desigualdades sociais e validando o ponto de vista como sujeitos políticos. É possível observar esse pensamento contra hegemônico nas narrativas das Amefricanas:

Me chamo Rita de Cassia Ferreira dos Santos, sou uma mulher negra. Eu estudei até a oitava série, mas minha formação vai muito além desses anos de estudo. Nasci e cresci no Subúrbio e permaneço aqui até hoje, contabilizando quarenta e sete anos de vivência no Subúrbio Ferroviário. O doutor não vive o que eu vivo, ninguém vai viver também o que você vive. Eu não vivo o que você vive, cada um de nós temos uma história, só que no final, existem elementos que são iguais. Então porque que nós não nos identificamos? Porque quando você conta a sua história, é você que tem que contar a sua história, não pode deixar que o outro conte a sua história. Chega no final alguma coisa bate com a outra, daí nos identificamos na luta, entendeu? Mas muitos que tiraram o seu doutorado, muitos branquinhos não têm a vivência que nós tivemos. Se essa galera boa da classe média que vive pro lado da orla, passa a mesma coisa que a gente passa dentro das comunidades? Nunca! Eles não sabem nem o que é isso! Quando falamos da revolução, estamos caminhando para a revolução errada. Quando colocamos nossos jovens negros dentro da academia, estamos nos armando. É uma arma que temos contra o sistema, e eles nunca vão querer que nós, o povo negro, tenhamos acesso a ela. Por isso, é importante que mais jovens negros frequentem a academia, porque dentro dela você vai ter outros tipos de conhecimento para bater de frente com eles. Isso não significa que eu, que não fiz academia, não tenha esses elementos para bater de frente com eles. Imagine se conseguíssemos colocar todos os nossos jovens negros na academia, a revolução que conseguiríamos fazer. Quando vocês (estudantes) vêm e a gente começa a falar, isso vai se espalhar e talvez outras mulheres tenham a compreensão de que elas também podem proteger a comunidade e montar estratégias pra manter os jovens né? E todos aqueles que ali vive, manter vivo porque o Estado procura várias formas de exterminar, não é só no sinal da bala você ver que a saúde pública é defasada a gente morre na fila do SUS, você ver que nós todos os dias come veneno então cada dia que passa nós temos que montar estratégia de sobrevivência. Primeiro manter os nossos jovens vivos, porque só eles que levam a nossa história assim como nós levamos as histórias dos nossos avós, das nossas bisavós né? Porque a nossa história não começa agora, né? Há quinhentos anos atrás quando os portugueses entraram no Brasil e nos roubaram porque os ladrões são eles e não somos nós que tomamos as terras pra poder ter a nossa moradia, não só eles, mas a sociedade nos traz como bandido,

como ladrão, que quer roubar a terra dos outros, nós só tamos separando e tomando o que é nosso de direito. Não tem muita diferença do tempo da escravidão pra cá, continuamos morando dentro da senzala, porque as favelas de hoje são a senzala de antigamente. Nós não somos chicoteados, somos abatidos a bala, então o chicote só trocou pelas armas de fogo. E outra coisa, não andamos mais sem os grilhões, mas continuamos escravizados pelo sistema capitalista. Então, não vejo diferença. A sociedade, ela nos tira tudo até a nossa perspectiva de vida. Então tudo que você pensa fazer algo dentro de você, fica aquela insegurança vai dar errado, eu não vou ter condições, precisamos fazer e sempre dizer eu tenho condições, eu posso, porque se você meter isso na sua cabeça você vai longe, você vai longe. Você só não vai mais longe porque sempre vai ter um branco que vai tomar seus méritos. O fato é que existe, nós sabemos, os brancos, não é todos, mas um por cento que se rebela contra o sistema está conosco, não existe uma ação que, uma luta sem a participação deles, desde o começo. Lá no tempo quando os portugueses chegaram aqui que escravizava os índios, que escraviza os negros, porque nós conseguimos avançar? Porque alguns brancos na época viraram abolicionista e aí se rebelam contra o sistema e se junta, mas desde o começo que nós entendemos a nossa história, o negro sempre foi exterminado... É até triste, é até triste quando eu falo isso... as meninas ficam assim me olhando quando eu falo dos brancos, a gente fala dos brancos, mas a gente sabe quais são os brancos que estamos falando né? (Rita)

É extremamente desafiador, não é? Habitar em guetos, em favelas, em condições sub-humanas, sem um emprego digno, sem possuir absolutamente nada. Isso parece surreal, somos seres humanos, mas somos simplesmente ignorados. Então, temos que nos manifestar, não podemos permanecer em silêncio. É como temer a morte, mas já estar morto por dentro, submeter as pessoas a viver nessa pobreza é uma forma de morte, uma luta constante pela sobrevivência. Não há nada pior do que isso, entende? Lutamos, mas parece que estamos numa corrida contra o tempo. (Dona Mira)

Sinceramente, isso tá sendo comprovado que essas pessoas da elite, branca, que faz faculdade, que elas na realidade não têm conteúdo de fato, não tem a melhor faculdade que nós temos que é a da vida. Não tem! Não tem! Não tem! Eu digo porque eu conheço inúmeros psicólogos, engenheiros, médicos. São tão vazios. Tem uma vida assim. Por isso que tá essa situação toda. Quando Lula veio, que o negro invadiu o espaço deles, o negócio ficou difícil. E aí que não gostaram mesmo. Então querem nem eu, nem você, nem minha filha, nem a minha neta lá. Ele acha que o espaço é deles (...) eu sempre digo que eu não gosto de títulos. Bacharelado, mestrado, não sei o que. Quando a pessoa vai falar não tem humanização, não tem respeito, não tem empatia, não tem solidariedade (...) As leis são falhas. E aí é necessário que a gente lute, resista, persista, insista, porque não tá fácil mesmo. Estamos enfrentando um desgoverno. Governo pra mim é uma coisa. Governo pra mim é uma coisa que organiza, planeja, ajuda, pra mim é isso né? Ao invés dele fazer tudo isso ele tá fazendo tudo contrário do que a gente espera do governo. É de grande importância pra mim a pesquisa, principalmente nesses períodos que nós notamos que ainda existe uma segregação e aumentou ainda toda situação sociopolítica do país que é. A gente precisa desmistificar algumas situações que tão colocando e camuflando através desse sistema fascista, porque ele é fascista. (...) Eles falam que tudo que passamos é vitimismo, mimimi. Ah, tá! Tá certo! Eu vivo na pele! Quando a gente diz na pele é na pele mesmo. Profundamente. Eles combinaram de nos exterminar e nós combinamos de continuar vivendo e resistindo até o fim. O nosso judiciário ele é racista, ele é machista, então realmente está tudo arquitetado pra nos matar mesmo. Não tem como pensar diferente. Quem pensa diferente está com algum privilezinhos. (Marizete)

As narrativas apresentadas evidenciam uma produção de conhecimento que espelha as vivências e pontos de vista dessas mulheres. A partir de suas posições sociais, elas se autodefinem e se autovalorizam. Quando Rita menciona que sua educação formal se limitou à oitava série, mas que sua formação vai muito além desses anos de estudo, ela está reivindicando seu lugar de fala e, de certa forma, valorizando a tradição intelectual das mulheres negras.

As mulheres negras, que enfrentam situações de opressão diariamente, frequentemente adquirem consciência das políticas patriarcais e racistas por meio de suas próprias experiências de vida, assim como desenvolvem estratégias, mesmo que não de maneira sustentada e organizada, conforme apontado por bell hooks (2015). Assim, grande parte do conhecimento feminista negro surge das práticas construídas no dia a dia, fundamentadas e transmitidas através das experiências vividas pelas mulheres negras (Cardoso, 2012).

Rita também afirma: “*Muitos que obtiveram seu doutorado, muitos brancos, não têm a vivência que nós tivemos. Será que essa boa turma da classe média que vive perto da orla passa pelas mesmas coisas que nós passamos dentro das comunidades? Nunca!*”. A literatura feminista negra não se limita a considerar como contribuição intelectual apenas o conhecimento acadêmico. Ela valoriza igualmente o conhecimento gerado por mulheres negras fora do ambiente acadêmico, que refletem sobre suas vivências cotidianas como mães, professoras, líderes comunitárias, escritoras, empregadas domésticas, militantes, entre outras (Bairros, 1995; Collins, 2019)."

Nas narrativas das entrevistadas, identifica-se uma abordagem contestatória e alternativa para expressar pontos de vista. Sotero; Pereira et al (2021) ressaltam as *pedagogias negras* como uma estratégia importante desenvolvida no âmbito das comunidades negras. Estas pedagogias questionam e transformam saberes já estabelecidos, além de representarem novas formas de aprendizado, conhecimento e existência, que estão profundamente ligados à luta por direitos, como o direito à educação, à justiça e à diferença.

As autoras sublinham a necessidade de considerar a multiplicidade, a complexidade e a interdependência das experiências vivenciadas por pessoas negras na diáspora. Isso envolve o reconhecimento dos variados contextos em que a vida desses indivíduos se desenvolve, bem como os diferentes modos de criar estratégias de sobrevivência e construção de estilos de vida.

No contexto das pedagogias negras, o antirracismo se apresenta como uma característica fundamental. Essas pedagogias buscam dismantellar as estruturas de poder que perpetuam a

discriminação racial. Isso fica evidente nas narrativas das entrevistadas, que expressam críticas contundentes ao racismo estrutural⁴⁷ e à colonialidade do conhecimento.

Elas propõem uma subversão da lógica hierárquica racista, incentivando a presença de pessoas negras em espaços de poder que, historicamente, foram ocupados por pessoas brancas. Em suas narrativas, é evidente que elas aspiram não apenas a promover uma educação que favoreça a justiça social, a igualdade e o reconhecimento das desigualdades na sociedade. Elas também visam uma mudança radical na estrutura racista existente.

As entrevistadas se autodefinem como mulheres negras, um aspecto que investiguei durante as entrevistas. Contudo, houve uma grande diversidade nas respostas sobre o que implica ser, ou mais precisamente, *tornar-se uma mulher negra* em uma sociedade marcada pelo racismo:

Eu sou uma mulher negra e tenho orgulho da minha história, da história da minha bisavó, da minha avó e entender também o porquê de estar aqui, então eu me sinto muito feliz em ser uma mulher negra, quilombola e suburbana. Muito feliz mesmo! (Rita)

Orgulhosamente, me reconheço como uma mulher negra. Não foi sempre assim, pois nascemos em um país profundamente racista. E o que acontece? Minha mãe é semi-analfabeta. E na educação, infelizmente, nós, negros, somos escolhidos e educados para a subserviência. Portanto, para nos encontrarmos como povo negro e ter orgulho, precisamos analisar, sair, estudar, adquirir conhecimento, porque não é fácil. Já tive cabelo alisado ... nada contra quem tem, mas não gostava do meu crespo. Quando minha mãe penteava, queria que ficasse bonitinho, igual nas bonecas branquinhas. Então, com o tempo vamos aprendendo a nos encontrar, a buscar, a ter nossa raiz, a ter um lugar. Isso é muito necessário e acho que é o que está faltando desde a infância, aprender sobre o nosso povo, sobre Dandara, sobre Maria Felipa, sobre mulheres para que possamos nos identificar. Enquanto isso, vivemos naquela luta entre aceitar ou não. Na verdade, já li algumas coisas importantes na vida de Dandara, Maria Felipa, mais focadas na questão da mulher porque, para chegar à situação de ser uma mulher negra e me aceitar como tal, sofri a situação de violência doméstica e sempre me perguntava, por que comigo? E aí, porque mulher tem em todo lugar e aí, procurei pesquisar sobre essas mulheres. Aí sim, me veio a situação de que tudo está encaixado, o sistema patriarcal, machista, racista, homofóbico. Então, já vamos buscando tudo ali, tudo dentro. Tudo está encaixado no outro. (Marizete)

Eu sou negra. Sou negra sim. Eu até pouco tempo me considerava parda, e até um tempo eu fiquei assim analisando a cor parda, realmente cheguei à conclusão que pardo é papel, eu sou negra. E eu não me aceitava como negra e era muito engraçado isso. No meu registro está escrito parda. Eu não conheci meu pai (...) dizem que meu pai era branco. E assim, eu não me via como branca e nem como negra. E eu assinava pardo, não me via como negra, eu tinha

⁴⁷ Segundo Almeida (2019), as instituições representam a concretização de uma estrutura social ou um método de socialização que incorpora o racismo como um de seus elementos inerentes. O autor sustenta que as instituições refletem o racismo presente na sociedade, sendo, portanto, essencialmente racistas devido à natureza racista da estrutura social. Nesse sentido, o racismo é uma consequência inerente à própria estrutura social.

isso na cabeça. Negra é do cabelo duro, cabelo crespo. Eu sou negra. Minha mãe também é negra de pele escura, minha mãe também tinha os traços finos, no registro da minha mãe tinha mulata. As pessoas tinham essa mania de dizer que negro tem o narigão, tem o nariz grande. E minha mãe era engraçada, que minha mãe tinha a boca fina, quase que não tinha a boca, os lábios finos e o nariz afilado, olha aí? E a pele bem escura, olha aí? Aí veio para quebrar o social. (Elem)

Na narrativa das entrevistadas, é evidente como o reconhecimento de ser uma mulher negra está intrinsecamente ligado à descoberta da fusão de sua trajetória individual ao coletivo. O orgulho de se afirmar como negra está associado a um sentimento de pertencimento étnico-racial, marcado pela luta e resistência ancestral. Gonzalez (2020) argumenta que não nascemos negros, mas nos tornamos negros. Para a autora, a negritude não é uma característica inata, mas uma identidade que é formada e adquirida ao longo da vida, influenciada pelas experiências, pela percepção social e, principalmente, pela consciência racial.

Esse processo de reconhecimento e afirmação da identidade racial, em um contexto onde as pessoas negras enfrentam estereótipos e preconceitos, é um processo desafiador. Elem relata que antes se identificava como parda, buscando se distanciar da “negritude”. Em seu discurso, ela menciona que sua mãe era uma mulher negra de pele escura, enquanto seu pai é um homem branco. Essa combinação racial a conduziu a um longo processo de autoaceitação, no qual ela não se identificava plenamente nem como negra nem como branca.

Ao se “descobrir” como negra, Elem traz descrições fenotípicas interessantes que ilustram a miscigenação racial no Brasil: *“Negra é do cabelo duro, cabelo crespo. Eu sou negra”, “Minha mãe também é negra de pele escura, minha mãe também tinha os traços finos, no registro da minha mãe tinha mulata. As pessoas tinham essa mania de dizer que negro tem o narigão, tem o nariz grande. E minha mãe era engraçada, que minha mãe tinha a boca fina, quase que não tinha a boca, os lábios finos e o nariz afilado, olha aí? E a pele bem escura, olha aí? Aí veio para quebrar o social.”*

Elem descreve um fenômeno conhecido como “branqueamento”, que afeta a população negra no Brasil. Este fenômeno consistiu numa escala de tons de pele que varia do preto ao branco, e tem um grande impacto na forma como os negros veem a si mesmos. A palavra “mulata” é um exemplo das muitas maneiras pelas quais os negros são identificados. Essa diversidade, segundo Gonzalez (2020), pode gerar confusão e incerteza em relação à própria identidade racial, afetando a autoimagem dos indivíduos e gerando conflitos e questionamentos sobre o seu pertencimento étnico-racial.

Dona Gina se identifica como uma mulher negra, mas declara que nunca sofreu racismo: *“Eu me considero uma mulher negra, sempre me aceitei, é uma cor valorizada. Graças a Deus,*

nunca sofreu preconceito, a menos que tenha acontecido e eu não tenha percebido.” Apesar de afirmar que nunca experimentou o racismo em sua expressão individual, Dona Gina enfrenta diariamente o racismo estrutural em sua comunidade, devido aos padrões de desigualdade racial, às práticas e políticas discriminatórias que afetam a população negra e pobre na cidade.

A análise das narrativas das entrevistadas revela que a consciência política pode surgir mesmo sem um entendimento profundo das raízes históricas da opressão. A consciência política pode ser desenvolvida de várias maneiras, inclusive fora de movimentos sociais ou partidos políticos. No entanto, a participação em movimentos sociais pode contribuir para o empoderamento dos indivíduos, pois permite uma compreensão mais profunda das estruturas de opressão, como é apontado na narrativa de Rita, que é vinculada ao MSTB: *“Particpei de várias formações políticas porque o movimento me proporcionou participar dessas formações políticas, entender o que era o movimento, o porquê da luta. Ali já fui me engajando, gostando e fiquei na ocupação.”*

A participação de Dona Mira também no Movimento Sem Teto não apenas a envolveu nas lutas por moradia, mas também desempenhou um papel fundamental em seu amadurecimento político. Ao ingressar no movimento, ela se viu imersa em um ambiente que exigia não apenas a defesa de direitos habitacionais, mas também uma compreensão mais ampla das dinâmicas políticas, sociais e econômicas que contribuem para a desigualdade de moradia. A experiência no movimento proporcionou a Dona Mira uma visão mais profunda das estruturas de poder, contribuindo significativamente para seu crescimento político e sua capacidade de articular demandas coletivas:

Já morei em diversos lugares, incluindo um barraco cujo nome do local me escapa agora. Naquela época, eu era jovem, com pouco mais de 20 anos, e não estava envolvida em nenhuma organização. Por falta de opções de moradia, uma pessoa me ofereceu um espaço e eu fiquei lá por um tempo. Também morei no Alto da Terezinha, na Baixa Fria, entre outros locais. No entanto, foi na ocupação de Escada que senti uma diferença. Nos outros lugares, as pessoas simplesmente invadiam, construíam seus barracos e, se tudo desse certo, construíam suas casas de bloco. Mas lá, tínhamos uma organização. Realizávamos assembleias, discutíamos assuntos e temas, e fazíamos manifestações de rua. Conseguíamos até uma mesa para conversar com o governo e expressar nossas necessidades. Eu me envolvi porque já estava envolvida em questões de moradia, educação e racismo. Já tinha participado de outras organizações antes do Movimento Sem Teto. Quando entrei no Movimento Sem Teto, percebi que a condição de sem moradia vinha do racial. E aí, juntou-se tudo. É sempre o preto que está lá. O preto, o branco, o pobre. Percebi que as pessoas eram tímidas, não entendiam muita coisa. Muitas se sentiam infelizes por não conseguirem se sustentar, até se sentiam culpadas por não terem uma casa. Então eu disse, não, não pode ficar assim. Outra coisa que me chamou a atenção no início foi o quão difícil é viver em um barraco de lona, com a vida tão exposta.

Durante as minhas entrevistas com Elem e Dona Gina, observei que, apesar de não estarem formalmente vinculadas a movimentos sociais ou partidos políticos, elas compartilham com Marizete, Rita e Dona Mira uma consciência política aguda sobre as opressões presentes em suas realidades. Marizete, Rita e Dona Mira, que estão fortemente envolvidas com organizações políticas e partidárias, no entanto, apresentam um entendimento dos mecanismos teóricos e ideológicos que sustentam o racismo, o sexismo e as desigualdades sociais. Por outro lado, Elem e Dona Gina, que não estão formalmente associadas a esses grupos, também revelam uma consciência aguda de que são vítimas de opressão. Suas experiências cotidianas nas comunidades as levam a reconhecer as injustiças e desigualdades que enfrentam. Portanto, todas as entrevistadas, independentemente de sua associação com movimentos sociais ou partidos políticos, demonstram uma consciência política das opressões que enfrentam em suas vidas cotidianas. Isso revela a complexidade da consciência política e da percepção das opressões sociais entre as mulheres negras.

3.2 MULHERES NEGRAS NA LINHA DE FRENTE: DESIGUALDADES E ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA POLÍTICA

A pesquisa em questão reúne um coletivo de cinco mulheres negras que exercem um papel ativo em diversos bairros periféricos de Salvador, engajando-se profundamente com suas respectivas comunidades. Elas evidenciam um compromisso político voltado para as demandas locais, com ênfase no cuidado coletivo e na procura por soluções para as carências sociais vivenciadas pela comunidade negra. Tais carências abrangem desde a falta de serviços sociais até a limitada acessibilidade aos serviços urbanos e à plena participação na vida social. A gestão dessa responsabilidade, que frequentemente implica uma carga extra no trabalho comunitário, é complexa, sobretudo devido às barreiras de acesso e à distribuição desigual de recursos, que refletem disparidades de raça, gênero e classe.

Frente às opressões e desigualdades enfrentadas nos seus cotidianos, elas desenvolvem estratégias de resistência e transformação social baseadas na valorização dos laços de solidariedade e na cooperação mútua. Elas se empenham em construir espaços de fortalecimento e autonomia dentro de suas comunidades, utilizando os laços comunitários como recursos para promover mudanças positivas. Suas iniciativas desafiam e questionam as estruturas de poder que as marginalizam e subalternizam. Ao confrontar as normas sociais e as estruturas de poder hegemônicas, elas evidenciam uma identidade complexa e diversificada,

transcendendo as imagens controladoras⁴⁸ e estereotipadas impostas pela sociedade branca e patriarcal, conforme análises realizadas por Collins (2019) e Carneiro (2002).

Nesse contexto, utilizo o conceito da maternidade comunitária, que surgiu no âmbito das políticas feministas negras entre as décadas de 1970 e 1980, como uma lente analítica para compreender a realidade das mulheres negras que exercem centralidade política em suas comunidades. Além disso, utilizo a interseccionalidade, que é a análise das interações entre diferentes formas de opressão, como raça, gênero e classe, como uma chave interpretativa para entender a complexidade da experiência dessas mulheres, que não pode ser reduzida a uma única dimensão (Crenshawn, 2002).

Defino a maternidade comunitária como uma categoria política e cultural de resistência e ativismo, pois as participantes da pesquisa, ao se reconhecerem como mulheres negras e de periferias, desenvolvem práticas coletivas de cuidados e afeto, fundamentadas na insubordinação e nos laços comunitários. Essas práticas se manifestam no fornecimento de alimentos para as pessoas vulneráveis que sofrem com a fome, na criação criativa de instituições comunitárias como creche, escola e coletivos, na resistência e proteção dos que são vítimas da “violência ritual” praticada contra os corpos negros, no combate a homofobia e outras formas de dominação e exploração. Conforme Figueiredo (2019) destaca, a violência ritual representa a forma persistente de violência policial do Estado sobre os corpos negros, visto que o Estado frequentemente nega direitos básicos, como saúde, educação e moradia à população racializada (Figueiredo, 2018, p. 236).

As entrevistadas são moradoras dos bairros periféricos de Salvador, a primeira capital do Brasil, que possui uma população de pouco mais de 2,4 milhões de pessoas. Segundo o IBGE (2022), houve um aumento de mais de 40% na população que se autodeclara preta na Bahia entre 2012 e 2022. Em Salvador, mais de 80% da população se identifica como negra (pretos e pardos), conferindo à cidade os títulos de “capital da negritude” e “Roma Negra”.

No entanto, como destacado por Cunha (2020), a cidade de Salvador apresenta uma alta concentração de renda e riqueza, em contraste com a pobreza persistente da maioria de seus habitantes. Os soteropolitanos brancos estão entre os que possuem os maiores rendimentos

⁴⁸ Na formação social do país, a tradição cultural, patriarcal e colonial imputou definições de gênero e raça para as mulheres brasileiras que além de estigmatizar as mulheres em geral ao hierarquiza-las do ponto de vista ideal de mulher, também trouxe contradições no interior do grupo feminino. A apologia da mulher negra destinada ao sexo e a hierarquização entre pretas e partas tem suas raízes no legado colonial e traduzida na frase “Preta para trabalhar, branca para casar e mulata para fornicar.” De acordo com Carneiro (2005), as imagens das mulheres negras construídas historicamente continuam produzindo formas particulares de violências. Para a autora, o estupro colonial perpetrado pelos senhores brancos portugueses, sobre negras e indígenas, está na origem de todas as construções da identidade nacional e das hierarquias de gênero e raça.

médios das capitais, ficando atrás apenas de Brasília. Apesar da predominância da população negra, nunca houve um representante negro eleito para liderar a gestão pública da cidade. Esse fato ilustra os diversos conflitos socioeconômicos e raciais enfrentados pela sociedade soteropolitana, assim como também demarca a batalha de algumas das entrevistadas da pesquisa na luta pela participação da política institucional e na tentativa de ocupar espaços de decisões políticas em Salvador. Filiadas à partidos de esquerda, essas mulheres querem se sentir representadas, numa política brasileira que é majoritariamente branca.

De acordo com matéria do Correio Braziliense⁴⁹, o Brasil é um país majoritariamente negro e feminino, governado por homens brancos. Embora os homens brancos representem apenas 20% da população brasileira, eles ocupam cerca de 63% das cadeiras no Congresso Brasileiro. Essa desigualdade política tem impacto na desigualdade econômica, que se acentua à medida em que as elites decisórias seguem não refletindo as demandas da diversidade de seus representados.

A fala de Marizete, participante da pesquisa e ativista na região do Subúrbio, ilustra bem essa indignação pela ausência de representatividade política em Salvador. Ela foi candidata a vereadora em 2020 pelo Partido *Podemos*, obtendo 457 votos. Em sua fala, ela critica as políticas públicas que não refletem as demandas da população negra, e afirma que é preciso que as mulheres negras ocupem espaços de decisão para que possam fazer a diferença:

Decidi me filiar ao partido porque acredito que é importante que as pessoas negras participem da política. Hoje, o Brasil vive uma situação política muito difícil, e precisamos nos unir para lutar por um país mais justo e igualitário. Daí, a vontade de me candidatar veio da importância de ocupar espaço como mulher preta, suburbana, buscar políticas públicas que realmente saiam do papel porque eu tô vendo muita maquiagem, certo? Porque fazer políticas públicas dizendo que tá ali e a mulher negra está aumentando os índices de violências, de tudo, e o preço de tudo. Eu não tô vendo representação mesmo, porque uma representação forte é buscar a minha voz mesmo, para balançar aquela câmara. O povo diz: Marizete, eu fico assim pensando em você lá na câmara. E a comunidade precisa ter alguém que não tenha sapatos altos, que esteja lá envolvida mesmo com as questões da comunidade. Eu não gosto de títulos, acho que muitas vezes as pessoas estão dentro dos seus ar condicionado, mesmo infelizmente o povo preto tem disso, porque faz uma faculdade se acha branco. Infelizmente muitos negros quando chegam ao poder perdem as suas características e aí acha que é superior ao outro, mesmo sabendo que está na mesma situação. Isso não existe de que um negro é melhor do que outro. Não existe! Nós passamos as mesmas situações, só difere a oportunidade e o dinheiro. Fora isso não tem jeito. A pirâmide é um homem branco, uma mulher branca, um homem preto e uma mulher preta. Então, com todo machismo, com todo racismo e tudo, as mulheres pretas têm que ocupar o poder. A gente tem que avançar, ocupar espaço. (Marizete Pires)

⁴⁹ Brasil é país negro e feminino, governado por homens brancos", diz presidente da Oxfam (correio braziliense.com.br)

Historicamente, as mulheres negras têm sido sub-representadas em espaços de poder e decisão. Como estratégia de resistência, elas têm se organizado em mandatas coletivas para combater as desigualdades e discriminações presentes na política institucional. Este modelo de organização permite que atuem conjuntamente, fortalecendo suas vozes e construindo agendas políticas mais inclusivas e abrangentes, voltadas para o enfrentamento do racismo, sexismo e outras formas de discriminação, por meio de políticas públicas que atendam às demandas específicas do grupo (Rodrigues; Freitas, 2020).

Rita e Dona Mira, vinculadas aos quilombos urbanos do Movimento Sem Teto da Bahia, reconheceram a importância da participação na política institucional através da mandata coletiva na chapa “Guerreiras Pelo Direito à Vida e à Cidade”. Esta chapa, composta por nove mulheres negras, representou a luta pelos quilombos urbanos, pelos sem-teto e pela defesa do direito à vida e de uma cidade do Bem Viver. Dona Mira compartilhou sua trajetória política:

Eu, Dona Mira das Guerreiras, candidatei-me ao Senado com a colega Zilmar. Mais recentemente, fiz parte das Guerreiras e, em outra ocasião, concorri com Marcos Mendes para o cargo de vice-governador. Decidi me engajar na mandata coletiva para impulsionar a presença feminina na política. Embora nossa chapa não tenha obtido o número de votos necessários, sinto-me representada pela chapa vencedora do PSOL, ‘Pretas por Salvador’, onde, junto com Laina e Gleide, conquistamos a vitória. (...) Me envolvo completamente, tudo pela luta. Antes, tínhamos uma abordagem apartidária na política. No movimento negro, havia um período em que algumas pessoas acreditavam que não deveríamos nos engajar na política, pois ela não atendia às nossas necessidades. Contudo, chegou um momento em que não tivemos outra escolha. Uma pessoa até conseguiu se eleger. Mas precisávamos estar lá para defender nossas pautas. Foi aí que as pessoas começaram a se filiar ao PT, como Luiz Alberto, que era do MNU (...) eu me envolvia em tudo, em todos os lugares. Então, entrei no movimento de moradia, no MSTB, e foi aí que conheci várias pessoas. A partir desse momento, comecei a me envolver mais, senti que tinha uma conexão com aquilo. E a partir dessa aproximação, surgiram as pautas, não é mesmo? O combate ao racismo, às questões de gênero e das mulheres, foi o que despertou meu interesse. Foi então que decidi me filiar, foi a primeira vez que me associei a um partido político (PSOL). Destaquei-me como líder popular sem vinculação partidária. E as pessoas consideraram que era hora de eu prestar mais atenção a esse aspecto partidário. Consciente de que, como mulher negra, enfrentaria muitos problemas, sabia que minha jornada seria desafiadora. (Dona Mira)

No relato de Dona Mira sobre sua candidatura como co-governadora em 2018, ao lado de Marcos Mendes como governador, ela compartilha um episódio de preconceito que vivenciou. Descreve um tratamento desigual por parte de um político do partido opositor, que, ao cumprimentar todos os candidatos, optou por ignorar sua presença:

Quando fomos apresentados na TV Bahia na candidatura com Marcos Mendes, eu como vice-governadora e ele como governador, senti muita discriminação por parte dos outros candidatos. Alguns falavam, mas você via que a fala era mais assim. E eu me lembro que na TV Bahia, quando fomos fazer um trabalho lá, o pai de ACM Neto apertou a mão de todo mundo, menos a minha. Não faço questão, não gostaria, a minha pouco importa. Mas aquilo é

obviamente racismo, não é? Porque ficou o pelotão de empresário da TV Bahia e o pelotão de candidatos. Se ele apertou a mão do meu companheiro de luta, estavam no mesmo patamar, eu como co-governadora e Marcos como candidato a governador. Se ele aperta a mão de Marcos, automaticamente ele tem que apertar a minha. Seria essa a história? Como aconteceu com outras mulheres que eram vice e que eram brancas. Mas ele abaixou a cabeça, também eu não levantei minha mão, não. Porque é a pessoa de casa que levanta a mão, pelo que me consta, pela educação. Baseado no que eu estava vendo, Marcos se apresentou e apertou a mão dele. Quando chegou a minha vez, eu esperei, mas ele se virou um pouco e eu continuei andando. Não ia estender a mão, nem pedir, nem olhar nos olhos dele, abaixei a cabeça para evitar o contato visual. Marcos ficou surpreso. Mas eu disse a ele que não era necessário questionar, pois ninguém é obrigado a apertar a mão de ninguém. Eu já sei quem ele é e ele sabe quem eu sou. Portanto, não há necessidade de apertarmos as mãos. (Dona Mira)

Marizete compartilha um episódio de discriminação de gênero e raça que enfrentou com um representante político branco, que a abordou de maneira depreciativa, sugerindo que seu lugar seria no tanque de lavar roupas, não na esfera política. Esses estereótipos impostos às mulheres negras são construções externas, controladoras e definidoras, que, segundo Collins (2016), desumanizam e exploram historicamente o trabalho dessas mulheres, naturalizando o racismo e o sexismo no cotidiano.

No entanto, as mulheres negras têm resistido historicamente a essas definições dominantes, como exemplificado por Marizete em sua narrativa:

Chegou um deputado, talvez você o conheça, chamado Pablo Barroso. Ele chegou, branco e me viu na porta. Aí eu tava lá. E o nome dele não tava na lista, sabe o que é que ele fez? Eu sou Pablo Barroso deputado de não sei o quê. Eu disse a ele: Seu nome não tá, você não entra! Ele me disse: Você deveria tá num tanque de roupa! Na hora em que ele me disse isso, nem a polícia me segurou. Eu de dedo na cara dele, você deveria estar no gabinete fazendo lei, propondo lei que tivesse aqui fazendo justiça pra nós porque você ocupa lá. Ele mexeu com a pessoa errada. Eu fui, procurei os meus direitos porque isso é injúria racial. Porque tanque? Mulher, preta. Você já viu que tá entrelaçado mesmo? Tudo preso. A gente sofre tudo! Tudo! Eu sofro tudo, gordofobia, machismo, racismo. Eu só não sofro homofobia porque não sou lésbica. Porque senão eu ia também. Mas nada do que a gente não possa lutar. Mulher tem tá empoderada na fala, na postura, na posição, em tudo! Ocupar espaços em tudo. Em tudo! Eu chego na assembleia, eu pego o microfone, eu falo. O povo quer que eu fale porque eu boto pra lá. (Marizete)

Essa narrativa ressalta a resiliência de Marizete ao confrontar a discriminação e buscar seus direitos, evidenciando a interseccionalidade das opressões enfrentadas pelas mulheres negras e a sua determinação inabalável em continuar lutando. No discurso das trabalhadoras comunitárias, a presença da dimensão política é marcante no relacionamento com as comunidades negras em Salvador. Reconhecidas como "mulheres centrais"⁵⁰ (Collins, 2019, p.

⁵⁰ Para Collins (2019), este termo se refere as mulheres que ocupam uma posição central nas estruturas familiares e comunitárias das comunidades negras. Elas são fundamentais no funcionamento e sustento dessas comunidades, muitas vezes assumindo papéis essenciais na criação dos filhos, no apoio emocional e financeiro

419), essas ativistas abordam de forma incisiva as desigualdades sociais, a negligência governamental e a ausência de apoio das autoridades políticas. Essa crítica é evidente tanto nas narrativas das ativistas vinculadas a partidos políticos quanto daquelas sem filiação partidária, como Elem e Dona Gina.

O engajamento político dessas mulheres surge do profundo entendimento e envolvimento com os diferentes níveis de discriminação presentes na moradia, educação, mercado de trabalho e saúde. No relato de Dona Gina, fica evidente a denúncia da falta de apoio político e assistência para atender às necessidades da comunidade. Ela expressa decepção com a ausência de suporte por parte dos políticos, ressaltando que o auxílio que recebe, na verdade, provém de pessoas desconhecidas que veem suas postagens nas redes sociais:

A dificuldade aqui é o apoio que eu não tenho. Às vezes eu apoio um candidato pensando que, quando ele ganhar, eu vou poder pedir ajuda. Mas, quem disse que eles dão atenção? Eu sempre peço, mas a dificuldade é que eu fico o tempo todo fazendo o meu trabalho sozinha. Não dependo deles, porque eles não dão atenção. No dia das crianças, por exemplo, eles não vêm dar uma cesta básica, ou brinquedos. Eles gostam de fazer essas boas ações, mas não para mim. Eu não tenho apoio. Quem me apoia são as pessoas que veem as minhas publicações no status do WhatsApp. São pessoas que não têm nada a ver comigo, mas que me ajudam. Político mesmo... eu metralho também viu? E vou lhe dizer outra, tem líder comunitário aqui, que se coloca como líder comunitário, mas que não cuida do bairro, vai para as áreas dos outros porque não tem espaço, aqui mesmo em Cajazeiras, têm muitos que dizem que é líder, mas assim, faz um trabalho ali, um trabalho aqui, mas não labuta mesmo com o povo. (Dona Gina)

Elem, que atua na região do centro histórico, também destaca a falta de apoio político por parte de ONGs, instituições e autoridades públicas à comunidade carente. Durante a pandemia, ela foi uma das primeiras pessoas a se mobilizar dentro do Pelourinho. Elem ressalta em sua fala que esse descaso foi um dos questionamentos levantados pelos moradores do centro histórico de Salvador, os quais se queixavam da ausência de projetos sociais ou ajuda governamental. A ausência de assistência se torna contraditória, considerando que o Pelourinho é representado como um importante patrimônio histórico e turístico em Salvador.

Nesse sentido, a estrutura urbana de Salvador reflete uma lógica capitalista e neoliberal que resulta na segregação do espaço urbano, acarretando consequências excludentes para a população majoritariamente pobre e negra da capital baiana. Conforme abordado por Arantes e Carvalho (2021), a concentração de moradores pobres e negros em áreas homogêneas, precárias e negligenciadas amplifica a situação de vulnerabilidade, uma vez que a ocupação diferenciada

às famílias, na transmissão de valores culturais e no fortalecimento dos laços sociais. Essas mulheres são consideradas "centrais" devido à sua posição central nas dinâmicas sociais e culturais, exercendo influência e desempenhando funções essenciais na vida comunitária.

do território urbano contribui para a persistência e o agravamento das desigualdades raciais. Questões sociais presentes no convívio das ativistas com a comunidade, como desemprego, violência policial, tráfico de drogas e luta por moradia, são intrínsecas ao conceito de "efeito território". Esse termo compreende os impactos, positivos ou negativos, sobre determinados grupos sociais devido à sua localização no espaço urbano, afetando as condições e a reprodução das desigualdades sociais, vulnerabilidade e pobreza (Arantes; Inaiá, 2021, p. 50).

De acordo com Santos (2018), a moradia é um indicador relevante para a identificação do grupo e da posição social dos indivíduos na sociedade, além de refletir o capital econômico que possuem para ocupar determinados espaços. Em Salvador, a segregação residencial urbana apresenta uma dimensão moderada e reduzida nas áreas residenciais populares, onde há uma maior concentração de pessoas negras e menor presença de brancos em condições socioeconômicas desfavoráveis (Carvalho; Barreto, 2007). Essa segregação, embora moderada quando comparada à segregação extrema encontrada em algumas cidades dos Estados Unidos entre brancos e negros, ainda evidencia uma considerável desigualdade socioeconômica entre a população negra e branca.

A segregação espacial em Salvador se reflete na distribuição racial. A população branca tende a se concentrar na região central da cidade, ocupando bairros como Barris, Graça e Canela, além da faixa da Orla Atlântica, que inclui Barra, Pituba e Costa Azul. Em contraste, os bairros do miolo, Subúrbio e áreas classificadas como populares são predominantemente habitados por pessoas pretas e pardas. Esses bairros incluem Liberdade, São Caetano, Tancredo Neves, Pau da Lima, Nordeste de Amaralina e Bairro da Paz, entre outros.

Os bairros nobres, que são majoritariamente habitados por brancos, concentram a maior parte da riqueza da cidade, recebem mais investimentos públicos e oferecem uma ampla gama de equipamentos e serviços urbanos, além de oportunidades de trabalho. Por outro lado, os bairros populares, que são majoritariamente habitados por negros, são caracterizados pela precariedade habitacional, pela pobreza de seus moradores e pelos altos índices de violência. Esta divisão racial e socioeconômica reflete as desigualdades profundas que marcam o centro urbano.

3.3 O TRABALHO COMUNITÁRIO NA PANDEMIA

A pandemia da Covid-19 representou a segunda epidemia enfrentada pela capital soteropolitana desde o surto da gripe espanhola em 1918. Embora breve, ocorrendo entre setembro e dezembro de 1918, esse evento sanitário deixou marcas históricas e sociais

semelhantes à pandemia mais recente enfrentada na cidade, especialmente para a maioria da população negra e de baixa renda.

Cunha (2020) destaca que o ano da epidemia da gripe espanhola coincidiu com o período da reforma urbana liderada pelo governo de J.J. Seabra e sua perspectiva de eugenia social. Essa reforma objetivava restringir o acesso das ruas à população negra, especialmente às mulheres negras. Para aqueles que haviam recentemente saído da escravidão, as ruas representavam tanto autonomia quanto liberdade.

Mesmo décadas após o fim da escravidão e do surto da gripe espanhola, Salvador mantém um quadro social semelhante, evidenciando sua face predominantemente negra e de baixa renda durante a pandemia da Covid-19. Com as medidas de isolamento social, conforme aponta o autor, uma parte significativa da população ficou desprovida de meios para subsistência, aguardando em longas filas para acessar os auxílios governamentais que garantiam apenas o mínimo necessário para alimentação. Assim como no período da gripe espanhola, Salvador continua a enfrentar a precariedade dos serviços públicos de saúde e educação, além das condições habitacionais e moradias precárias em áreas de risco

De acordo com o Comitê Mulheres Negras⁵¹, a população negra brasileira enfrentou um cenário acentuado de vulnerabilidades durante a pandemia da Covid-19. Entre essas dificuldades estavam a fome, o desemprego, um aumento nos casos de violência doméstica e uma alta taxa de mortalidade decorrente do coronavírus. As entrevistadas desta pesquisa testemunharam de perto as adversidades que afetaram a comunidade negra. Além disso, elas elaboraram estratégias de apoio:

Eu ofereço reforço escolar aos meninos da Banda da Rocinha do Pelô, mas depois de todas as normativas que tivemos, especialmente por conta da pandemia, isso não tem sido tão frequente. Contudo, além das aulas de percussão que dou a eles, também me envolvo em atividades comunitárias, como auxiliar na assistência alimentar. Mesmo durante a pandemia, me esforcei para ajudar a comunidade do Pelourinho, no centro histórico, mobilizando amigos e recursos das redes sociais. Conseguimos distribuir duzentas e setenta cestas básicas para a comunidade, pois a situação estava muito complicada, com muitas pessoas passando fome. Eu fui até lá, no São Francisco, na Rua do Bispo, e teve uma rua em que eu entrava e saía chorando. Minha irmã me dizia: “Você não vai aguentar”. Era impossível acreditar, tem gente passando fome ao extremo. Alguns estavam recebendo o auxílio e gastando tudo em bebida, enquanto outros nem sequer tinham recebido a primeira parcela ainda. Foi nesse momento que comecei essas

⁵¹ Fundado em 2017, o Comitê Mulheres Negras tem trabalhado em parceria com a ONU Mulheres para alcançar os objetivos estabelecidos na Agenda 2030 e na Década Internacional de Afrodescendentes. O foco principal do Comitê é apoiar as mulheres negras, que estão entre os grupos mais suscetíveis a enfrentar discriminações baseadas em gênero, raça e outras formas de opressão. Referência: Mulheres negras inovam em estratégias de apoio comunitário na resposta à Covid-19. Conselho Nacional de Saúde, 2020. Disponível em: <<https://conselho.saude.gov.br/ultimas-noticias-cns/1265-mulheres-negras-inovam-em-estrategias-de-apoio-comunitario-na-resposta-a-covid-19>>

doações. Certo dia, fui até a casa de um de um dos meninos da banda para entregar uma cesta básica. Chegando lá, a mãe desse menino disse: “Elem, pelo amor de Deus, você consegue uma cesta básica para minha vizinha? Ela é vendedora ambulante, não está inscrita em nada e está passando fome.” Aquilo mexeu muito comigo... “Você conhece muita gente, por favor, Elem, consegue uma cesta básica para ela.” Eu fiquei chocada. Então, busquei um amigo advogado e pedi ajuda. Ele me acompanhou ao mercado e compramos vinte cestas básicas. Enquanto isso, pensei em compartilhar essa necessidade nas redes sociais, já que outras pessoas poderiam ajudar. Muitos concordaram, mas eu queria fazer de uma forma diferente, dando escolha às pessoas. Sentia uma mistura de medo e tristeza; era doloroso para mim tirar fotos doando cestas básicas. Então, tive uma ideia: postar fotos das pessoas recebendo as cestas, bem amplas, para não identificar quem eram ou de onde vinham, evitando qualquer busca por popularidade, pois sou bastante conhecida por aqui. Foi a partir daí que amigos advogados começaram a trazer alimentos, minhas irmãs também ajudaram, trouxeram alimentos e até litros de álcool para limpar tudo, já que ninguém estava fazendo isso. Ainda não se sabe ao certo como essa doença se espalha, então eu fazia questão de higienizar tudo para que essas pessoas pudessem se alimentar. Era um dilema: gastar dinheiro em álcool para limpar ou ter para se alimentar. Então, eu cuidava da higienização de todos os alimentos, era uma tarefa árdua. Eu compartilhava nas redes sociais para pedir ajuda e levar até as pessoas. Era um processo difícil. Houve uma entrega que me pediram para fazer no Retiro, um lugar que eu nem imaginava existir em Salvador. Vi uma realidade que nunca pensei que fosse possível: pessoas morando sobre casas de palafitas, mesmo ali à beira da estrada, cheio de esgoto, sem higiene. O carro voltou com um cheiro terrível de fezes. Quando cheguei em casa, tomei um banho completo às 23 horas, como se tivesse sido banhada em fezes. Coçava por todo lado e só conseguia chorar, questionando como aquilo era possível. Eles, em uma situação tão difícil, ainda estavam felizes enquanto eu, reclamando da vida, não tinha motivos para isso. Levei vários kits de higiene para eles. Depois de doar as cestas básicas aqui no centro, levei as deles lá e foi uma alegria imensa. Eram quatorze famílias, tristes porque ainda não tinham recebido ajuda da prefeitura. Isso me fez perceber que não tenho motivos para reclamar da vida. Mostrei as fotos para os meninos da banda, até do chão do lugar, e disse: “Vocês reclamam, mas vejam isso.” Os meninos, incrédulos, perguntaram o que era aquilo. Respondi: “Estamos reclamando de barriga cheia, enquanto eles passam fome.” É um momento muito difícil. E ainda tem gente que, nesta pandemia, está envolvida em coisas terríveis, como lavagem de dinheiro. (Elem)

Elem descreve suas experiências de assistência à comunidade do Pelourinho, no centro histórico, durante a pandemia. Seu envolvimento comunitário destaca o papel essencial das mulheres negras na redução dos impactos em suas comunidades. Através de diversas atividades, como reforço escolar, ensino de percussão e ajuda na alimentação, suas ações representam o comprometimento comunitário que muitas mulheres negras assumiram para atender às necessidades básicas das comunidades. Elem, desse modo, compartilhou a dura realidade das pessoas que enfrentam fome e dificuldades para acessar o auxílio emergencial.

Dona Mira relata sua experiência em mobilizar estratégias de solidariedade. Em seu relato, ela ilustra de forma vívida a situação dos vendedores ambulantes e das condições de vulnerabilidade que impactaram os sem-teto nas ocupações. Além disso, Dona Mira detalha a árdua transição para se adaptar às novas normas de sociabilidade, levando em conta que antes

da pandemia, “a casa de um era a casa do outro”, e o contato físico teve que ser reduzido. Ela compartilha que, no início da pandemia, a preocupação predominante era o isolamento, mas a questão da fome e da alimentação logo se tornou mais urgente:

Durante a pandemia, nos deparamos com enormes desafios, principalmente em relação à alimentação. Tomamos a iniciativa de ir às ruas, distribuimos cards nas universidades e, felizmente, recebemos doações de alimentos e cestas básicas. Aqueles que vendiam picolé se viram obrigados a ficar em casa, gerando incertezas sobre como sustentar suas vendas. Algumas pessoas evitavam comprar picolé por medo de contaminação pela covid-19. Havia um receio generalizado de comprar de vendedores ambulantes, seja de picolé, sonho, pastel, entre outros. Paralelamente, as pessoas discutiam sobre o envio de máscaras e álcool em gel, mas e a comida? O que comer? As faxineiras começaram a perder seus empregos, pois muitas donas de casa, preocupadas com a saúde, dispensaram seus serviços. Diante disso, nos reunimos e questionamos: como ficará a ocupação? Criamos cards e os divulgamos nas redes sociais. Graças a Deus, recebemos uma cesta básica, álcool em gel e tecido para fazer máscaras. Não passamos fome e, felizmente, não fomos contaminados. Que alívio, não é? Mesmo estando todos tão próximos uns dos outros. Até hoje, sou procurada para fazer doações. Seja porque alguém está grávida, alguém faleceu. A Covid-19 levou muitas vidas e minha capacidade de ajudar diminuiu. Nossa comunidade sofreu muitas perdas, incluindo aqueles que se mudaram para os condomínios. No início, houve três mortes que me deixaram desesperada, temendo pelas pessoas que vivem nos barracos. Felizmente, por algum motivo, elas foram poupadas pela natureza, evitando uma tragédia sem precedentes. A pandemia foi um período de desespero total. Tínhamos sonhos e projetos para a juventude, mas tivemos que pausar e ouvir especialistas, como o pessoal da Fiocruz e alguns parceiros. Eles nos orientaram sobre como continuar nosso trabalho. Recebemos álcool de alguns órgãos e projetos que incluíam a compra de tecidos para a confecção de máscaras. Ficamos um tempo sem poder fazer muita coisa. As crianças estavam fora da escola e tendiam a fazer bagunça quando não estavam ocupadas. Nossa colega, a pedagoga Juliana, montou materiais de atividades para a juventude. Com esse material, conseguimos manter os meninos mais tranquilos. As meninas se ocupavam fazendo pinturas, desenhos e atividades sobre a Covid-19. Nos desenhos, explicávamos que a Covid-19 era um “bichinho” que fazia tal coisa, ajudando-os a entender melhor o processo. Isso acalmou os ânimos exaltados. As crianças e os pais, que estavam ao lado, começaram a entender melhor, trazendo uma certa calma. Então, a comida começou a chegar, trazendo um pouco de ânimo. E assim seguimos. A pandemia causou um grande impacto, principalmente quando percebemos que não tínhamos dinheiro. As pessoas se viam forçadas a vender suas mercadorias nas ruas para conseguir dinheiro diariamente. Saíam de casa pela manhã, deixando um pão ou nada, para voltar à noite e comer algo. Ficávamos em casa, sem nada para comer além das paredes e do plástico do barraco. Foi então que conseguimos cestas básicas, o que amenizou a situação. A partir desse momento da pandemia, nossa vulnerabilidade se tornou mais evidente. Percebemos o quão vulneráveis éramos, principalmente por não termos dinheiro. Assistíamos à televisão, sem dinheiro para comprar um caixão quando um familiar morria. Os funerais eram restritos, com apenas um ou dois parentes podendo comparecer. Isso causou muita tristeza e choro. Embora tivéssemos nosso grupo, havia pessoas que tinham parentes fora, que contraíram a Covid-19 e ficavam ligando. Não podíamos ver nossos parentes. Para evitar a contaminação, era necessário limitar o número de pessoas e evitar aglomerações no cemitério. Quando uma pessoa morre de Covid-19, não é possível ter contato físico, como beijar ou tocar a mão. O caixão é fechado, o que foi um grande choque para todos nós, acostumados a prestar nossas últimas homenagens. Na ocupação, cada um tem seu barraco, mas a casa de um é a casa do outro. Costumamos passar as noites conversando, mas com a pandemia, tivemos que nos adaptar ao uso de

máscaras, o que foi complicado. Nossa vulnerabilidade em relação à saúde ficou evidente, especialmente quando um parente adocece e não podemos visitá-lo. (...) com a chegada da vacina, houve um alívio. Já tomei a segunda dose e em breve tomarei a terceira. Grande parte da juventude já está sendo vacinada. Recebemos doações de álcool de uma comunidade agrária que fabricava cachaça e começou a produzir álcool durante a pandemia. Realizamos nossas atividades ao ar livre, mantendo distância e usando álcool para higienização. Fomos capazes de realizar atividades com a juventude e as mulheres, fornecendo orientações. Agora, até conseguimos fazer manifestações de rua. A situação melhorou e tende a melhorar ainda mais, já que a juventude e as crianças estão sendo vacinadas. (Dona Mira)

Dona Gina, na comunidade de Cajazeiras IV, ressaltou os desafios enfrentados em sua comunidade, com destaque para o desemprego e a escassez de recursos. Essas dificuldades afetaram de maneira significativa as mulheres negras em Salvador, que historicamente têm desempenhado um papel fundamental na sustentação socioeconômica de suas famílias e comunidades (Soares, 2004).

A população negra, ao longo da história, tem sido marginalizada e excluída das transformações econômicas após a abolição (Carneiro, 2005). No caso das mulheres negras, objeto deste estudo, as oportunidades de trabalho continuam limitadas, levando muitas delas a ocupações domésticas, como diaristas e empregadas domésticas.

Segundo dados do IBGE (2021), os empregos domésticos foram os segundos mais afetados durante a pandemia, logo após o setor comercial. Nesse cenário, Dona Gina compartilha sua experiência na comunidade de Cajazeiras IV:

O momento que mais marcou foi o início da pandemia. Eu distribuí várias cestas básicas, realizando um drive por dois dias e, em seguida, entreguei essas cestas à comunidade. As pessoas ficaram muito felizes. Realizei essa ação até na Arena Imbui, recebendo alimentos aos sábados e domingos. As pessoas paravam o carro e entregavam a mim e a um grupo. Então, reuni esse grupo e comecei a organizar, fazendo camisas e cuidando da parte da alimentação. Foram dois dias de arrecadação de alimentos. Ao final, eu dividia, sendo uma cesta para cada participante, se fossem dez cestas básicas e dez pessoas envolvidas. Eu trazia as minhas dez e já tinha as pessoas certas; no dia seguinte, eu chamava e distribuía. Antes da pandemia, já enfrentávamos dificuldades, e agora a situação piorou muito. Há muito desemprego, muitas mães de família que trabalhavam como diaristas, e muitas dizem para mim: 'Eu trabalhava a semana toda, hoje só estou indo dois dias'. Elas trabalhavam nas casas das patroas, nas famílias, e hoje chegam a me enviar áudios dizendo: 'Oh, Gina, você vai distribuir as coisas? Porque estou desempregada e antes eu trabalhava a semana toda, mas hoje minha patroa mandou eu ir só duas vezes na semana'. É muito triste. As moças daqui, as diaristas, foram mais prejudicadas pelo desemprego. O desemprego afetou mais as mulheres aqui onde moro, não tanto os homens, porque estão sempre em obras, trabalhando como ajudantes, na oficina, no centro, fazendo bicos, mas para as mulheres, as diaristas. Para quem tem crianças, a situação é complicada, pois há muitos gastos, principalmente com comida e lanches. Eu distribuo frutas e verduras de manhã, e as bananas, por exemplo, vêm amassadas. Você acredita que as mães pedem: 'Dona Gina, não jogue fora, porque vou fazer doce para os meninos'. Elas levam até as bananas e, ao chegar em casa, fazem doces e outras coisas. Tem uma mulher aqui que leva e cozinha para tomar café. Ela é portadora do HIV e bate a banana

com água para tomar o remédio de manhã. Eu sei de tudo isso aqui dentro da comunidade, minha filha. É muito triste. Só que ela faz o tratamento em casa e precisa tomar o remédio com leite. No lugar do leite, eu dou as bananas a ela, um monte de bananas durante a semana para ela tomar com o remédio, no lugar do leite. Agora que ela me contou isso, minha prioridade é dar mais bananas a ela. Outro dia mesmo, uma moça me procurou e disse: “Dona Gina, a senhora tem alguma fralda aí porque a filha da minha colega usa fralda e ela só tá ganhando esse dinheiro, acho que é R\$300 e pouco, e não tá dando”. E agora piorou também porque eles ficam muito em casa e tá num gasto terrível, muito, muito mesmo. Se eu pudesse, se eu tivesse condição de toda semana tá doando os kits de merenda, biscoito, salgadinho, essas coisas para as crianças eu fazia. Tudo isso eu sei, aqui dentro da , comunidade, minha filha. Isso é muito triste. (Gina)

A pandemia de COVID-19 agravou os desafios das trabalhadoras domésticas no Brasil, submetendo-as a confinamento, abusos e negação de direitos por empregadores. Muitas foram demitidas ou impedidas de voltar para casa sob a justificativa de representarem uma possível ameaça de contaminação. A maioria dessas trabalhadoras são mulheres negras, chefes de família, residentes em áreas periféricas e constituem 92% do setor no país. Enquanto ganham em média R\$ 1.200,00 com registro em carteira, 75% delas trabalham informalmente, recebendo menos e enfrentando mais vulnerabilidades.

Segundo o Ministério Público do Trabalho (MPT), muitas enfrentam condições de trabalho equiparadas à escravidão, incluindo restrições à liberdade, jornadas exaustivas e ambientes degradantes. Pressionadas por necessidades econômicas, frequentemente são forçadas a aceitar acordos abusivos. Essa exploração, com raízes históricas profundas, afeta significativamente as mulheres negras e as residentes em áreas periféricas, como destaca Piedade (2017, p. 45): "a faxina tem cor no Brasil. Tem gênero. Tem raça. É preta!"

3.4 VIOLÊNCIAS E VIOLAÇÕES

Em novembro de 2015, mulheres negras de diversas regiões do país se uniram na Marcha contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver. Essa manifestação se destacou por reunir mulheres negras de diferentes estratos sociais, tanto em áreas urbanas quanto rurais, simbolizando a união de variadas perspectivas das mulheres negras sobre suas realidades no Brasil (Figueiredo, 2018). Com uma voz de denúncia, essas mulheres contestaram as condições precárias e as violências que permeiam suas vidas diárias, ameaçando a sobrevivência. Além disso, reivindicaram a construção de um novo projeto civilizatório para a sociedade brasileira.

As mulheres negras têm historicamente denunciado a questão da violência em diversas esferas, destacando sua natureza estrutural, presente em vários aspectos da vida social. Isso inclui a violência policial, a violência doméstica, a discriminação no mercado de trabalho, os

ataques às religiões de matriz africana, a limitação no acesso aos direitos sexuais e reprodutivos, além do crescente número de mortes entre mulheres negras, entre outras formas.

Portanto, as mulheres negras representam um dos grupos mais vulneráveis às interseções de discriminações de gênero, raça e classe. Devido às suas posições sociais são muitas vezes encarregadas da responsabilidade política de representar as causas históricas de vários movimentos sociais que buscam construir uma sociedade mais justa (Carneiro, 2005).

Angela Davis ressalta a natureza coletiva da ação política das mulheres negras frente às injustiças sociais. Em uma visita ao Brasil em 2017, ela destacou que a liderança política da mulher negra se caracteriza por enfatizar o coletivo e as comunidades em que vivem. No mesmo ano, em um encontro internacional sobre feminismo negro e decolonial na cidade de Cachoeira-Ba, Davis abordou a condição social da mulher negra. Ela afirmou que quando a mulher negra se mobiliza, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela. Isso ocorre porque qualquer desestabilização na base da pirâmide social, onde as mulheres negras estão situadas, resulta em uma mudança na base do capitalismo⁵².

As mulheres negras que compõem essa pesquisa narram experiências, marcadas por violências e violações. Essas vivências resultam em sequelas emocionais, danos à saúde mental, diminuição da autoestima e uma experiência de vida permeada pela dor. Dada a essa trajetória de dores históricas, Piedade (2017) explica que as experiências das mulheres negras são marcadas pela *Dororidade*⁵³ que se refere as violências históricas e sociais que atingem a mulher negra a cada minuto. Essa dor, segundo a autora, só pode ser sentida a depender da cor da pele e quanto mais preta, mais racismo e mais dor.

A narrativa de Marizete revela a situação de violência sexual que sofreu no ambiente doméstico, ainda na infância. Esse episódio lhe marcou de maneira profunda, causando muita dor e revolta.

Aos 13 anos de idade(...) eu não gosto muito de falar disso(...) eu sofri violência doméstica. Levei 18 pontos na cabeça. A violência sexual, eu não gosto de ficar falando porque não me traz lembranças boas. Mas o que é que acontece? A partir desse momento eu passei por várias situações. E nessas situações eu fui observando como são fechadas as portas pra nós. Na época não tinha a lei do ECA, não tinha a lei Maria da Penha. E aí, o povo foi banalizando. Hoje a gente tem a lei da Importunação, a lei Maria da Penha, mas você observa que a lei Maria da Penha pra uma mulher branca é uma coisa, pra uma mulher preta é outra coisa. Por isso que hoje eu trabalho com as mulheres. Através do coletivo... levo acolhimento, informação, acompanhamento, que é o que nós fazemos. Porque o coletivo Mulher por Mulher? Foi depois de eu ter passado pela violência, eu me senti sozinha, sem amparo. E o que eu observei. Eu fui prestar queixa, na época não tinha a delegacia de mulheres, tinha a delegacia normal. Então

⁵² https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html

⁵³ Piedade (2017) formula o conceito de Dororidade como crítica ao conceito de Sororidade, elaborado pelas feministas brancas. Segundo a autora, o termo sororidade não contempla as experiências das mulheres negras.

a partir do momento que eu fui crescendo e como eu te disse né? Amadurecendo e entendendo que ninguém se importava eu procurei a me importar. E me tornei agente de saúde. E já acontecia essa violência lá dentro dos bairros. Por exemplo, uma colega minha por tá namorando o pai raspou a cabeça dela pra ela não namorar com o rapaz. E aí a gente trouxe pra dentro de casa, mas na casa que eu já sofria violência, mas mesmo assim trouxe pra ela não conviver com a violência lá. E eu notava que sempre era aquela questão de mulheres sofrendo violência de pai, de irmão, de marido, sempre isso, por causa da masculinidade tóxica. Tem casos de filhos que espanca a mãe. A mulher é educada a cuidar. Porque quando botam na cabeça que ela tem que casar, que ela tem que ter filho, ela toma aquilo de uma situação que não pode perder o marido, nem o filho. E aí o que é que acontece? Muitas vezes vai pra mão do agressor. E esse agressor não foi educado a respeitar, a cuidar da mulher. E entender que ali é uma parceira e ele começa a maltratar. Ela tem medo de largar, de largar os filhos, ele tá ali. Todo mundo depende dela. E o que acontece? Ela acaba ficando com o agressor porque tem que cuidar dos filhos, porque ela que cuida de tudo.

Marizete ressaltou a falta de amparo legal contra a violência doméstica, mencionando a inexistência da Lei Maria da Penha na época em que enfrentou o abuso sexual em casa. Além disso, em sua narrativa, expressou descontentamento com o atendimento recebido na Delegacia Especializada de Atendimento à Mulher (DEAM):

Quando uma mulher chega à delegacia, muitas vezes, ela se depara com a reprodução do machismo. Há uma questão delicada ao se expor, especialmente porque existem apenas duas DEAMs aqui, em Brotas e Periperi. Muitas mulheres vêm para cá. Se a mulher for branca e bonita, o tratamento é diferente. Já testemunhei um caso em que uma moça chegou na delegacia e disse: ele trancou a casa, não quer que eu entre, tá com os meus pertences lá dentro. Uma escritã, que foi até exonerada, disse: “seus cacarecos não são resolvidos aqui, mas na defensoria”. Aí eu perguntei se ela diria o mesmo se fosse uma mulher branca de uma família famosa ou política. Porque há uma diferença entre cacarecos e utensílios domésticos. Por que ela fala assim com ela? Ela disse que era para a mulher entender. Mas quem disse que ela é leiga para não entender? Então, é um tratamento diferente. E outra coisa que ela perguntou: Quantas vezes você já apanhou? E depois ainda comenta “Ah, porque muitas vezes gosta de apanhar e vem para cá, deixa pra lá”. É assim que somos tratadas. Não há humanização, nem respeito. É nessa hora que o coletivo vai para lá, porque o enfrentamento é com qualquer um. Estamos fazendo a irmandade de fato para que não haja esse tipo de situação. Então, eu denuncio diretamente. Muitas não gostam de mim, mas eu não me importo. É perigoso, mas não tem o que fazer.

Marizete observou que, entre mulheres brancas e negras, a violência contra as mulheres negras é mais acentuada. Essa afirmação é evidenciada nos dados do Atlas da Violência (2023): Entre 2020 e 2021, houve um aumento de 0,5% nos homicídios de mulheres negras, enquanto houve uma redução de 2,8% entre as não negras. Nos últimos cinco anos, a queda no número de mulheres negras assassinadas foi de 17,6%, comparada a 21,3% entre as não negras. Piedade (2017) enfatiza que mulheres negras são mais vulneráveis à violência e feminicídio, devido à discriminação racial e de gênero, e à marginalização socioeconômica. Essa vulnerabilidade é agravada em comunidades onde a violência é intensificada e os recursos de apoio são limitados.

Carvalho e Arantes (2021) salientam que, em Salvador, regiões caracterizadas por precariedade, informalidade e uma presença estatal reduzida tornaram-se focos de tráfico de drogas e atividades criminosas organizadas. A violência urbana, exacerbada pela escassez de recursos sociais, o crescimento das desigualdades e a ausência de perspectivas, contribui para a deterioração das relações sociais e o aumento da violência, vulnerabilidade e extermínio da juventude negra. As entrevistadas, inseridas nesses contextos, relatam diversas manifestações de violência nas suas vivências junto à comunidade:

Eu tive quatro filhos. Mas, infelizmente, há um tempo atrás, a polícia tirou a vida dos meus dois caçulas. Eu sou vítima da violência do Estado. Meus filhos foram mortos pela polícia. Um tem quatro anos que se foi. E o outro, dois anos. Deixaram filhos. Um deixou dois, o outro deixou um filho. Muita luta. Mas é assim, vou seguindo. (...) Nós sofremos muito com a violência policial. Sempre que a polícia invade os barracos para prender algum jovem, a agressividade era intensa, e eu me colocava na linha de frente. Essas são as situações mais difíceis. Quando ficávamos sabendo que algum desses jovens havia morrido, muitos deles, as mães choravam e gritavam dentro dos barracos. Nós tínhamos que dar assistência, apoio, ir ao IML com elas, ir aos enterros. Fomos a muitos enterros de jovens, é algo muito lamentável. É uma sensação de impotência muito grande, você sente aquela dor e ela não muda, porque a falta será eterna e a solução do problema não vem, ninguém é punido por isso. Nós fomos à corregedoria, mas até hoje nada mudou, então a dor é constante, é sempre presente. Hoje mesmo estamos lamentando muito porque em Coração de Maria, um condomínio do programa Minha Casa Minha Vida, onde moram algumas de nossas pessoas, um menino de 14 anos foi assassinado e neste momento está sendo enterrado. Eu pensei que não teria forças para fazer a entrevista hoje com você. Estava sentindo dor de estômago, mal-estar, vendo na televisão a mãe chorando desesperadamente e me comunicando aqui com uma pessoa nossa que saiu de Escada, que mora lá e está dando assistência, porque aprendeu conosco que é assim que as coisas funcionam. Ela está tirando fotos, providenciando comida, um lanche para as pessoas que estão lá na rua. (Dona Mira)

Para mim, a situação das mulheres que se tornam reféns do tráfico é um obstáculo extremamente difícil. Elas se encontram impossibilitadas de denunciar, pois a polícia não tem permissão para entrar. Frequentemente, o líder do tráfico não quer a presença da polícia. E, muitas vezes, essas mulheres acabam perdendo os pais de seus filhos, pois eles são mortos. Ela não deseja que nada aconteça a ela. Ela quer que a violência não ocorra, mas não sabe para onde ir ou o que fazer. Ela não pode chamar a polícia. Não pode entregar o traficante, porque se chamar a polícia, o traficante irá matá-la. Se entregar o traficante e ele continuar a agredir, ele será morto. Imagine a situação com os filhos dela presentes? É muito, muito difícil. (...) No Subúrbio, tudo é mais difícil. Por isso, eu afirmo que há uma separação, uma segregação em relação ao povo do subúrbio, que está na periferia em comparação ao centro da cidade. Claro que existe violência em todos os lugares, mas aqui é muito intensa. Não sei o que aconteceria se a polícia entrasse. Na Orla, dependendo do local, ela entra de uma maneira, mas aqui no subúrbio é do mesmo jeito em qualquer lugar, seja em Fazenda Coutos, Paripe. Onde quer que ela entre, é com violência, é com brutalidade, é assim que acontece. (Marizete)

(...) Até quando a polícia entra na favela a responsabilidade de mantê-los vivo somos nossa. Foi de nós, nós mulheres. O homem é só a força bruta, nós somos a inteligência entendeu? Então tudo recai sobre nós mulheres negras, da periferia. Então quando nosso filho morre é a

mulher que tá lá, se o marido morre é a mulher que tá lá, se seu pai cai doente é você que tá. Tudo se recai em cima de nós. (...) Às vezes quando um jovem é assassinado, tem mulher que fala assim: “sentou no colo do capeta” Como é que pode? Uma mulher negra que vive na periferia, que tem um filho, que pode acontecer a mesma coisa que aconteceu com o filho da vizinha, vai dizer que o filho da vizinha morreu porque mereceu. Mas ela não tem culpa, ela não tem culpa. Porque o sistema é assim, e a qualquer momento o filho dela pode ser vítima, ela precisa entender isso. (Rita)

As facções exercem uma forte influência na vida das crianças. Uma vez, fomos tocar em um local rival do Pelourinho, Boiadeiro, localizado na Suburbana, perto de São Bartolomeu. Fui aconselhada a ter cuidado, mas decidi que iríamos tocar. Ao chegar lá, reconheci alguns indivíduos que já tinha visto antes. Levei apenas alguns dos meninos mais velhos. É fundamental saber como entrar e sair de qualquer lugar. O comportamento deles é muito direto e objetivo. Eles usam saudações como “bom dia” e “boa tarde”, e preferem o uso do pronome “nós” em vez de “eu”, pois não há singular no plural. Falar “nós” é o correto. No entanto, essas palavras não resolvem nada. Se resolvessem, todos estariam ricos e vivendo bem. Isso só traz miséria. Não há nada, é apenas um mundo de ilusões. Comecei a falar sobre a alegria momentânea e a falsa felicidade: Você não pode sair porque talvez seu próprio parceiro possa te matar. É a realidade da vida. Muitos pensam que estão vivendo a realidade, mas isso não é verdade. Muitos da minha banda já se foram, imagina só? Chorei tanto quanto uma criança, eram os meninos aos quais eu era mais ligada, os que cresceram comigo, sabe? Felizmente, alguns estou muito feliz porque hoje estão trabalhando como moto táxi. Um deles era aquele que todos diziam que seria o próximo a comandar o tráfico na Rocinha, mas graças a Deus não está mais nesse caminho. Era aquele que todo mundo falava, mas não é mais. Fiquei muito feliz por ele. Fui eu quem o ensinou a ler e escrever. Então eu fico muito feliz. No começo, pensei que ele tinha um problema de fala, pois dizia “um relal”, mas não era um problema de fonoaudiólogo, era social, vindo da família que falava errado, e eu o ensinei a falar corretamente (risos). Até hoje brinco com ele quando o encontro: “E aí, um relal”. Ele ri muito com isso. Isso me deixa muito feliz. Infelizmente, a mãe dele já faleceu, mas ele está no caminho certo. É uma sensação maravilhosa. Sinto uma imensa alegria em poder ajudar essas crianças, porque tirar um menino desse caminho ruim para mim é uma conquista imensa, sabe? Poder mostrar o caminho certo, oferecer uma luz no fim do túnel. Muitos dizem que é impossível sair dessa situação, mas quando falam isso, mostro o caminho possível para eles. Alguns dizem: “Ah, mas ele era aquele que comandava, carregava drogas no bolso, transportava”. Todos os meus garotos já viram. Ele deixou cair e os meninos o testemunharam com vários pacotes de drogas no bolso, até mesmo os pequenos, os mais jovens, testemunhando isso. Ele passava por muita coisa, apanhava da mãe, uma vida extremamente difícil. Graças a Deus, ele está seguindo um caminho diferente agora, não se envolve mais com drogas, e isso me traz uma imensa felicidade. (...) Exijo que todos estejam estudando, no caminho certo. Eu não quero ninguém se envolvendo em algo errado. Já sofremos muita crítica por sermos moradores do Pelourinho. Já recebi olhares tortos e até levei um tapa da polícia por estar lá, enquanto um policial estava lá bebendo. Ele disse que não queria ouvir a banda tocando. Ele estava sem uniforme, bebendo, não me conhecia. Fui repreendida enquanto estava tocando, no meu horário de apresentação. Ele me deu um tapa no braço, pegou um balde de gelo e botou na minha mão para me mandar sair. Os turistas vaiaram. Naquele momento, eu nem sabia que ele era policial. No dia seguinte, ele veio pedir desculpas e explicou que foi ordenado por pessoas que disseram que eu não era do Pelourinho. Tenho dezoito anos na banda, muito complicado. Imagine para os meninos, jovens, negros que estão ali, mal vistos, tidos como marginais. É

muito complicado. Imagine se comigo aconteceu isso que estava a frente da banda, imagine para os meninos serem homens também é muito mais difícil né? (Elem)

Segundo o Atlas da Violência (2023), a violência contra indivíduos negros é um fenômeno histórico manifestado em diversas dimensões, incluindo simbólica, moral, psicológica e física. Em 2021, o número de mortes violentas foi liderado por pessoas negras (combinando pretos e pardos), representando 77,1% das vítimas. Em contraste, a taxa para pessoas não negras (agrupando amarelos, brancos e indígenas) foi de 10,8.

A diminuição dos homicídios tem sido mais acentuada entre os não negros do que entre os negros. Os dados indicam que a população negra tem sido sistematicamente vitimizada. O direito à vida tem sido desfrutado de maneira desigual entre os gêneros e os grupos raciais. Em 2021, uma mulher não negra vivia, em média, 10,9 anos a mais do que um homem negro.

Piedade (2017) destaca a dor persistente que afeta as mulheres negras no dia a dia: a dor da perda. No contexto do racismo, essas mulheres têm experimentado a dor de perder seus filhos, tanto biológicos quanto comunitários. A violência policial e a ação violenta do tráfico de drogas têm contribuído para o aumento do extermínio da juventude negra e para a *Dororidade histórica*.

3.5 A LUTA POR MORADIA

O direito à moradia é uma questão que se destaca na trajetória de algumas entrevistadas desta pesquisa. Rita e Dona Mira são representantes centrais do Movimento Sem-Teto da Bahia (MSTB)⁵⁴. O fato de serem duas mulheres negras não é coincidência, pois a luta por moradia na cidade é marcada por cor, gênero e raça. Mulheres negras e pobres, muitas vezes mães solteiras, lutam por moradia devido à incapacidade de pagar o aluguel. Segundo o *Atlas pelo Direito de Morar em Salvador*, a luta por moradia é uma causa comum a homens e mulheres, mas em grande parte das ocupações, são as mulheres negras que lideram essa luta e são as mais que mais sofrem com as violências correlatas, como os despejos e remoções coletivas.

Tanto Rita como Dona Mira, possuem trajetórias similares, as duas foram morar na ocupação por conta da necessidade de moradia. Ambas moravam de favor e todo o dinheiro que conseguiam era destinado ao aluguel, deixando seus filhos com fome. Assim como outras mulheres do MSTB, elas almejavam a conquista de uma casa.

⁵⁴ O Movimento Sem Teto da Bahia (MSTB), fundado em 2003, atua na cidade, mobilizando trabalhadores em prol de habitação digna, melhor qualidade de vida e uma sociedade justa.

Dona mira compartilha suas experiências vividas na comunidade. Ela fala sobre os preconceitos e as negações de direitos fundamentais que enfrentaram durante sua estadia na ocupação do Quilombo de Escada⁵⁵:

As pessoas passavam de ônibus, faziam piadas e nos acusavam de sermos sem-teto e ladrões. O preconceito da sociedade é evidente. Enfrentamos um grande preconceito na ocupação, especialmente de um posto médico próximo que se recusava a nos atender. Quando questionei o motivo, disseram que não tínhamos comprovante de residência ou moradia fixa. Mas como poderíamos não ter uma moradia fixa depois de cinco anos vivendo em uma ocupação de sem-teto? Argumentaram que o local não era nosso, mas como poderia não ser depois de cinco anos morando lá? Quem aluga uma casa apresenta o recibo como comprovante de residência. E quem mora em uma casa que não é sua? Por que, depois de cinco anos vivendo em um local, não temos o direito de nos considerar residentes daquela área? Todos nos veem todos os dias no ponto de ônibus, na padaria, comprando coisas. Então questionamos essa situação. Realizamos reuniões, convocamos as pessoas, falamos com o SUS, com a Prefeitura, escrevemos cartas. Finalmente, começaram a nos aceitar. Antes, se uma criança se machucava, era mandada embora. Se alguém ia se vacinar, era mandado embora. A partir daí, começaram a nos tratar como qualquer outra pessoa.

No contexto das ocupações, as mulheres negras desempenhem um papel fundamental na organização e execução de diversas atividades cruciais, como cadastros, tarefas de limpeza e segurança. Esse envolvimento ativo muitas vezes as coloca em posições de liderança, sendo responsáveis por coordenar as ações necessárias para manter a ocupação funcionando. Contudo, essa visibilidade e liderança também as tornam mais vulneráveis a ameaças, riscos e até mesmo a situações extremas, como a ameaça de morte.

Dona Mira, que teve uma experiência direta na ocupação Escada, compartilha a angustiante narrativa de ter sido alvo de uma ameaça de morte, proveniente de alguém com interesse no terreno ocupado. Este incidente ilustra a dura realidade que muitas mulheres negras enfrentam ao se destacarem na defesa de direitos e na busca por melhores condições de moradia, expondo-as a perigos significativos e destacando a urgência de abordar questões de segurança em ambientes de luta por moradia:

Uma vez fui ameaçada de morte, o que me deixou angustiada. Passei por momentos terríveis na ocupação, com pessoas interessadas na terra me pressionando para sair. As ameaças eram tão intensas que cheguei a ouvir o som de uma arma sendo carregada do outro lado da linha telefônica. Fui forçada a prestar queixa e buscar anistia. Durante uma reunião, recebi uma ligação ameaçadora. O indivíduo queria provar que estava perto e apagou as luzes da sala onde estávamos. Isso causou pânico e todos correram, deixando apenas eu e mais oito mulheres na sala escura. Foi um momento de terror indescritível. Naquele momento, meu medo era pelas

⁵⁵ A ocupação de Escada foi fundada, em 2006, no bairro de Escada – Subúrbio Ferroviário. Dona Mira foi uma das fundadoras da ocupação. O terreno de Escada pertencia à Coelba, que constantemente reivindicava a posse do terreno. Atualmente, o Quilombo de Escada não existe mais e, no lugar onde se situava, agora há uma policlínica. As 400 famílias que inicialmente compunham a ocupação receberam um aluguel social do governo e, posteriormente, foram realocadas para apartamentos do Programa Minha Casa Minha Vida, localizados em diversas áreas, muitas delas distantes do centro da cidade.

peessoas que ficaram comigo. Elas decidiram ficar até o fim, demonstrando uma coragem incrível. Cada uma defende a vida à sua maneira. Ednava, uma das mulheres que ficou, tinha uma cicatriz de uma cirurgia cardíaca. Eu insisti para que ela saísse, mas ela se recusou. Peguei minha bolsa com os materiais da escola e outros itens e saí. As mulheres decidiram que eu não deveria dormir no meu barraco naquela noite e me levaram até o ponto de ônibus. Depois que elas voltaram para a ocupação, entrei silenciosamente no barraco e passei a noite em vigília, olhando pela janela. Na manhã seguinte, quando elas foram verificar o barraco, eu já estava lá. Passei a noite em pé, com as pernas doendo. Depois disso, falei com o coordenador geral e com pessoas de outras ocupações. Fui levada ao secretário de segurança pública e à delegacia, onde prestei queixa. Desde então, não recebi mais ligações ameaçadoras. Houve uma ocasião em que me ameaçaram, dizendo que iriam me atacar e que minha filha ficaria desfigurada. Isso me machucou profundamente. Eu pensei: fazer mal a mim é uma coisa, mas à minha filha, isso é inaceitável. Então, parei para refletir e conversei com meus irmãos. Perguntei se valia a pena colocar a vida das crianças em risco. Decidi que, a partir daquele dia, decidi que ela ficaria apenas no cadastro, mas não mais na ocupação. Parecia que a pessoa estava disposta a se vingar de mim. Minha filha fazia cadastro, ia para as manifestações, mas principalmente quando eu saía e ela ficava sozinha, eu dizia: não, eles continuam. Eu pedia para meus irmãos pra eles ficarem um tempo na casinha até eu conseguir meu próprio lugar. Quando consegui o aluguel social, aluguei um lugar e trouxe ele para lá.

Rita destaca o papel central das mulheres negras no Quilombo do Paraíso, ressaltando a importância da participação política e da solidariedade entre elas. Ela aborda a condição de opressão vivenciada pelas mulheres negras na ocupação, especialmente as mães soltas nas periferias. Em suas palavras:

A galera aqui tem autonomia para realizar oficinas, ensinar a comunidade a ganhar dinheiro e trabalhar, principalmente as mulheres, que na maioria das vezes são mães solteiras. São mulheres que, mesmo abandonadas pelos maridos, seguem trabalhando para criar os filhos sozinhas. É preciso ter um olhar especial para essas mulheres. Nas ocupações do Movimento Sem Teto, se você chegar lá, quem está na linha de frente é uma mulher. (...) O primeiro conflito que vivi foi na ocupação Quilombo do Paraíso, em 16 de agosto de 2009, quando 450 famílias foram confrontadas por dois ônibus cheios de polícia a mando da Conder e quatro Combs da prefeitura, que derrubaram todos os barracos. Foi ali que entrei no movimento. Imagine... dois ônibus cheios de polícia derrubando 450 barracos, e os homens correram, ficando apenas cinco ou seis de 450 famílias. As mulheres enfrentaram a polícia para evitar incêndios e tentaram expulsá-los. Isso aconteceu às 6 horas da manhã, e só conseguimos retirar a polícia às 10 horas. Mulheres pretas criam seus filhos sozinhas, e eles já nascem sendo alvos. Somos alvos da violência. Quando discutimos violência contra a mulher, quem mais sofre é a mulher preta. O sistema faz de tudo para nos prejudicar, inclusive culpando-nos pela criminalidade de nossos filhos. Sofremos muito mais do que uma mulher branca. Precisamos ter atenção especial umas às outras. Não gosto muito dessa história de 'uma não solta a mão da outra', porque muitas vezes essa narrativa não reflete a realidade. Enquanto mulheres negras na periferia ainda perpetuam ideias prejudiciais umas às outras, não podemos dizer que estamos verdadeiramente unidas. Por isso, precisamos intensificar o trabalho entre mulheres, plantar sementes e garantir que nenhuma construção ocorra sem nossa participação. Somos o alicerce da mudança, e não podemos permitir sermos excluídas.

Dona Mira e Rita criticam o Programa Minha Casa Minha Vida. Elas argumentam que o programa complica a vida das pessoas ao realocá-las para regiões distantes do centro da

cidade. Segundo elas, a entrega de uma casa não atende às necessidades dos moradores das ocupações, pois ainda existem contas a pagar, como água, luz e mensalidades.

Essa situação é um desafio adicional para muitas pessoas que têm dificuldades para sair dessa situação devido às dificuldades de sustento e sobrevivência. O subemprego, como catadores de latinhas, marisqueiras, faxineiras, não gera recursos suficientes para sustentar os filhos. Muitas dessas mulheres são mães solteiras e precisam cuidar de três a seis filhos sozinhas. A crítica central é que o programa não considera a complexidade e a totalidade das necessidades das famílias que visa assistir.

O governo prometeu construir casas para nós, mas acabou nos transferindo para o aluguel social e não cumpriu a promessa. Alegou que o terreno era emprestado e que, após um estudo, foi considerado impossível construir ali. No entanto, nos ofereceram casas em outros locais. Com o Programa Minha Casa Minha Vida, surge a dificuldade de encontrar quem cuide dos filhos, pois nos ofereceram casas em outros locais. Fomos realocados para conjuntos habitacionais em diversos locais, dividindo nosso grupo unido. Alguns foram para Pirajá, outros para Itinga e Caçanja. Nosso grupo foi dividido. Juntos, aprendemos muito. A universidade frequentava o local, realizava trabalhos e seminários. Tínhamos uma escolinha e uma pequena biblioteca. Estávamos muito emancipados. Talvez temessem nossa força e, por isso, nos separaram, nos realocando em vários locais, inclusive em Simões Filho. Lá, não tínhamos um meio de subsistência coletiva. Cada um tinha sua atividade: alguns faziam unhas, outros trançavam cabelos, vendiam doces e salgados. Muitos viviam da pesca e da mariscagem, outros da reciclagem. Quando fomos para o condomínio, enfrentamos dificuldades. Em Bromélia, não havia nada perto e as pessoas não tinham o que reciclar. Alguns trabalhavam em casas de família, mas a maioria vivia em condições de pobreza total e subemprego. Hoje, muitos de nós moram nesse conjunto habitacional, fruto da intervenção do Estado e de nossa luta. Lá, as condições de sobrevivência são limitadas. O local é chamado Residencial Preto Velho, um nome que me diz muita coisa. Coincidentemente, me colocaram no Preto Velho, uma preta velha no Preto Velho. Deu tudo certo. Da ocupação de Escada, só eu e mais uma pessoa estamos lá. (...) Agora, os últimos estão sendo enviados para Santo Tomé de Paripe. Fomos dispersos para o norte, sul, oeste e sudoeste, tornando difícil o encontro entre nós. Na época, pagava R\$ 250,00 por mês para cada um de nós para alugar uma casa. Foi difícil encontrar uma casa por esse preço. Depois de dois anos de luta, o valor aumentou para R\$ 300,00. Acredito que ainda seja esse o valor. Aqueles que vão para Santo Tomé ainda fazem parte do aluguel social de 2006. Pense nisso. Quinze anos se passaram. Quinze longos anos. E finalmente, a vitória chegou. Não foi um caminho fácil, repleto de humilhações e dificuldades. Mas a primeira etapa do aluguel social foi concluída, e os barracos foram desmontados. Em seguida, veio a fase do aluguel social. E depois, a construção do abastecimento... Os condomínios começaram a chamar. Eles retiravam as pessoas do aluguel social e entregavam as chaves de suas novas casas. Eu mal consigo acompanhar mais. Dona Mira, eu consegui. Minha casa está em tal lugar. Pronto. Às vezes, as pessoas mudam de número e eu perco o contato. Alguém sempre acaba me dizendo, “eu vi fulano em tal lugar, Dona Mira, ele ainda mantém contato comigo”. Sinto muita falta de alguns com quem tinha uma relação muito forte. Nós prometíamos que, quando ganhássemos a casa, todos ganhariam juntos. Que faríamos muitas melhorias para nós mesmos. Mas isso acabou não acontecendo. Um sonho foi destruído. E eles sabiam disso. Agora, já se passaram seis anos desde que me mudei para o Preto Velho, em junho. Seis anos. É uma área de conflito. Hoje está mais tranquilo, mas o apelido do lugar, devido aos conflitos com a polícia, drogas e outras coisas, é “tiro seguro”. Sim, é conhecido

como “tiro seguro”. Quando pedimos para ir para lá, as pessoas dizem, “não, não é uma boa ideia”. O transporte não chega lá. É uma realidade distinta da ocupação. Existe uma associação comunitária, mas optei por não me envolver. Reivindicar é complicado, pois a primeira demanda seria o transporte, o que seria impossível. A polícia cometeu uma injustiça na comunidade, entrando na Topic para pegar as pessoas. Desde então, foi determinado que não haveria mais Topic lá. Isso já faz três anos. Não seria sensato reivindicar algo que colocaria minha vida em risco. Então, esse é um dos conflitos que você também percebe. Não posso reivindicar o transporte lá, pois entendo que é complicado. (Dona Mira)

O governo do Estado apresentou um projeto para a construção de unidades habitacionais, que são apartamentos. Para muitos na ocupação, isso é maravilhoso porque o sistema incute a ideia de que o pobre deve morar em apartamento. No entanto, o pobre não é para morar em apartamento porque o pobre planta, cria animais, entendeu? Morar em um apartamento pode ser uma conquista. Ao longo de treze anos, para quem está morando em um barraco de madeirite, a entrega desse conjunto habitacional é uma vitória, uma conquista. No entanto, ter um teto nem sempre significa ter uma moradia digna. Isso depende de como as pessoas concebem uma moradia digna. Não adianta viver em um espaço, no caso, quatro paredes, e achar que é uma moradia digna se você está desempregada, passando fome, sem condições de pagar a unidade habitacional, sem acesso à saúde e sem uma segurança pública voltada para os nossos. Depende da forma que cada um pensa o que é a moradia digna. (Rita)

Na narrativa de Dona Mira, é evidente as dificuldades da comunidade de Escada por moradia. O governo havia prometido casas, mas acabou realocando a comunidade para diferentes áreas por meio do aluguel social. A construção de casas no terreno original foi descartada sob a alegação de que o terreno era emprestado e inadequado para construção. Isso resultou na fragmentação de um grupo coeso, que contava com uma rede robusta de apoio e aprendizado coletivo, incluindo uma escolinha, uma biblioteca pequena e a presença da universidade.

Por outro lado, Rita critica a abordagem do governo estadual em relação à construção de unidades habitacionais, especialmente apartamentos, como solução para a moradia de pessoas de baixa renda. Ela ressalta que a visão do governo sobre o que é adequado para os pobres reflete uma ideia estigmatizada de que o modelo ideal é o apartamento. Rita contesta essa visão, argumentando que o estilo de vida dos pobres frequentemente envolve atividades como plantio e criação de animais, atividades que podem não ser totalmente compatíveis com um ambiente de apartamento.

Rita e Dona Mira veem a busca por moradia digna como parte integrante de uma luta maior por uma sociedade igualitária. Elas acreditam que todos devem ter oportunidades sociais que permitam uma sobrevivência e uma vida digna. Nessa perspectiva, a conquista de uma casa não é apenas um fim em si, mas o início de um compromisso contínuo.

Este compromisso é direcionado para a construção de uma sociedade democrática, onde a igualdade de oportunidades não se limita ao acesso à moradia, mas se estende a todas as áreas da vida social. Isso inclui o direito a um trabalho digno, acesso à saúde, segurança e educação de qualidade. Portanto, para Rita e Dona Mira, a luta pela moradia digna é entrelaçada com a visão de uma sociedade onde a dignidade humana é respeitada e promovida. A conquista de uma casa é vista como um passo importante nessa jornada, mas é apenas o começo de um compromisso contínuo com a promoção da igualdade e da justiça social.

Elem, que residiu na Comunidade da Rocinha do Pelô, aguarda desde 2008 a finalização do projeto de requalificação que irá transformar a comunidade em Vila Nova Esperança. Este projeto é parte integrante do Plano de Reabilitação Urbana do Centro Antigo da cidade. O prazo inicial para o retorno das famílias era de dois anos, mas os moradores da Rocinha se mudaram e ainda não voltaram, dependendo agora do aluguel social fornecido pela Companhia de Desenvolvimento Urbano do Estado da Bahia.

Elem salienta que o governo tem planos de realocar funcionários públicos para as casas desocupadas na Rocinha do Pelourinho. Esta decisão coloca em risco os antigos moradores da comunidade, prejudicando sua história. No entanto, os moradores da Rocinha estão resistindo fortemente a essa medida.

A experiência relatada por Elem reflete o deslocamento forçado e a dependência contínua do aluguel social, ambos são aspectos característicos do fenômeno de requalificação urbana. Embora a justificativa para este processo seja a melhoria das infraestruturas e a valorização das áreas históricas, também resulta no aumento da expulsão de moradores pobres, na elevação dos preços dos imóveis e torna a região inacessível para os antigos residentes.

CAPÍTULO IV

MATERNIDADE COMUNITÁRIA EM SALVADOR

Este capítulo visa analisar como funciona a maternidade comunitária em contextos de periferias urbanas, ressaltando o papel central e político das entrevistadas nessas comunidades. Para atingir esse objetivo, serão exploradas as características que compõem essa categoria à luz do contexto sócio-histórico e cultural do matriarcado negro em Salvador. Buscarei demonstrar, por meio das vivências relatadas pelas participantes, a interconexão das dimensões da maternidade comunitária e do ativismo. Por meio das narrativas das entrevistadas, serão delineadas características como a ética do individualismo socialmente responsável, a ética do cuidado coletivo, a linguagem familiar para se referir aos membros da comunidade, bem como nas estratégias que desenvolveram para enfrentar as múltiplas formas de opressões que afetam suas vidas no interior da comunidade negra.

4.1 A INTERCONEXÃO ENTRE MATERNIDADE COMUNITÁRIA E O ATIVISMO

A “Maternidade Comunitária” em Salvador é uma expressão do cuidado coletivo de mulheres negras, profundamente enraizada em questões históricas, sociais e políticas. Esta categoria foi selecionada como uma lente analítica para ilustrar o trabalho comunitário realizado por mulheres negras, que constituem o núcleo desta pesquisa, por uma série de razões essenciais. Em primeiro lugar, é uma categoria que, conforme indicado por Naples (1992), possibilita a captura do significado e da prática da maternidade em contextos marcados por gênero, raça e classe, ao contrário da definição de maternidade que se origina de perspectivas brancas e de classe média.

As mulheres estão inseridas em uma realidade social caracterizada por cultura política, racismo, resiliência, cuidado coletivo, afeto e a inseparabilidade entre o público e o privado. Em comunidades racialmente segregadas, como quilombos, invasões, favelas e bairros periféricos, as mulheres negras frequentemente assumem papéis de liderança e cuidado. Elas organizam atividades comunitárias, oferecem apoio emocional, cuidam dos idosos e doentes e lideram iniciativas de justiça social. A experiência histórica da mulher negra nesses contextos é marcada pela exclusão, mas também pelo papel de resistência e liderança em suas comunidades (Carneiro, 2011).

A maternidade comunitária é uma categoria fluida e dinâmica, que incorpora elementos do ativismo e do matriarcado. Ela reflete a complexidade e a natureza multifacetada do trabalho dessas mulheres, que ultrapassa os limites tradicionais da maternidade convencional para

abranger uma gama mais ampla de responsabilidades e papéis dentro de suas comunidades (Collins, 2019; Naples, 1992).

Nas experiências das *mães comunitárias*, uma ação inicial de solidariedade com membros vulneráveis da comunidade pode evoluir para uma dimensão de ativismo. Por exemplo, uma mulher pode começar cuidar dos filhos da vizinhança, com o tempo, se envolver em campanhas de justiça social para a implantação de creches e escola, com o objetivo de melhorar as condições de vida em sua comunidade. A maternidade comunitária, portanto, é um fenômeno complexo que reflete os contextos específicos culturais, sociais e políticos.

Esta prática, profundamente enraizada em laços comunitários, está ligada ao contexto histórico da escravidão e é perpetuada pelas condições sociais presentes em bairros racial e socialmente segregados. Essa prática comportamental realizada pelas mulheres negras é uma expressão da relação dialética entre as intensas opressões que enfrentam e suas ações de resistência contra essas opressões (Collins, 2019).

A maternidade comunitária e o ativismo estão intrinsecamente ligados na experiência dessas mulheres. As mulheres negras podem desenvolver o ativismo em duas dimensões, conforme apontado por Collins (2019). A primeira dimensão está na luta pela sobrevivência do grupo, desenvolvida no cotidiano e fundamentada nas experiências pessoais para a consciência crítica e elaboração de estratégias políticas diante das injustiças sociais. A segunda dimensão do ativismo, mais reconhecida, promove a luta pela transformação institucional e está predominantemente presente em movimentos sociais e partidos políticos. Ambas as dimensões são interdependentes, contribuindo para a construção de uma abordagem abrangente na busca por equidade e justiça social.

Com o objetivo de aprimorar a compreensão desses conceitos em suas múltiplas dimensões, foi desenvolvido um quadro comparativo para diferenciar a maternidade comunitária do ativismo de mulheres negras na luta pela transformação institucional:

Categorias	Maternidade Comunitária	Ativismo de Mulheres Negras
Foco	Apoio coletivo e redes solidárias de suporte centrados na mulher negra em comunidades racialmente segregadas.	Luta por direitos, igualdade racial e de gênero em contextos amplos.
Objetivo Principal	Prioriza o cuidado coletivo de crianças, jovens e membros vulneráveis da comunidade.	Busca conscientização, mobilização e ação para promover mudanças sociais e políticas.

Estrutura	Baseia-se em redes de apoio entre famílias e comunidades, consolidando um laço familiar comunitário.	Pode envolver organizações, movimentos sociais, protestos, serviços jurídicos e ações políticas.
Ênfase	Enfatiza o compartilhamento de responsabilidades e cuidados.	Enfatiza a denúncia de injustiças e busca por justiça e igualdade.
Abordagem	Acolhimento, suporte emocional e compartilhamento de recursos sociais (alimentação, saúde, educação).	Empoderamento, visibilidade e luta contra opressões históricas e estruturais.
Desafios Comuns	Acesso a recursos limitados, estigmatização e falta de apoio institucional.	Enfrentamento do racismo estrutural, discriminação de gênero e falta de representatividade.
Resultados	Fortalecimento da comunidade, solidariedade e resiliência.	Conscientização, mudanças legislativas e transformação social para alcançar igualdade e justiça.
Alcance	Comunidade local.	Sociedade como um todo.

A maternidade comunitária não se limita à criação dos filhos biológicos, mas se estende ao cuidado coletivo e à nutrição da comunidade como um todo. Este papel materno muitas vezes envolve a assunção de responsabilidades centrais na comunidade, fortalecendo a conexão social e emocional entre seus membros. O ativismo, por sua vez, projeta demandas sociais, muitas vezes de forma institucional (movimentos, sindicatos, ONGs, etc) e geralmente tendo em vista a sociedade como um todo, podendo surgir e se desenvolver como uma extensão deste papel materno-comunitário. As mulheres, ao assumirem responsabilidades centrais em suas comunidades, tornam-se defensoras dos direitos e necessidades de seus membros. Elas lutam por igualdade social e mudança positiva, utilizando suas influências e conexões para mobilizar a comunidade em torno de causas comuns.

Portanto, ao analisar as experiências dessas mulheres na comunidade, é importante considerar a interação entre a maternidade, trabalho comunitário e o ativismo. A centralidade, a responsabilidade e a conexão social e emocional que caracterizam o papel dessas mulheres nas suas comunidades são aspectos fundamentais que moldam suas experiências e contribuem para a eficácia de seus ativismos.

4.2 A CENTRALIDADE POLÍTICA NA COMUNIDADE

De acordo com a literatura, a ética do cuidado emerge da posição subordinada das mulheres no patriarcado, sendo a inclinação das mulheres para a prática relacional do cuidado uma construção histórica e cultural (Chodorown, 1990; Gilligan, 1982). Para as mulheres negras, essa dedicação relacional adquire uma dimensão política interseccional, considerando a maneira como historicamente politizaram as relações de cuidado (hooks; Collins, 2019).

O patriarcado, a produção capitalista e a divisão sexista e colonizadora determinam as responsabilidades e os papéis de quem presta e quem recebe cuidados. As mulheres negras, muitas vezes assumindo a tarefa individual de cuidar da casa, dos filhos e do sustento econômico da família, encontram-se em uma posição de maior vulnerabilidade devido à falta de recursos materiais e ao acesso limitado a instituições e serviços sociais.

Nas histórias de vida das entrevistadas, nota-se que a predisposição para o envolvimento com o trabalho comunitário frequentemente é um reflexo direto de suas próprias experiências pessoais com a pobreza e a falta de oportunidades. Essas vivências moldam a percepção que possuem das relações sociais, proporcionando uma compreensão clara e profunda das condições de privação enfrentadas pelas pessoas da comunidade.

Dona Gina, por exemplo, revela sua motivação para o trabalho comunitário ao se ver como alguém que possui um entendimento nítido das condições de carência no local:

Há uma invasão aqui que era chamada de Cidade do Plástico. Já na VI. Tudo é perto, você atravessa de uma ponte para outra e já está em outro bairro. Havia essa invasão que tinha muita gente, muita gente que precisava, então eu comecei a distribuir pão aqui na minha casa. Distribuição de pão e danone. Decidi fazer essas ações porque as pessoas sempre me pediam, vinham me procurar se eu não tinha alguma coisa, se eu não tinha outra, eu passei fome e sei como é. Eu fui ver se não tem alguém que possa fazer uma doação para eu distribuir para vocês e aí sempre vinham as mães passar aqui, porque aqui onde eu moro é caminho e aí passa um e me pede uma ajuda, isso me dói quando eu não tenho para dividir. A partir daí eu comecei a correr atrás das coisas, a fazer minhas ações, aí se eu tenho, eu peço, aí eu público no meu Instagram aí as pessoas se comovem e me chamam ‘eu tenho umas roupas aqui para doar, você vem buscar? É na Graça.’ Eu vou e trago. ‘Eu tenho aqui umas fraldas para doar, você quer?’ Quero. Aí eu sempre faço os meus trabalhos aqui na minha casa, o pessoal já sabe e sempre Gina. ‘Gina, você consegue uma muleta? Gina, você consegue uma fralda?’ Isso aí são minhas ações que eu faço aqui no bairro. E aí eu abro a minha casa e recebo os moradores, os vizinhos, que são meus vizinhos também. Quando eu vou fazer alguma ação eu abro a minha varanda, se hoje eu vou entregar cesta, aí vem o povo. Hoje é doação de roupa, eu coloco as roupas aqui na minha varanda e espalho, aí a varanda enche e o povo leva, é sapato, o que tiver. E às vezes eu posto, e aqui já está cheio de gente para vir buscar as coisas. Isso são minhas ações. Em tempo de festa, na sexta-feira santa eu gosto muito de doar os ovos de páscoa às crianças porque eu sei que muitos pais não podem comprar, por eu nunca ter tido isso quando era criança, então eu acho que o pouco que eu puder mudar... Aí ovo de páscoa, eu vou e faço, chamo as crianças, eu cadastro aquelas crianças e aí eu chamo, ou mando a mãe vir e pegar.”

Dona Gina também evidencia um conhecimento profundo da realidade de sua comunidade, demonstrando sensibilidade e discernimento em suas ações comunitárias. Ela toma decisões conscientes ao distribuir doações, dando prioridade aqueles que enfrentam as maiores dificuldades. Seu processo de seleção é transparente, baseado em critérios como condição habitacional, renda e número de filhos.

A narrativa também destaca sua preocupação com a vizinha que não se apresenta na frente da porta nos dias em que está sem comida. A solidariedade de Dona Gina transcende a distribuição formal de doações; é uma prática diária de cuidado coletivo, onde ela se envolve com a situação de cada indivíduo e busca amenizar suas suas dificuldades:

*(...) Muitos aqui trabalham informalmente. Às vezes, recolhem latinhas, às vezes não trabalham, fazem bicos. Há mães com três, quatro filhos e eu digo 'Pelo amor de Deus. Oh, fulano, você não precisa'. Eu mesma digo, 'você não precisa'. Começo a explicar que fulano trabalha, não mora de aluguel, tem sua renda, então não vou dar a você. Não vou dar a você, vou dar a fulana porque fulana mora de aluguel, fulana tem quatro filhos e só vive disso. Eles entendem. **Acontece que eu conheço a vida de muitos aqui, então não dou a qualquer um que chega aqui, eu seleciono e dou.** Eles me entendem. Então eu digo 'Oh, fulano, seu filho trabalha, você não mora de aluguel. Já você, Joana, mora de aluguel, você...' Eu falo mesmo, na frente de todos, um vem, outro vem. 'Dona Gina, eu vim buscar.' 'Dona Gina, a senhora está dando cesta, né?' Eu vim buscar. **Aí eu digo 'Você não, porque isso e isso. Já ela não, porque vejo que ela precisa e tudo.'** Então não tem aquela agonia de dizer 'ela deu a fulano'. Aqui mesmo tem uma próxima que tem dia que não tem o que comer, ela diz: 'eu fico deitada o dia todo com minha filha, essa daí fala'. Eu sei que ela precisa, mora de aluguel, recebe um benefício pequeno. **Aí ela diz 'quando você me ver deitada assim é porque não tem nada aqui em casa pra eu comer.'** **Aí eu fiquei com isso na cabeça, fulana me disse que quando ela não aparece assim na frente da porta é porque ela está deitada porque não tem nada pra comer. Eu aqui em casa matutando. **Aí eu olho, aí eu olho, quando menos se espera eu pego uma sacolinha que meu marido não gosta muito, encho de um bocado, faço aquela, aí ela aparece, chamo com a mão e quando ela chega aqui eu entrego 'tome minha filha, tome.'** Ou se não, se eu passar na porta dela eu já saio daqui com seu saquinho. 'Fulana, Fulana. Oh, dona Gina, eu estou deitada.' E eu já sei. Toma aqui, toma. Ave Maria! Aquilo, minha filha, é um tal de 'obrigada dona Gina, obrigada dona Gina.***

Na sua trajetória de vida, Marizete enfrentou violência doméstica. Esse episódio traumático a motivou a prestar mais atenção às mulheres de sua comunidade. Seu senso de solidariedade e acolhimento não se limita apenas às mulheres, mas se estende a toda a comunidade. Em uma narrativa específica, ela descreve sua atuação como uma figura de autoridade na comunidade, dialogando com homens que praticam violência doméstica. É relevante que os moradores a procuram como alguém que inspira confiança e segurança:

Me senti isolada e, por um longo período, guardei ressentimentos contra minha mãe, pois sentia que ninguém me escutava, ninguém me atendia, ninguém me acolhia. Uma psicóloga me explicou que eu agia assim porque me defendia de todas as formas possíveis: com os olhos,

com a mão, com a boca. Na minha vida não é só sobre mulheres. Já defendi meninos aqui contra a homofobia, pois vejo a necessidade de olhar para o nosso povo como um povo que não teve a oportunidade de realmente entender o que está acontecendo consigo mesmo. É assim que eu enxergo. Porque o grau de instrução não é sinônimo de conhecimento. Outra coisa é que, muitas vezes, banalizamos a situação, como eu te falei. Já tive homens que me procuraram porque estavam prestes a serem denunciados pelas suas mulheres. Inclusive, recentemente, teve um que veio conversar comigo. Ele veio conversar porque a esposa dele estava prestes a fazer uma denúncia. Ele disse: 'Vou conversar com Marizete'. Então eu perguntei: 'Por que você veio?' Ele respondeu: 'Porque minha mãe disse que você me entenderia, mesmo eu sendo homem'. E eu realmente entendi a situação dele. Apesar de eu ter dito a ele, graças ao Soberano Deus. Eu não sou cristã, mas tenho o costume de chamar ao Soberano Deus. Eu conversava muito com a mãe dele. Fazia rodas de conversa na academia onde ela participava. Mas ela percebeu pelo meu discurso que eu não estava falando de guerra dos sexos. Então, quando ele veio conversar comigo, sendo um homem negro e a mulher dele prestes a denunciá-lo, eu disse a ele: 'Vá responder, porque você errou. É uma questão de educação e eu conversei com sua mãe: E acontece isso'. Eles não estão juntos hoje, mas ele me agradece muito pelo fato de coisas que ele não tinha conhecimento como homem. Da opressão que ele exercia sobre ela e da situação dela de não aceitar. E ela também reproduzir, porque nós reproduzimos o machismo.

Marizete destaca que, mesmo antes de assumir o papel de agente de saúde, já estava envolvida com as demandas comunitárias. Ela ressalta seu comprometimento com uma cooperativa local e a colaboração com recicladores, enfatizando sua participação ativa em iniciativas voltadas para a sustentabilidade e geração de renda. Além disso, compartilha um episódio marcante em que um rio próximo à sua casa transbordou, resultando na inundação de residências na área. Sua luta subsequente para drenar o rio demonstra não apenas seu compromisso comunitário, mas também sua atitude proativa na resolução de desafios enfrentados pela comunidade. Este histórico de engajamento e ação precoce indicam uma responsabilidade cumulativa com o cuidado e a defesa do coletivo.

Ela relata sua ética do cuidado em diversas experiências compartilhadas na comunidade, como o auxílio prestado a uma moça que se automutilava como consequência de adoecimento mental. Esse relato evidencia a sensibilidade e o compromisso de Marizete com a saúde mental na comunidade, destacando sua postura dedicada diante das problemáticas sociais que surgem na comunidade:

Uma jovem se aproximou de mim, relatando que havia uma pessoa necessitando de auxílio, motivada por uma mensagem que eu havia divulgado em um carro de som sobre a saúde mental, com ênfase na saúde mental de nós, mulheres negras. Porque é distinta. Não se pode afirmar que é igual, tudo para nós é mais desafiador. Seja violência doméstica, violência obstétrica, qualquer tipo de violência recai sobre nós. Na pirâmide social, estamos na base sustentando tudo, essa é a realidade, e sofrendo também. Então, ela me informou que havia uma pessoa que se automutilava. Por conta de um cartaz que eu havia colocado na rua, ela veio me procurar. O que eu sugiro, já que não sou psicóloga, é que essa pessoa procure um psicólogo, um CAPS, pois sou agente de saúde. Mas, como eu mencionei no cartaz, é

importante que qualquer pessoa escute, compreenda, ajude, tenha humanização. Qualquer um pode fazer isso. Qualquer pessoa. Desde uma criança até qualquer adulto pode fazer isso. Pedi a ela que me desse o telefone e o nome da pessoa para que eu pudesse ligar. Porque eu faço isso. Eu não delego a alguém sem fazer a minha parte. Eu não consigo ficar bem, essa é a minha realidade. Quando eu vejo um problema, eu vou atrás dele (...) não tem isso de dizer tal órgão, tal órgão não. Eu vou atrás do órgão. Eu sou assim! Liguei e perguntei a ela 'o que posso fazer para te ajudar?' Ela respondeu: 'eu não tenho coragem de ir'. E me mostrou uma foto dela toda cortada. Porque eu tenho vergonha. Mas eu disse: eu vou com você. Mesmo que você não diga nada, eu vou até o psicólogo com você... Eu disse: Eu confio muito em você. Eu vou. Ela me disse que tinha duas crianças. Então eu disse: então vamos nos encontrar e ir juntas. Onde você mora? Em Periperi. Então eu disse: vamos nos encontrar na Praça da Revolução e ir juntas. E eu vou com você. Marquei para ir com ela. Você me dá o endereço porque se ela não for eu vou lá para conversarmos. Ela me contou várias coisas da vida... por isso que eu vou, porque eu me senti só. Então eu não desejo isso a ninguém.

Dona Mira exerce uma posição central no Quilombo de Escada. Em sua história de vida, ela compartilha suas experiências de instabilidade habitacional, vivendo de aluguel em condições de vulnerabilidade social. Essa experiência, marcada pela falta de moradia e dificuldades, a motivou a se dedicar à comunidade e às questões sociais, impulsionada pela necessidade:

Um dos motivos que me levaram a me envolver com a comunidade foi a necessidade. Eu sempre senti na pele os problemas que afetam a população pobre e marginalizada, o que me motivou a lutar e a protestar. Houve uma vez que me mudei para uma pequena casa alugada, feita de taipa no bairro 7 de abril. Guardei meu primeiro salário do País Mendonça em uma bolsa, que coloquei debaixo do colchão. Quando cheguei em casa, estava toda destruída. Meu único pensamento era no meu salário. Perdi a casa, as roupas, tudo (...) por um longo período, também morei em uma casa cedida por meu irmão, que sempre me tratou muito bem. No entanto, a esposa dele constantemente me lembrava que a casa não era minha, o que me causava grande angústia. Naquela época, eu estava financeiramente apertada, ganhando pouco e com quatro filhos para sustentar. Uma vez, num terreno próximo, notei uma bandeira vermelha onde algumas pessoas tinham montado um pequeno barraco. Lembrei-me da novela 'Rei do Gado', que retratava a vida dos Sem Terra. Aquilo me tocou profundamente. Decidi então que iria até lá. Afinal, eu já estava em uma situação difícil. A novela mostrava que eles recebiam casas e terras, e eu pensei que poderia ser uma boa solução para mim. Sempre fui uma pessoa decidida, então não hesitei. Chegando lá, expliquei que estava sem moradia e gostaria de um pequeno espaço. Pedi que anotassem meu nome no papel. Expliquei que estava realmente precisando, pois não conseguia mais pagar aluguel. Meu salário era baixo, e todo o dinheiro ia para o aluguel, deixando meus filhos passando fome. Estava morando de favor, desempregada e com pouco dinheiro. Gastava metade do salário com o aluguel e ainda assim continuava passando por necessidades.

O relato de Dona Mira demonstra que seu envolvimento com a comunidade é motivado pela necessidade e pela empatia que ela desenvolve ao vivenciar diretamente os desafios enfrentados pela população pobre. Ao “sentir na pele” os problemas relatados, Dona Mira se engaja na luta política, destacando sua preocupação com o bem-estar coletivo. A insegurança

habitacional, passando por casas alugadas, perda de moradia e a dependência de favores familiares, ressalta a sua conexão com as dificuldades vivenciadas pelos sem-teto na comunidade.

Na narrativa das entrevistadas, percebe-se que grande parte do reconhecimento que possuem é resultado de suas ações como "mães comunitárias". Seus nomes e suas casas são referências para a comunidade, simbolizando proteção e acolhimento em um contexto de opressões:

Sou conhecida em toda a comunidade. Minha família nasceu e foi criada aqui, somos dez irmãos. Tenho vários alunos, pois ofereço aulas de reforço escolar na comunidade. Um desses alunos, por quem tinha um grande carinho, se envolveu com o tráfico. Ele parou de estudar e se matriculou no Enceja, e eu estava ensinando a ele. Infelizmente, ele foi chamado e sentou na praça do sol, onde foi alvejado por vários tiros. Eu não estava lá na hora, mas tive que amparar a mãe dele. Na comunidade, presenciamos todo tipo de violência. Há meninas que apanham, que se envolvem com o tráfico, que fazem rifas, muitas estão envolvidas no tráfico. Ainda assim, todos me conhecem aqui. Se alguém chegar procurando por Marizete, todos saberão indicar. Até mesmo um agente de saúde que veio comprar uma bicicleta na OLX aqui em Periperi foi orientado a me procurar. Todo mundo me conhece, de ponta a ponta. (Marizete)

Elem, maestrina da Banda da Rocinha do Pelô, expressa sua preocupação em apoiar os membros da comunidade durante a pandemia, buscando doações nas redes sociais. Para evidenciar a entrega efetiva das cestas básicas aos moradores, ela registrava fotos, porém, tinha receio de que suas ações fossem interpretadas como "assistencialismo". Como uma figura respeitada e conhecida na região, Elem não pretendia se promover às custas da situação emergencial, considerando que já realizava esse trabalho comunitário antes da pandemia. Ela diz:

*Pensei em compartilhar essa necessidade nas redes sociais, pois outras pessoas poderiam ajudar. Muitos concordaram, mas eu queria abordar isso de uma forma diferente, dando escolha às pessoas. Sentia uma mistura de medo e tristeza; era doloroso para mim tirar fotos doando cestas básicas. Então, tive uma ideia: postar fotos amplas das pessoas recebendo as cestas, sem identificar quem eram ou de onde vinham, evitando qualquer busca por popularidade, já que sou bastante conhecida por aqui. Jamais quis expor alguém em um momento difícil só para ganhar curtidas ou algo do tipo. Fiz isso para chamar atenção e conseguir mais ajuda. (...) Nunca recebi ajuda do governo. São mais amigos mesmo, que eu coloco nas redes sociais e se mobilizam e trazem a ajuda, né? E essa foi a primeira vez que eu fiz, porque sempre fiz, mas nunca coloquei em redes sociais. Há anos que venho fazendo essas ações de dar alimentos e **nunca passamos pelo que estamos passando**, não é? Eu nunca tirei foto nem nada, sempre foi coisa pequena assim, mas sozinha jamais ia conseguir fazer tantas doações, porque não tenho dinheiro pra doar duzentas e poucas cestas básicas pras pessoas.*

A centralidade política que ocupam na comunidade caracteriza a maternidade comunitária. É relevante destacar que essa perspectiva pode variar em diferentes contextos culturais, e nem todas as mulheres negras compartilham necessariamente dessas crenças e

disposição para se dedicar à comunidade. A diversidade de experiências deve ser reconhecida e respeitada ao discutir questões relacionadas à maternidade, cuidado e liderança feminina.

A pesquisa destaca que as entrevistadas exibem características que as situam dentro da maternidade comunitária e da coletivização do cuidado. Suas experiências como “mães de criação da comunidade” formam a base para o ativismo político, embora essa ligação possa variar conforme as experiências individuais.

Dona Gina e Elem, que não estão vinculadas a movimentos sociais ou partidos políticos, mostram aspectos mais marcantes de maternidade comunitária em comparação com Marizete, Rita e Dona Mira, que têm participação ativa em movimentos e partidos políticos, evidenciando uma tendência mais forte para o ativismo do que para a experiência da maternidade na comunidade.

Embora as participantes se enquadrem no perfil de “mães de criação” devido à centralidade no local de atuação, laços comunitários, solidariedade e proteção oferecida à comunidade, essas características se manifestam em diferentes níveis, dependendo do grau de envolvimento com a comunidade. Frequentemente, suas práticas indicam uma intersecção entre maternidade comunitária e ativismo.

Ao analisar a narrativa das entrevistadas, percebo a presença marcante da ética do individualismo socialmente responsável, intimamente ligada à vivência prática na comunidade e à construção de redes de solidariedade com os membros locais. Nas suas narrativas, emerge uma crítica contundente às lideranças e aos representantes políticos que não compartilham das vivências cotidianas e não enfrentam os problemas sociais vivenciados no cotidiano da comunidade:

Os políticos aparecem, fazem discursos e às vezes oferecem alguma ajuda pontual, mas no fundo é por interesse, por votos. As pessoas acabam se iludindo. Sabe, eu me vi nessa situação de distribuir cestas básicas porque simplesmente não aguentava mais ver tanta gente passando por necessidades. É como se você sentisse que precisava fazer algo melhor, mais humano, é um apelo do coração, é ver alguém chorando. (Elem)

Eu não gosto do título líder comunitária. Porque politicamente falando esse título é barganha com a comunidade, é uma vergonha, eu não quero esse título não. Que nada! Diz que é assessores de não sei quem. Eu estou fora! Líderes de comunidade é aquele que se preocupa com a comunidade, que se entrega, se abnega, que quer procurar o bem da comunidade, o bem coletivo não pro seu próprio bolso. Se você doa uma cesta básica, você não está dando nada. Você está cumprindo seu dever comunitário, que é poder ajudar o seu povo. Então, eu acredito que isso é um verdadeiro aquilombamento de coração. Instruir uma pessoa a ler e escrever para que ela entenda é uma obrigação. Eu me sinto obrigada a fazer isso. Agora, quando você recebe isso de outra pessoa como um elogio, essa é a forma de... Eu não gosto de canudo. Tem líderes por aí que dizem sou assessor de não sei quem. Mentira! É um vendedor de comunidade,

entendeu? Cheio de orgulho, se acha que é o melhor. É o capitalismo ali buscando só o dinheiro. Não tem humanização, não tem respeito. Não dar não... (Marizete)

(...) Tem pessoas que se dizem líder comunitário, mas que dentro do bairro não cuida do bairro, vai para as áreas dos outros porque não tem espaço, aqui mesmo em Cajazeiras tem muitos que diz que é líder, mas assim faz um trabalho ali, um trabalho aqui, mas naquele lugar que ver que precisa não fazem e tem gente que a gente ver que precisa mesmo. (Dona Gina)

Na pesquisa de Leal (2020) sobre o protagonismo político de mulheres negras em comunidades, a vivência na comunidade se manifesta de duas maneiras distintas, diferenciadas entre o "movimento" e a "política". A "política" está diretamente associada a partidos políticos, candidatos, eleições e ao "poder público", englobando promessas de campanha e tomada de decisões em níveis institucionais. Por outro lado, o "movimento" é descrito como um esforço mais prático e direto, concentrado em trazer melhorias concretas para a comunidade, uma forma de ação que "faz acontecer" e que depende da colaboração coletiva.

Nessa distinção entre essas duas esferas, a autora destaca que uma das entrevistadas da sua pesquisa relata que, no movimento de luta pela moradia, a entrada da "política" fez com que muitas pessoas se afastassem da vivência na comunidade. No contexto da pesquisa, a política estaria associada à fragmentação da coesão comunitária, resultado da inserção dos partidos políticos, que começaram a desintegrar a luta prática. Essa divisão foi estabelecida entre aqueles envolvidos na "luta" e aqueles associados à "política" partidária.

As narrativas de Elem, Marizete e Dona Gina indicam que a verdadeira essência da participação política reside na experiência prática e direta na comunidade. Elas veem a política institucional como um sinônimo de "política falsa". Para essas entrevistadas, a experiência real e profunda com a comunidade é fundamental. Ao mesmo tempo, elas expressam críticas aos líderes comunitários e partidos que alegam representar os interesses locais, mas não cumprem suas promessas.

Ao compartilhar sua trajetória de vida, Rita descreve os primeiros passos de sua jornada no Movimento Sem Teto. Antes de sua participação ativa no movimento, Rita vivia em condições precárias, enfrentando a urgência de encontrar um lar para si e seus filhos. Sua narrativa destaca a *ética do cuidado coletivo*, evidenciada quando acolhe membros da comunidade que se dirigem à ocupação em busca de refúgio:

(...) Foi através de uma amiga minha que me chamou para abrir uma ocupação. Eu disse a ela que não vinha porque não gostava dessas coisas, achava que era tudo ladrão. Ela disse: "Oh, Rita, vamos lá para você ver." Aí eu fui, aí nós ocupamos. Eu morava aqui em Periperi. Só que eu morava no que é dos outros, na casa dos outros, entendeu? Aí eu peguei e vim. O que ela fez quando eu cheguei na ocupação, que a gente abriu no mesmo dia, foi me dar uma tarefa. Disse: "Vou te dar uma tarefa. Você vai pegar o nome das pessoas e eu vou passando os lotes."

Aí eu vi as pessoas chegando com cinco, seis filhos, sem ter onde morar, implorando pelo pedaço de terra e não sei o quê. Aí eu peguei e voltei para casa nesse dia. No outro dia, voltei de novo, de manhã, para ajudar. No terceiro dia, não voltei mais. Só voltei para pegar minhas coisas da casa dos outros porque construí um barraco para mim. Foi nesse dia que me identifiquei. Disse: “Olhe, é isso que eu quero para mim.” Aí peguei, saí da casa dos outros e vim morar dentro de uma ocupação, fazendo todo o trabalho dentro dessa ocupação. (...) Ali já fui me engajando, gostando e fiquei na ocupação. Depois teve uma eleição, e nessa eleição eu fui a mais votada. Na época, eu já entendia que o preconceito com uma mulher era muito grande, porque geralmente, em todas as ocupações, a maior parte dos coordenadores eram homens. Naquele momento, eu me senti orgulhosa porque quatrocentas e cinquenta famílias me identificavam como liderança, e uma mulher.

Na narrativa, Rita exemplifica como sua preocupação inicial com a busca por moradia se expandiu para uma questão de maior amplitude. Seu senso de responsabilidade e engajamento a transformaram em uma figura proeminente na comunidade, assumindo a liderança nas tomadas de decisão. Seu envolvimento com as problemáticas sociais locais estimulou seu ativismo, que se originou de sua vivência na comunidade e da percepção das dimensões estruturais e opressivas que permeiam o racismo, o machismo e a pobreza na luta por moradia. Rita relata:

*Dentro da comunidade, durante a eleição, eu me tornei a coordenadora mais engajada dentro da ocupação. As famílias criaram uma identidade comigo, pois as pessoas foram se identificando umas com as outras. As lideranças nascem dentro do território, não podemos simplesmente chegar e impor quem será a liderança. A comunidade precisa se identificar com essa pessoa e querer que ela seja a coordenadora do local. Acredito que a forma como você trabalha com as pessoas é importante. Muitas vezes, precisamos nos colocar no lugar do outro. Então, você precisa ter **carisma, ter a sensibilidade para resolver problemas, conflitos** (...) E não é só aqui. Em todas as ocupações do Movimento Sem Teto, quando há conflito, sou logo chamada. Então, acredito que as pessoas veem em mim alguém que pode resolver aquele problema.”*

Na narrativa, Rita se destaca como uma liderança que emergiu do interior do território, evidenciando a importância da sua centralidade pela própria comunidade. A sua liderança não foi imposta, mas sim escolhida devido à identificação entre Rita e as famílias da comunidade. Essa identificação é construída por meio do carisma e da sua sensibilidade para resolver problemas e conflitos, além de sua capacidade de se colocar no lugar das pessoas. Essas características apontam para uma abordagem acolhedora e solidária, características fundamentais de uma figura materna na comunidade.

Ao ser chamada para resolver conflitos em diversas ocupações do Movimento Sem Teto, reforça a confiança que a comunidade deposita em sua habilidade para lidar com situações difíceis. Sua atuação vai além do cargo formal de coordenação, refletindo um papel mais amplo

de cuidado, proteção e resolução de problemas. O seu papel de “mãe comunitária” é exercido não apenas pelo seu título como coordenadora, mas principalmente por sua prática e habilidade comunitárias em estabelecer laços, resolver conflitos e ser reconhecida como uma defensora do bem-estar comunitário.

O vínculo familiar entre as mães comunitárias e os membros da comunidade é uma característica intrinsecamente interessante no fenômeno da maternidade comunitária. Essa conexão vai além de uma simples relação educativa e orientadora; ela reflete a construção de uma família comunitária, onde os laços são forjados não apenas por laços sanguíneos, mas por uma ética compartilhada que é transmitida entre as mães de criação da comunidade e os membros do local. A mãe comunitária desempenha um papel essencial não apenas na transmissão da educação, mas também na orientação prática e na construção de um ambiente de apoio:

O que me motiva a continuar trabalhando é o contato próximo que tenho com os meninos e, em outros projetos, não há contato com as crianças como o que tenho. Quando alguém chega para mim e reclama que um jovem não a respeita por ser mais velho e ser uma profissional respeitada há mais tempo, eu digo que é sobre a maneira como você se comunica, como trata, não reclame. O respeito vem de como você fala, como você se relaciona, não é sobre a idade. Algumas pessoas dizem: "Sou mais velho e ele não me chama de senhor, mas você, sendo mais jovem, chama". Eu respondo: "Não sei". Acredito que a forma como você se comporta, como você se relaciona, você conquista o respeito deles ao falar a linguagem deles, mostrando o caminho correto. É como minha mãe me ensinou, mostrando os dois lados da vida, os prós e contras, para que eu possa abordar questões como criminalidade, por exemplo, de forma a explicar que algo que aparentemente é bom pode, na verdade, levar ao mal. Muitas vezes, proporciona uma falsa felicidade. Eu tento mostrar isso de uma forma mais clara e objetiva, não de maneira rude, mas para que entendam a realidade de forma mais objetiva e clara. Isso é essencial para que os meninos possam mudar suas vidas. Eu os oriento dessa maneira, mas mostro a eles na prática. (Elem)

A narrativa de Elem destaca de maneira expressiva a prática da maternidade comunitária. Ela enfatiza não apenas a dimensão educativa, mas também a construção de laços familiares sólidos dentro da comunidade. A sua motivação para continuar trabalhando é impulsionada pelo contato próximo e pela interação significativa que mantém com as crianças e jovens, destacando assim a importância da vivência e do envolvimento individual.

Quando se depara com questões sociais complexas, como a criminalidade, Elem descreve ativamente o seu papel em orientar os jovens, mostrando na prática as consequências de determinadas escolhas. O seu papel como *mãe comunitária* se desdobra nas responsabilidades educativas, no cuidado coletivo e no constante envolvimento em prol da transformação positiva daqueles que ela acolhe. Nesse contexto, Elem não apenas educa, mas

também desempenha um papel essencial na promoção do bem-estar coletivo, orientando e influenciando ativamente as vidas da comunidade.

A trajetória de Dona Mira como "mãe comunitária" e ativista teve início a partir do seu envolvimento na luta por moradia, vinculada ao Movimento Sem Teto da Bahia. Na ocupação da comunidade de Escada, Dona Mira desempenhou um papel fundamental, exercendo influência na proteção, cuidado coletivo e amparo aos moradores locais.

Mesmo após o encerramento da comunidade de Escada devido à integração ao Programa Minha Casa, Minha Vida, Dona Mira continua sendo uma referência essencial para as ocupações do Movimento Sem Teto. A centralidade de Dona Mira na comunidade a levou a desenvolver interesse no ativismo político vinculado às questões partidárias, tornando-se assessora do deputado estadual Hilton Coelho, vinculado ao Partido Socialismo e Liberdade (PSOL):

*As pessoas me procuram bastante aqui. Recebo ligações o dia todo. Este lugar está repleto de papéis e anotações. Você sabe as dificuldades do povo, né?! Muitos perdem documentos. Os barracos insalubres ficam úmidos, mofados. Agora, a Caixa está chamando e informando que não vai atender, porque o documento está rasurado, falta algo no documento. É preciso correr para enviar essas pessoas novamente ao cartório, para cá, para lá. Muitos precisam mandar buscar ou viajar para resolver. E nós orientamos. Porque muita gente fica assustada quando vê a Caixa Econômica. 'Dona Mira disseram que que não vai mais entregar a casa. O que eu faço?' Eles vão comigo. Tem pessoas que precisamos levar. **Nas ocupações, existem várias mulheres. A maioria é formada por mulheres. No entanto, nem todas as mulheres têm esse papel de estar à frente, de se responsabilizar pelas questões comunitárias.** Sempre que há uma causa justa, uma situação de opressão ou uma dificuldade coletiva, eu me engajo nela. Atualmente, eu estou envolvida nas questões do trem, do subúrbio e dos parques. Eu viajo bastante, conheço muitos lugares e pessoas. **Eu também me dediquei por muito tempo à escola comunitária, que atendia as crianças da comunidade onde eu morava. Eu sei como é difícil para as mães que trabalham fora deixar seus filhos em um local seguro e adequado. Essa escola comunitária foi uma iniciativa muito importante para a nossa comunidade.** Eu moro no subúrbio há muitos anos e gosto muito daqui. Deixei de morar no subúrbio, pois o programa Minha Casa Minha Vida nos levou para outros lugares. Antes, nós vivíamos em barracos na suburbana, em uma comunidade sem teto, mas fomos realocados para diversos pontos da cidade, como Bromelha, Margarida, Pirajá, Itinga, Lauro de Freitas e Simões Filho. Eu, por exemplo, moro em Simões Filho, que já é outra cidade, mas continuo lutando em Salvador. O Minha Casa Minha Vida nos ajudou, mas ainda participo do movimento no subúrbio ferroviário, onde estão as nossas ocupações. (...) Enquanto as questões de moradia, desemprego e desrespeito nas comunidades persistirem, dedicamo-nos muito aos direitos humanos. Sabemos que uma casa, por si só, não satisfaz nossas necessidades. As quatro paredes são um desafio adicional que enfrentamos. Embora ofereça um teto, que pode proteger melhor da chuva do que um barraco, ainda temos contas para pagar: água, luz, mensalidades. Muitas pessoas têm dificuldades para sair dessa situação por falta de condições. (...) Além de ter uma atuação política partidária como assessora de Hilton Coelho, também me envolvi nas questões partidárias. Atualmente, moro em Simões Filho, onde tenho uma pequena casa. No entanto, grande parte da minha luta é realizada aqui em Salvador. Estou envolvida em duas ocupações em Simões Filho, que são anteriores à minha mudança para lá. **Eu cuido** das*

*questões nessas ocupações e depois volto para a minha casa, localizada em uma comunidade com 39 casas. Inclusive, comecei uma luta nessa comunidade. **Tentei cuidar da associação** de moradores local, mas percebi que o tempo não me permitiria cuidar das responsabilidades lá e aqui em Salvador, onde ainda tenho responsabilidades com pessoas que ainda não receberam suas casas do grupo de Escada. Portanto, decidi não me comprometer com uma luta que **não conseguiria cuidar**. Estou finalizando essas responsabilidades para poder cuidar mais da luta na comunidade onde moro. Sempre estou à frente desses movimentos e associações.*

No relato de Dona Mira, destaca-se claramente seu protagonismo em relação ao cuidado coletivo dos vulneráveis. Ela exibe uma sensibilidade ética em relação ao seu papel na comunidade, dedicando-se continuamente ao bem coletivo e às lutas sociais. A palavra "cuidar" permeia sua narrativa, evidenciando suas responsabilidades sociais dentro das ocupações. Dona Mira enfatiza que, embora nas ocupações hajam várias mulheres, nem todas assumem o papel de liderança e responsabilidade pelas questões comunitárias. Esse fragmento de sua narrativa revela seu papel distintivo e central em relação às outras mulheres da comunidade, reafirmando seu individualismo socialmente responsável, direcionado para a ética do cuidado coletivo.

No *Atlas sobre o direito de morar em Salvador* confirma-se a presença de um *comportamento maternalista* no envolvimento de Dona Mira na ocupação. O documento destaca a ativa participação de algumas mulheres do movimento que possuem significativa responsabilidade comunitária. No trecho tem um fragmento em que Rita Sebadelhe⁵⁶ menciona:

"(...) E somos nós, mulheres, que estamos carregando esse movimento nas costas, somos nós que amamentamos esse movimento. (...) Nós, as mulheres, tornamos esse movimento uma extensão da nossa vida", Só para você ter uma ideia, Mira amanhã tem que levar 50 pessoas na CONDER. É o pessoal das casas que pegaram fogo. Mira mandou que eles fossem. Mas eles não vão sozinhos, pois eles têm medo. Só vão se Mira for. É o tempo todo assim. Há um "maternalismo", que protege e ao mesmo tempo causa dependência e nós precisamos desenvolver a autonomia desse povo." O "maternalismo", destacado por Rita Sebadelhe, encontra-se presente em muitas das atividades desenvolvidas pelas mulheres para as mulheres no contexto do Movimento de Luta pela Moradia. A ocupação se configura então como uma extensão da casa. (2012, p. 55)

No contexto das ocupações, embora possam existir outras mulheres que desempenham papéis relacionados à maternidade comunitária, é inegável o protagonismo de Dona Mira como uma "mãe de criação da comunidade". Além de compartilhar responsabilidades; ela se destaca como uma figura central que cuida do bem-estar coletivo, assumindo a liderança no zelo pela comunidade.

Enquanto a maternidade comunitária exercida por mulheres negras em ambientes marcados pela exclusão social contribui significativamente para o desenvolvimento e progresso

⁵⁶ Secretaria de Luta da frente Popular

das comunidades, é importante destacar que esse papel não está isento de problemáticas. Dona Mira, ao assumir essa posição central, enfrenta uma considerável sobrecarga de responsabilidades. Ela não apenas orienta e apoia os membros da comunidade, mas também se torna uma fonte essencial de cuidado e proteção. No entanto, esse protagonismo também pode gerar uma dinâmica de dependência em relação à "mãe comunitária". Os membros da comunidade podem se acostumar com essa presença materna constante, o que, por vezes, pode resultar em uma carga excessiva sobre as mães comunitárias e, potencialmente, criar uma dependência que pode ser exaustiva de gerenciar.

É relevante destacar que a atuação ativa e participativa dessas mulheres nas ocupações ressalta a necessidade de políticas públicas que reconheçam e apoiem efetivamente essas iniciativas locais. Embora a maternidade comunitária desempenhe um papel essencial, é fundamental compreender que não deve ser encarada como uma solução isolada para os desafios enfrentados pelas comunidades. O apoio governamental é fundamental para criar condições que permitam às mães comunitárias exercerem seus papéis de maneira mais eficaz.

Sorj (2013) revela que as mulheres e as comunidades desempenham um papel ativo e corresponsável pelo desenvolvimento e bem-estar social, especialmente no enfrentamento de problemáticas sociais como violência, tráfico de drogas e pobreza. Historicamente, em bairros racial e economicamente segregados, as mulheres assumem a tarefa do cuidado social. No entanto, a responsabilidade pelo bem-estar social, que deveria ser uma responsabilidade do Estado, tem sido descentralizada e atribuída às mulheres pobres das comunidades.

A implementação de políticas habitacionais adequadas, programas de educação inclusiva, acesso à saúde e oportunidades de emprego são componentes essenciais para fortalecer as comunidades. Ao abordar as complexidades da maternidade comunitária, torna-se fundamental promover um diálogo entre as mães comunitárias e os órgãos governamentais, criando condições que beneficiem não apenas os indivíduos, mas toda a comunidade.

4.3 A ÉTICA E A LINGUAGEM NA COMUNIDADE

A ética e a linguagem desempenham um papel de destaque na formação das comunidades, especialmente no âmbito do feminismo negro. Teóricas desta área têm destacado a importância do individualismo socialmente responsável no comportamento das mulheres negras. Este conceito contrasta fortemente com a ética materialista e individualista do capitalismo ocidental. (hooks, 2019; Davis, 2016; Collins, 2019; Gonzalez, 2020; Carneiro, 2005).

bell hooks (2019) argumenta que a ética da sociedade ocidental, moldada pelo imperialismo e capitalismo, é impessoal, em vez de social. Neste cenário, o individualismo é mais valorizado do que o coletivismo, resultando em uma ênfase maior na mudança individual em detrimento da mudança coletiva. No entanto, as mulheres negras têm resistido historicamente e politicamente a essa ética fundamentada no imperialismo cultural. Elas têm coletivizado o cuidado, contrapondo-se à lógica capitalista e neoliberal do individualismo e da privatização das relações de cuidado.

A maternidade comunitária é caracterizada como uma cultura política enraizada nas ações das mulheres negras e que está presente nos contextos de pobreza e racismo. À medida que os indivíduos vão ascendendo social e economicamente, os laços comunitários e coletivos vão se quebrando (Biroli, 2015). Portanto, dada a dinamização social histórica e política da interseccionalidade das opressões, as mulheres negras tem coletivizado o cuidado que se estende para além dos limites privado da vida individual e alcança uma dimensão comunitária e coletivizada.

Na narrativa das entrevistadas, é possível observar como o trabalho comunitário se configura como uma extensão de suas vidas. Como será ilustrado em suas falas, muitas vezes, fazem de suas casas (um local privado) um lugar de associação e acolhimento para os membros socialmente vulneráveis da comunidade. Tradicionalmente, o trabalho comunitário ocorre em espaços públicos, como centros comunitários, associações ou locais de reunião abertos à comunidade. Por outro lado, algumas atividades podem ocorrer em espaços mais privados, como residências, especialmente quando envolvem questões mais íntimas ou pessoais relacionadas à maternidade. Na maternidade comunitária há uma fusão entre o público e o privado. Essa característica também foi observada no meu estudo sobre maternidade comunitária com a *Mãezona do Nordeste de Amaralina*, na qual ela se refere à sua casa como uma associação:

*Eu me vejo empoderada aqui na minha comunidade. Eu sempre digo, que a minha casa, não é casa, é uma associação. As pessoas sempre que precisam de alguma coisa, vêm até mim. A gente está sempre aqui para ajudar. Se tem asfalto para fazer, a gente vai e solicita o asfalto, se tem esgoto a céu aberto, a gente vai lá e liga para a Embasa, pra está fazendo a limpeza; se tem uma lâmpada que precisa ser trocada, a gente vai e solicita a prefeitura ou algum órgão pra vir aqui trocar, se tem pessoas que precisam de um médico, uma requisição, a gente vai lá e consegue uma requisição (...) elas me veem muito como mãe. A gente tem uma liberdade. Elas conversam comigo sobre problemas com o marido, problemas com filhos. Às vezes, eu saio de casa para resolver problema dela com o esposo, problemas dela com o filho, entre vizinhos, problemas delas com a própria mãe. (**Mãezona, comunidade do Nordeste de Amaralina**)*

Na narrativa das entrevistas é evidenciado, através de suas experiências, a presença de uma linguagem familiar comunitária, que é reflexo do profundo vínculo que as participantes da pesquisa possuem nas comunidades. Essa linguagem também demonstra que o cuidado comunitário praticado pelas mulheres transcende os limites familiares tradicionais, estendendo-se a toda uma comunidade como uma família ampliada. É uma linguagem permeada por afeto, resistência e solidariedade.

As histórias compartilhadas pelas entrevistadas enfatizam a presença significativa de uma ética socialmente responsável, acompanhada pela utilização de uma linguagem familiar, que se torna uma expressão diária e imprescindível em suas interações com o trabalho comunitário. Essas mulheres não apenas incorporam esses princípios em suas ações cotidianas, mas também estabelecem uma conexão entre eles e os membros das comunidades. O cuidado e a responsabilidade social não são apenas conceitos abstratos, mas sim princípios vivos que permeiam suas narrativas e práticas diárias. Essas “mães comunitárias” transformam seus lares em espaços de acolhimento e associação, transcendendo a ideia convencional de trabalho comunitário como uma atividade externa.

A interseção entre a ética socialmente responsável e a linguagem familiar emerge como uma parte essencial de suas vidas, tornando-se uma expressão comum e necessária em suas interações diárias.

*Iniciei meu trabalho em 2008, fazendo um trabalho na localidade conhecida como Cidade de Plástico. Todas as quartas-feiras, a frente da minha casa se enchia de pessoas, pois eu distribuía pão e danone, doados por um mercado que já não existe mais. Desde então, me tornei uma figura central na comunidade. Apesar de haver uma associação e um presidente do bairro, as pessoas sempre me procuram para tudo. Sou conhecida como Dona Gina e, por morar aqui e dedicar muita atenção à comunidade, sempre gostei de realizar trabalhos voluntários. Não recebo remuneração, faço tudo por amor e sempre busco recursos para a comunidade. **Sou vista como uma mãe para todos aqui.** Seja para marcar uma consulta médica, ajudar com uma cesta básica, organizar uma festa para as crianças, auxiliar no programa Minha Casa Minha Vida, ou até mesmo para marcar a emissão do cartão do SUS, todos recorrem a Dona Gina. (...) Atualmente, não possuo uma associação. Todo o meu trabalho é realizado em minha casa. No entanto, com fé em Deus, planejo estabelecer uma associação no futuro. Isso é necessário porque as pessoas começam a me procurar desde as 7 horas da manhã. Com uma associação, poderei estabelecer horários específicos para atendimento. Hoje mesmo, estou indo para a Ceasa para ajudar um grupo que trabalha em uma associação lá em Cajazeira dez. Amanhã de manhã, estarei lá novamente. Quando retorno para casa à tarde, trago comigo vinte sacos de frutas e verduras. Começo então a enviar mensagens pelo WhatsApp para as pessoas virem buscar. Por volta das 6 ou 7 horas, a minha casa está cheia de mães saindo com seus saquinhos de frutas e verduras. Pretendo começar a cadastrar essas pessoas, pois quero continuar com esse projeto. Além disso, o bairro aqui é muito negligenciado. Se uma lâmpada queima, as pessoas me chamam para solicitar a troca à prefeitura. Se o asfalto está danificado ou se há muito mato, eu faço um ofício para a Limpurb. Agora, tudo é feito através do número 156, e eu sou a responsável por esses pedidos. **A comunidade vê em mim alguém que se esforça para***

*melhorar o bairro, e eu realmente gosto disso. Eu ajudo toda a região de Cajazeiras, que é muito grande e inclui os bairros IV, VI e Recanto dos Pássaros. Meu trabalho é realizado principalmente aqui no Parque Silva Leal, que é uma área extensa. Tem pessoas que vêm até mim e que eu não conheço. Às vezes, elas dizem que me conhecem porque já foram à minha casa buscar algo (...) **eu tenho vários filhos na comunidade**. e não é só aqui na Cajazeiras, tem um interior que **eles me chamam de “minha mãe”**. Agora mesmo eu estou com um terreno em Cassange, ontem mesmo eu tava lá, e quando chega lá **“é minha mãe” o tempo todo**, porque assim eu já, me preocupo chega lá eles estão faltando alguma coisa vamos fazer um mutirão, acender um fogo de lenha, vamos fazer feijão, ai eles me ajudam, ontem mesmo fiquei no ponto até tarde eles do meu lado, eu e a moça, me acompanhando. O jeito que eu os trato, eu tenho meu lado nervoso, tem horas que eu me chateio, aquela coisa, mas eu sou assim se eu não puder ajudar eu não atrapalho. O que eu tenho, eu quero dividir também.*

Na narrativa de Dona Gina, ela se posiciona como uma “mãe de criação” da comunidade. Historicamente, a maternidade tem sido um papel designado às mulheres, liberando os homens das responsabilidades de cuidado e proteção. O patriarcado estabeleceu as normas de gênero, e o cuidado tem sido um fato socialmente construído para as mulheres em relações de poder subordinadas. No entanto, ao analisar o trabalho comunitário das mulheres negras, reconsidera-se a compreensão de trabalho comunitário, ativismo político e maternidade – três aspectos da vida social normalmente analisados separadamente (Naples, 1992).

A maternidade comunitária negra, como explorada por Borges (2021), está intrinsecamente ligada às tradições e filosofias africanas, desafiando a dicotomia usual entre o espaço público e privado. Para as mulheres negras, a casa não é um lugar de confinamento ou controle, questionando as concepções tradicionais sobre o papel da mulher e da mãe. As vivências da maternidade, tanto em seus aspectos negativos quanto positivos, ganham contornos específicos quando observadas sob a ótica da ancestralidade africana.

Nessa perspectiva, a maternidade transcende a generalidade e o individualismo, assumindo uma diversidade de papéis. Ela pode ser uma fonte de redenção, força e afeto, mas também pode se transformar em um campo de opressão, especialmente quando consideramos os impactos da precarização das condições de vida enfrentadas por mulheres negras. Collins (2019) amplia essa visão ao indicar que a centralidade das mulheres nas famílias extensas afro-americanas reflete a continuidade da sensibilidade cultural africana diante das adaptações às opressões interseccionais de gênero, raça e classe.

Elem demonstra também a ética e a linguagem comunitária ao se relacionar com as crianças e jovens que oferece trabalho comunitário:

Me envolvo para conversar com eles, evitando que se envolvam com coisas ruins, tento afastá-los de brigas. Às vezes, eles chegam com pensamentos negativos de casa, problemas familiares. Alguns têm padrastos que causam problemas, conflitos familiares em que os padrastos querem agir de forma inadequada com as mães. Há meninos que chegam com uma mentalidade perturbada, mas consigo mudar esse sentimento de ódio que têm, direcionando-o para entender

*que o problema é com a polícia e não deles. Muitos desses meninos enfrentam sérios problemas familiares, violência, e encaram muitas adversidades, incluindo violência física por parte dos pais e envolvimento com criminalidade. **Eles são como minha família, estamos lá um pelo outro em tudo, sabia? Alguns me veem como uma irmã, outros como uma mãe.** E tem uns que até me chamam de 'senhora', o que me faz rir. É, tem quem me chame assim, eu deixo, por questão de respeito. Muitas vezes, não têm isso pelos pais, mas têm por mim. Já ouvi muitos pais reclamando deles para mim, aí eu paro e falo: 'Se não respeitar pai e mãe aqui, também não vai ficar na banda. Tem um garoto, Ave Maria, que sempre quis arrumar tudo na sede comigo, queria até lavar roupa, mas não deixo nenhum deles fazer isso. Eu mesma faço isso ou minha irmã. Antigamente, tinha minha tia ou minha irmã que lavava na máquina. Ele queria ajudar, varrer comigo, mas dentro de casa não queria fazer nada. Achava estranho. Uma vez, a mãe dele veio reclamar que ele não presta em casa, gritava com ela, chegou para bater nela. Eu não acreditava porque aqui ele era diferente. Aí eu disse: 'Fique tranquila, que vou conversar com ele'. Deixei todo mundo sair, chamei ele de lado, **ele me chama de 'mamãe'**, mesmo tendo 18 anos, mas tá comigo desde os 15 ou 16 anos. Então, eu falei: 'Rapaz, soube que...' (Não falei que foi a mãe que disse). 'Soube que você trata mal sua mãe'. Eu falei que filho que não respeita a mãe não presta pra mais ninguém, é um monstro, é bicho. Comecei a falar firme com ele, e ele baixou a cabeça e começou a chorar. Falei que ele não pode falar alto com a mãe, mas aqui na sede é bonzinho. E ele chorava, e eu disse que ele não vai ensaiar duas vezes, que não quero monstros na banda. Disse que ele precisa ajudar a mãe em casa, não pode ser machão lá e bonzinho aqui. Ele chorou muito, muito mesmo. Falei que ele ia ficar sem ensaiar, que tem que ajudar a mãe, que ela trabalha muito. Ele precisa ajudar. Ele chorou bastante. No outro dia, a mãe disse que ele estava maravilhoso, pediu desculpas. Eu disse: 'Assim mesmo tem que ser, porque minha mãe me ensinou que quem não respeita pai e mãe não respeita ninguém.*

As categorias familiares, como *mãe e filhos da comunidade* desempenham um papel fundamental na fusão entre esferas públicas e privadas nas interações das mulheres negras com a comunidade. Os valores e práticas sociais que antes eram restritos ao âmbito privado ganham uma dimensão pública e comunitária única no trabalho comunitário das mulheres negras, revelando uma interconexão significativa entre maternidade, ativismo e trabalho comunitário. Ao isolar essas categorias de análise, dificilmente, se consegue compreender o trabalho comunitário realizado pelas mulheres negras. A construção de laços afetivos e de cuidado vai além das relações biológicas, sendo fortemente marcada pelos laços comunitários e pelo ativismo.

Segundo bell hooks (2019) e Naples (1992), qualquer esforço para realizar uma avaliação crítica do papel das mulheres negras na luta pela igualdade deve abordar como a preocupação política em relação ao racismo influenciou o pensamento das mulheres negras, sua concepção de casa e suas práticas de parentalidade. Limitar as análises da maternidade às atividades que ocorrem nas relações familiares privadas, segundo Naples (1992), ocultam as possibilidades de diferentes formas de família e da construção social de gênero e da maternidade.

Dona Mira também traz na sua narrativa a linguagem familiar comunitária nas suas relações estabelecidas com os membros das comunidades, revelando dessa maneira, o seu comportamento socialmente responsável e a linguagem familiar comunitária:

*(...) Quando tem uma briga a gente vem correndo, como se a gente fosse **a mãe, o pai, a família, né? A gente vira família, e aí eles ficam preocupados.** “Aí, Dona Mira, fulano está brigando ali e tal”, aí a gente vai. Eu me lembro que uma vez a gente foi resolver um conflito, eu já estava deitada, cansada, porque a gente anda muito o dia todo, uma briga por causa de marcação de um barraco, o terreno de um ficou mais pra dentro do outro. (...) Hoje, **já sou avó de movimento, tenho netos grandes. São filhos da luta, filhos dos camaradas que lutaram juntos. Priorizo a educação dentro das ocupações porque percebemos a dificuldade das pessoas em se locomover pela cidade.** Muitos, por não saberem ler, não conseguem pegar um ônibus para ir a determinados locais. Observamos muito isso. Quando havia uma reunião em algum lugar, nos encontrávamos lá. E quando alguém não conhecia o bairro, dávamos carona e ríamos juntos. Uma vez, uma mulher não sabia qual ônibus pegar. Ela ficava no ponto perguntando, até que um dia, cansada, ela perguntou a um rapaz, que percebeu a situação. Quando o ônibus certo chegou, ela entrou e disse: “Dona Maria, que decepção”. Naquela noite, já fui para a aula pensando nisso. Fiz um grande ônibus na lousa e coloquei “Paripe”. Elas olharam e comecei a trabalhar em cima dessa questão, do ponto do ônibus, da placa, de tudo. Algumas passam anos trabalhando na Casa dos Brancos e chegam em casa tarde da noite. Quem vai para a escola? Lá, quem chegava a partir das oito, nove horas, eu estava lá esperando. Saía da escola às 11, 11h30 da noite para esperar. É um negócio, viu? É isso aí. (...) **Muitas vezes, sou vista como uma figura materna dentro da ocupação. Uma mãe que cuida e emancipa para que possam caminhar sozinhos, sem depender dela o tempo todo.** É por isso que valorizo a educação, que é um princípio que proporciona certa autonomia, dependendo da escola. Se for uma escola que traz conhecimentos que nos colocam em situação de inferioridade, que não inclui nossa história de Teresa de Benguela, de Maria Filipa, queremos uma escola diferente, com outro ensino, outra visão, outra compreensão da realidade. Sinto-me feliz quando realizo essas ações. Inclusive, quando há uma manifestação e estou indo para outra atividade, fico triste.*

Apesar do profundo envolvimento de Dona Mira com a comunidade, evidenciando sua maternidade comunitária como um impulso para seu ativismo social e esforços para aprimorar sua comunidade, ela também expressa preocupações sobre a sobrecarga decorrente das abnegações exigidas pelo trabalho social:

*Fazer minhas ações me traz muita alegria. Tanto que deixei muitas coisas de lado na minha vida para lutar. Não que eu tenha deixado de lado o contexto da minha vida, mas estava reclamando das coisas que me faltavam. **Por exemplo, para me aposentar, não tenho um trabalho com carteira assinada.** Trabalhei muitos anos em uma escola comunitária como colaboradora, fiz muito trabalho em associações, então não tenho muito vínculo empregatício. Tenho uma natureza rebelde e em alguns empregos que tive, não concordava com o machismo, o racismo, entre outras coisas. Acabei tendo um emprego em que fiquei apenas um mês, pois tive uma grande discussão por causa de assédio. Pedi para dar baixa na carteira, eles conversaram entre a direção, gostaram muito do meu trabalho e vieram me pedir para continuar. Eu disse que não, que poderia continuar trabalhando, mas via que a mudança aqui não iria acontecer. Acabei pedindo demissão em um mês. Sou assim, mesmo que aparentemente não mostre. Algumas pessoas ainda toleram. Mas não dá, não dá para aguentar. Não dá, porque nossos antepassados lutaram muito. Sim, a gente já ganha pouco, então sofre assédio*

moral e também outro tipo de assédio no trabalho. É demais, pagar com o corpo, com a vida, tudo dentro de um trabalho, é demais, é pesado.

O comportamento socialmente responsável das "mães comunitárias" também está fortemente vinculado à autoridade na resolução de conflitos. Collins (2019) destaca que grande parte do status das mulheres negras na comunidade deriva de seus papéis como mães de criação da comunidade. As participantes se sentem representantes de suas comunidades e possuem um comportamento insubordinado diante nas decisões que envolvem a comunidade.

Nas declarações de Dona Mira e Gina, isso é nitidamente evidenciado pela forma como a comunidade confere as suas figuras autoridade para intervir na mediação de conflitos:

*Ah minha filha eu tenho um apoio aqui, é um apoio assim, se eu publicar alguma coisa na internet o pessoal, se for assim, sobre o pessoal criticar alguma coisa é sempre aqui tipo bairro, aqui o povo cai matando me defendendo. (...) Se tiver assim uma coisa e eu puder ir lá, me mover, dar opinião, defender, eu vou. As pessoas me ouvem. As pessoas me respeitam demais aqui. Aqui tudo é Gina, é Gina, porque Gina. Tudo. Olhe, como eu tava dizendo, aqui eu tô assim, o pessoal me considera quando chega a época de eleição eu posso colocar quantas faixas aqui no meu bairro ninguém toca até aqueles que, ninguém mexe. Não é pra dizer que ela botou eu vou riscar, eu vou acabar, eu vou tirar não. **Eu me considero aqui a pessoa que todo mundo aqui me conhece, todo mundo aqui me respeita, se precisar de uma coisa assim e eu chamar pra ir conversar eu garanto que o pessoal manda me chamar.** Antes, quando começou o tráfico de drogas, essa praga, essas coisas ruins, eu já tinha algumas crianças que estavam querendo se envolver, ficar no meio. O que eu fiz? Eu fui madrinha deles, eles me disseram que eu era madrinha. Aí eles formaram uma banda de pagode e eu ficava lá o tempo todo com eles, vigiando. Muitos deles já estavam no meio do vício. Então, eu comecei a ir para a associação, que eu tinha pedido emprestado, e comecei a acompanhá-los. Eu me preocupava com aqueles que eu sentia que estavam querendo sair, mas eram rejeitados. Então, eu fazia questão de trazer esses meninos para cá em casa, conversar com eles e convidá-los a participar das atividades da associação. Eu queria que eles não se sentissem rejeitados. Eu ia até aquele meio ruim, porque ninguém queria contar comigo. E, nisso, eles ficaram se empolgando, eu ajudava com essas coisas. Até quando começou esse negócio de "eles dar pra gay" aqui no meu bairro, também tinha meninos que eram rejeitados. Eu abraçava, convidava, tinha gente que discriminava, mas eu não, eu apoiava, eu abraçava. Porque eu sei que não tem nada de errado com isso. Outro dia, uma mãe convidou um de seus filhos para um evento, mas fez um aviso: 'Se você for, não dance do jeito que costuma. Comporte-se'. Naquele momento, eu imediatamente o chamei e o encorajei a formar um grupo de dança. Ele hesitou, mas no aniversário de quinze anos da minha filha, ele se apresentou, dançou com ela e se sentiu acolhido. Quando a outra mãe disse para o filho não ir com seu jeito afeminado, eu intervi, chamei-o. Alguns até dançaram vestidos de mulher na festa de quinze anos para mostrar que isso é normal. E quando alguns se afastam por medo de se envolver, eu faço questão de conversar, de chamar para que se sintam aceitos. Não deixo de abordar o assunto por receio de seu envolvimento. É importante para eles se sentirem apoiados e compreendidos. (Dona Gina)*

Recordo-me de um incidente em que um carro roubado foi abandonado perto da praia e completamente despojado. Dois meninos, com cerca de 11 ou 12 anos, estavam brincando na praia, que era como o quintal deles. O local do incidente não era exatamente na escada, mas

*perto dela, na área da praia. Não era muito perto, mas dando a volta em um quarteirão, chegava-se à praia. Quando estavam voltando, viram o carro vazio, já sem portas, sem nada. Entraram e começaram a brincar com o volante. Infelizmente, a polícia chegou nesse momento e começou a questioná-los. Eles explicaram que estavam apenas brincando de dirigir, pois o carro estava vazio. A polícia perguntou quem era a mãe deles e onde morava. Levaram os meninos até a ocupação, mas a mãe ainda não tinha chegado do trabalho. Então, perguntaram quem era a responsável pela ocupação. Eu me apresentei e perguntei do que se tratava. Disseram que os meninos estavam em atitude suspeita perto do carro roubado. Eu questionei o que havia de suspeito, já que eram apenas crianças brincando na praia. Perguntei aos meninos o que havia acontecido. Eles explicaram que estavam voltando da praia, viram o carro vazio, sem bancos, apenas com o volante, sentaram um pouco e começaram a girar o volante. Foi quando a polícia chegou. Eu disse ao policial que estava vendo a versão dos meninos. Ele concordou, mas disse que estava errado. Eu perguntei o que estava errado. Argumentei que se uma criança vê um carro vazio na rua, na via pública, e vê o volante, ela entra para brincar um pouco, não tem nada de errado nisso. A mãe deles estava trabalhando. Eu me responsabilizei pelos meninos e agradei ao policial por ter trazido as crianças até aqui. **Ele concordou e ainda disse assim: ‘A senhora age como uma mãe, né?’** Eu respondi que toda pessoa é responsável por qualquer criança, inclusive eles, e que fizeram o correto ao trazer as crianças para casa. Eles agradeceram e foram embora. Quando a mãe chegou, ficou desesperada, mas eu a acalmei e disse que estava tudo bem. Apenas precisava chamar a atenção dos meninos para quando virem um carro ou outra coisa na rua, evitarem, porque nos tempos em que estamos vivendo, poderiam passar por uma situação pior. E assim, eles foram embora. (Dona Mira)*

Os relatos de Dona Mira e Dona Gina, assim como os das demais participantes da pesquisa, evidenciam um comportamento socialmente responsável voltado para a justiça e igualdade social, com o propósito de unir e desenvolver a comunidade. O racismo, machismo, pobreza, homofobia, violência policial, tráfico de drogas e o descaso governamental para com a população pobre e negra de Salvador são elementos históricos e persistentes que, além de agravarem as condições de vulnerabilidade da população negra, também estimulam a resistência e o ativismo das mães de criação da comunidade. É notável em suas narrativas o emprego de diversas estratégias de solidariedade para abordar os problemas que afligem a comunidade negra, demonstrando que possuem um protagonismo político comprometido com o social. Além das questões raciais, uma série de problemas comunitários (relacionados a cuidados, habitação, saneamento básico, crime e segurança nas comunidades negras) estão intrínsecos no desenvolvimento da maternidade comunitária.

O protagonismo de Marizete na comunidade é predominantemente marcado pela interseção entre maternidade comunitária e ativismo. No entanto, percebo que suas ações comunitárias revelam uma convivência mais próxima ao ativismo, manifestando-se por meio de uma participação mais ativa em protestos e manifestações.

Nesse relato, Marizete destaca que oferece apoio às mulheres que sofrem violência doméstica em sua casa, mesmo tendo um espaço específico para associação. Dessa forma, sua

casa se torna uma referência para aqueles da comunidade que se encontram em situação de vulnerabilidade e necessitam de apoio e proteção:

Já acolhi diversas vezes em minha casa pessoas que passam por situações de agressão e não podem retornar para suas próprias casas, pois não existem casas de apoio suficientes. Por exemplo, ao chegar na DEAM, é necessário buscar por uma vaga em uma casa de acolhimento. No entanto, existem apenas duas casas, uma do Loreta Valadares e outra da prefeitura, ambas funcionando precariamente. Quando uma mulher chega para fazer uma queixa, como ocorreu ontem, pode descobrir que a DEAM não tem plantonista e terá que voltar no domingo. Como ela poderá retornar para casa se o agressor ainda está lá? Muitas vezes, eu as trago para cá ou as levo para algum lugar desconhecido, para que elas possam se sentir seguras e mais calmas, já que estão em uma situação extremamente nervosa. Até a mulher de ontem me deu o telefone errado enquanto eu estava procurando. Eu tenho o contato da assistente social da DEAM para obter informações e faço o link para que ela possa se sentir mais tranquila em relação ao que vai fazer. No entanto, a questão de voltar para casa com o agressor é muito difícil. Infelizmente, não há nada que ajude nessa situação.

De acordo com a literatura sobre maternidade comunitária negra, as experiências das mulheres negras nas comunidades expandem e problematizam as definições de maternidade e trabalho. As vivências das mulheres nas comunidades desafiam as divisões convencionais entre trabalho remunerado e não remunerado, assim como a reprodução social do trabalho produtivo. As interconexões entre ativismo político, maternidade e trabalho comunitário são características distintas da maternidade comunitária (Collins, 2019, Edwards, 2000, Naples, 1992).

A concepção que separa o ativismo da esfera privada evidencia uma visão limitada, aplicável apenas a uma experiência específica de maternidade, mais alinhada ao modo de vida das mulheres brancas das classes médias e altas. Como discutido no capítulo dois, a profissão desempenhada pelas mulheres na comunidade é um elemento destacado em sua atuação comunitária. No caso de Marizete, sua profissão como agente de saúde proporciona conhecimento e habilidades que fortalecem sua atuação na comunidade. Ela diz:

(...) eu tenho um grupo de 140 agentes de saúde que é de grande importância em várias comunidades, em vários bairros. Então se tá passando por alguma situação lá eles reportam. Passam pra mim, por exemplo... Não só no Subúrbio, em qualquer lugar. Eu já fui até em Candeias, Simões Filho. Ai por exemplo, queimou uma casa. Já aconteceu. Deu curto circuito e queimou a casa (...) infelizmente tem muitos gatos por aqui, infelizmente tem. O pessoal sem ter como pagar, a gente arranja um jeito de doar um móvel. Dar um guarda roupa. Dar isso. Dar aquilo. Ai eu já pego. Tem uma voluntária que tem um carro. Ai eu já vou levar lá no barraco. Ai precisa de telha, precisa disso, precisa daquilo.

Marizete destaca que seu conhecimento profundo da comunidade não se deve apenas ao fato de residir nela, mas também à sua atuação profunda como trabalhadora comunitária e agente de saúde. Essa posição privilegiada facilita a coordenação de seu trabalho, conferindo-lhe prestígio, autoridade e reconhecimento:

Muitas mulheres que são vítimas de violência não conseguem denunciar, pois a polícia não tem permissão para entrar em certas áreas. Frequentemente, o líder do tráfico não quer a presença da polícia, e muitas dessas mulheres acabam perdendo os pais de seus filhos devido à violência. Elas não desejam que a violência ocorra, mas muitas vezes não sabem para onde ir ou o que fazer. Não podem chamar a polícia nem denunciar o traficante, pois se a polícia for chamada, o traficante pode reagir violentamente. Se o traficante for denunciado e continuar agredindo, ele pode ser morto. Imagine a situação com os filhos dela presentes? É uma situação extremamente difícil. Na realidade, é por isso que é importante termos uma rede de prestígio na comunidade, pois eles também nos conhecem. Como agente de saúde, estou envolvida em tudo, conheço todos, muitos deles... Como dei aulas de reforço por muito tempo, muitos me conhecem. Eles estão ali e me conhecem. Então, posso conversar. Recentemente, na ocupação, fui eu quem organizou a roda de conversa. Um deles veio até mim e disse: “Pró! Você está aqui? O que está fazendo aqui?” Então, já existe essa conexão. Quando ocorre uma situação de violência e eles vêm falar comigo, posso chegar até eles. Eu converso, sim. Mas a violência doméstica é uma situação... Quando quero intervir em alguma situação de violência, chamo todos eles para conversar: “Vocês sabem que ela não é daqui, mas está comigo”. E eles já ficam atentos. Então, trazem alguma coisa, então você já sabe que há respeito pelo fato de também serem cuidados, porque eu também estive lá, distribuí máscaras quando a pandemia começou. A “cidade de plástico” aqui, que agora é Guerreira Zeferina, era realmente uma cidade de plástico. Fui lá para fazer o cadastro do SUS dessas pessoas, não havia um agente para fazer isso, quem fez fui eu e minha equipe. Entrei para fazer isso. A polícia não permitia. Era um conflito direto. Mas fiz a roda de conversa lá e só tem estrutura física. Porque a situação educacional, a situação social, não existe. Estão todos lá. Eu vou fazer por fazer. Está aí! Pronto! Mas não há consciência política, consciência de classe, é preciso estar lá dentro, é preciso estar lá ensinando, buscando, ajudando as crianças, realizando um projeto lá dentro, entendeu? Mas isso não é uma preocupação, porque os líderes da comunidade entram lá apenas para buscar votos, depositar na urna e acabou. Na realidade, aprendi a viver com meu povo na simplicidade. Se algo acontecer, estarei lá na casa das pessoas. Se alguém morrer, estarei lá. Se alguém estiver doente, estarei lá. Em qualquer situação. Como agente de saúde, eu fazia rodas de conversa para falar sobre arboviroses, eu fazia isso lá na ocupação do Paraíso. Eu falava sobre a COVID. Eu reunia as pessoas para que elas entendessem por que é importante usar máscara. Para mim, a comunidade é estar lá, lidando com ela.

Marizete relata sua autoridade moral ao mediar conflitos nos quais o Estado enfrentaria dificuldades de resolução devido às dinâmicas políticas locais. No caso da violência doméstica, no contexto do tráfico de drogas, a ação policial do Estado complica ainda mais a situação de violência contra a mulher negra, que, inserida em um contexto de violências interseccionais, torna-se ainda mais vulnerável às atrocidades sociais. Nesse relato, a importância de Marizete como *mãe da comunidade* é reafirmada por meio de seu protagonismo em compreender e intervir para amenizar situações de extrema violência, visando proteger os membros vulneráveis. A atuação de Marizete combina elementos da maternidade e do ativismo, pois, ao mesmo tempo em que ela se preocupa com o cuidado coletivo, também luta pela conscientização política na comunidade.

4.4 ORGANIZAÇÕES COMUNITÁRIAS

Collins (2019) destaca a cultura política das "outras mães comunitárias", que colaboram na construção de instituições comunitárias e na defesa do bem-estar de seus vizinhos nas comunidades negras. A autora ressalta que "atribuir a uma única pessoa a plena responsabilidade pela maternidade nem sempre é uma opção sensata" (p. 298). Essa observação da autora encontra eco nas práticas políticas das mães comunitárias que participam desta dissertação de mestrado.

Nas experiências das entrevistadas, é possível observar a formulação de coletivos e projetos educativos que visam atender aos membros vulneráveis da comunidade. Essa cultura política de solidariedade e laços comunitários se destaca nos bairros racial e economicamente segregados da cidade. As mulheres negras, ao adotarem o individualismo socialmente responsável e a ética do cuidado coletivo, elaboram estratégias de organização de instituições que buscam amenizar a situação de pobreza e racismo.

A colonização, a escravidão e o capitalismo modificaram as configurações familiares, e a noção de espaço privado da maternidade assumiu outras formas. Com os imperativos do patriarcado e do neoliberalismo, a maternidade torna-se uma responsabilidade exercida principalmente pela mãe. Aquelas que não possuem recursos financeiros para contar com apoio nos cuidados e na educação de seus dependentes enfrentam cargas mais pesadas. Isso se torna evidente ao compararmos as diferentes experiências entre mulheres brancas e negras. O cuidado, que sempre foi associado à esfera privada e como responsabilidade das mulheres, passa a adquirir peculiaridades quando reivindicado pelas mulheres negras e residentes em bairros populares (Sorj, 2013; Biroli, 2017).

O cuidado comunitário exercido por essas mulheres demonstra uma ação política frente à ordem política atual, capitalista e neoliberal, que reduz a assistência do Estado. Este deveria assumir a responsabilidade de oferecer equipamentos públicos de cuidado para toda a população negra e pobre, que não possui condições de arcar com serviços sociais privatizados.

As relações sociais de cuidado, conseqüentemente, impõem-se como uma questão política para as entrevistadas. Elas assumem parte da responsabilidade social e da luta política para garantir às suas comunidades melhores condições de cidadania e bem-estar social. A posição social dessas mulheres, moldada pela raça, classe e região de residência, influencia a forma como definem as necessidades da família e da comunidade, bem como as estratégias políticas adotadas para atingir diferentes objetivos.

Dona Mira, como uma verdadeira conhecedora da comunidade de Escada, teve a iniciativa de criar a *Escola Comunitária*:

Eu também me dediquei por muito tempo à escola comunitária, que atendia as crianças da comunidade onde eu morava, aos jovens e adultos também. Eu sei como é difícil para as mães que trabalham fora deixar seus filhos em um local seguro e adequado. Essa escola comunitária foi uma iniciativa muito importante para a nossa comunidade. Construí essa escola comunitária em colaboração com várias companheiras. O local contava com uma biblioteca e eu ministrava aulas lá. Estava realizando dois sonhos: possuir uma casa e continuar lecionando. Sempre tive um carinho especial por essa escola e ainda almejo contribuir para mantê-la em funcionamento. As mulheres geralmente se voluntariavam para as atividades escolares, enquanto os homens contribuía de maneiras diferentes, como consertando o telhado ou trabalhando na carpintaria. Cada um contribuía à sua maneira, mas todos eram doações. (...) Uma vez, um funcionário chegou e disse que as pessoas receberiam suas casas, notei que algumas pessoas não pareciam felizes. Algumas comemoravam, outras não. Quando o funcionário saiu, conversei com as pessoas. Disse que deveríamos lutar mais para ganhar uma casa já pronta. Algumas pessoas ficaram pensativas, enquanto outras saíram para comemorar. Essas pessoas vieram até mim e disseram que estavam felizes, mas ao mesmo tempo tristes. Quando perguntei o motivo, disseram que era porque teriam que assinar um documento. Eles não sabiam ler e não queriam que outra pessoa assinasse por eles. Entendi a situação e disse que tínhamos uma escola e que faríamos um trabalho intenso para que, até a data da assinatura, todos soubessem assinar o nome. E assim foi feito. Conseguimos que quase mais de 90% das pessoas aprendessem a assinar o nome. Alguns só aprenderam o nome, mas pelo menos na hora do contrato, assinaram do jeitinho deles e ganharam a casa. Foi uma luta muito bonita, uma coisa em conjunto. Eles foram enfáticos, não queriam que o apartamento fosse ganho por procuração. Não seria justo, eles trabalhariam e passariam a vida toda achando que a casa não era deles, mas da pessoa que assinou. Então eu disse, vamos lá. E eles me ajudaram. Eu trabalhava para sustentar meus filhos. Chegava à noite, resolvia alguma coisa em casa, comia alguma coisa, se desse tempo. Ia para a sala e eles já estavam todos sentados, deixavam o dever adiantado. Eles estavam ansiosos para aprender. Às vezes, levávamos uma garrafa térmica com café, eles também levavam. E ficou uma coisa muito bacana, uma forte integração. Fazíamos festa no São João, no Natal, tudo da arte, uma boa organização. Posso um certificado que ainda não foi entregue, pois quando nos mudamos para a nova casa, alguns certificados ficaram pendentes de entrega. Planejei organizá-los e realizar uma pequena comemoração para a entrega desses certificados àqueles que concluíram a apresentação, mas a pandemia impediu. Essa ideia é muito interessante. Além disso, já tive a experiência de ensinar em uma escola particular. Atuei por um tempo no Engenho Velho de Federação, onde lecionei até a segunda série para um grupo. Foi um trabalho muito gratificante. Apesar de estar localizada em um bairro popular, a escola atendia pessoas de baixa renda, mas a situação era diferente. Como era uma escola particular, havia mais recursos disponíveis. Havia merenda, os alunos usavam uniformes e realizávamos festas, com cada um trazendo seus bolos e outros itens. Aqui, tínhamos que solicitar doações de lojas e pessoas para conseguir uma merenda, um bolo, algo para oferecer. Às vezes, eu até levava coisas da minha própria casa.

Dona Mira demonstra um profundo compromisso com o bem-estar das mães que trabalham fora reconhecendo as dificuldades que enfrentam ao buscar um ambiente seguro para deixar seus filhos. A sua iniciativa de criar uma escola comunitária surge como uma solução frente a essa urgência social, proporcionando um local adequado e acolhedor para as crianças enquanto seus pais estão no trabalho.

Além disso, Dona Mira não se limita a cuidar apenas das crianças. Ela também se preocupa com as questões educativas dos adultos da ocupação, promovendo a importância da alfabetização na vida dessas pessoas. A Educação de Jovens e Adultos no Brasil é uma questão histórica e política. Considerando os longos anos de escravidão e a ausência de reparo educacional para a comunidade negra e pobre, a preocupação de Dona Mira com a educação desse público é fundamental.

O resultado da sua iniciativa com a escola comunitária na comunidade de Escada foi uma conquista significativa: 90% das pessoas conseguiram assinar com o próprio punho as procurações. Isso simboliza um grande avanço na comunidade e enfatiza a autonomia dos indivíduos em questões importantes, como a propriedade da casa. A ação de Dona Mira reforça a ideia de que a educação é uma ferramenta poderosa para a emancipação das pessoas em condição de desamparo social.

Collins (2019) destaca que ao longo da história, as mulheres negras têm sido proativas na criação de espaços seguros, entendidos como ambientes sociais nos quais podem fomentar uma comunidade pautada pela justiça e igualdade. Para a autora, embora as opressões sociais se mostrem inevitáveis, nos espaços seguros, a ideologia dominante não detém hegemonia. A relevância desses espaços é evidenciada pelo papel crucial que desempenham na resistência ao racismo. Dentro desses ambientes, as ideologias racistas, sexistas, elitistas e homofóbicas são rejeitadas pelos membros que os constituem. A autora sublinha que o propósito fundamental dos espaços seguros é contribuir para a construção de uma sociedade mais inclusiva.

Na comunidade de Cajazeiras IV, o trabalho comunitário de Dona Gina é tão requisitado pelos moradores, que a sua casa acaba se tornando uma associação. Dona Mira aponta a necessidade de elaborar uma organização comunitária na comunidade, pois na sua perspectiva os moradores carecem de um espaço organizado que atendam às suas demandas:

Quando comecei a viver aqui, a pobreza era braba e a área estava invadida. O local era lamacento, sem infraestrutura adequada, e a eletricidade era obtida através de gatos. Não havia estradas pavimentadas e os carros ficavam cobertos de lama. Hoje, a CONDER implementou o saneamento básico, embora ainda não esteja 100% completo. Desde então, tenho me esforçado para ajudar a comunidade. Apesar das críticas, decidi que ajudaria as pessoas da melhor maneira possível. Essa decisão me tornou conhecida na comunidade, especialmente por distribuir pão para as famílias necessitadas. A partir de 2008, comecei a perceber o sofrimento das pessoas devido ao desemprego. Embora existam empregos, eles são reservados para certas pessoas. Durante as eleições, os políticos visitam a comunidade e veem as necessidades das pessoas. No entanto, eles não fazem o suficiente para ajudar, como contratar mulheres para trabalhar na limpeza ou na merenda escolar. Comecei a me mobilizar em resposta às necessidades da comunidade, buscando recursos e observando as necessidades do bairro. Tomei a iniciativa de redigir ofícios solicitando iluminação para épocas festivas.

Além de realizar minha ação social, sempre busquei melhorias, pois muitos não sabem como acessar os órgãos responsáveis. Participei ativamente de vários grupos de líderes comunitários e aprendi com suas ações. Isso me permitiu solicitar doações para a comunidade, mesmo sem ter um CNPJ para minha instituição que quero abrir, já tem até nome: Centro Comunitário Unidos para Transformar. Já possuo um terreno e estou aguardando a CONDER para construir uma área de lazer para a comunidade. Através dessa área de lazer, que será uma praça, eles também vão construir na 29 de março. Assim, o trabalho continua.

Na narrativa de Dona Gina ela conta que testemunhou uma realidade de extrema pobreza e dificuldades no bairro. Essa condição de opressão a estimulou no seu papel de “mãe comunitária”, cuidando dos membros da comunidade como se fossem seus próprios filhos. O desejo de Dona Gina em estabelecer o *Centro Comunitário Unidos para Transformar* revela uma aspiração cuidadosa com a comunidade de criar um espaço que vise a melhoria das condições sociais. Ela não apenas deseja um espaço para a sua associação comunitária, mas também está tomando medidas concretas para tornar realidade, já possuindo um terreno.

A iniciativa para a criação da organização comunitária surgiu cedo na vida de Elem, que aos oito anos de idade fundou a banda *Meninos da Rocinha do Pelô*:

Quando eu tinha oito anos, muitos meninos brincavam com baldes, garrafas e latas, mas percebi que eles queriam aprender a tocar em uma banda. No entanto, não havia bandas para eles se juntarem, pois todas eram para meninos mais velhos. A única banda para meninos pequenos era a banda do Mexe Prego, Meninos do Pelô. Não havia outras bandas onde os meninos pudessem aprender a tocar, e eles tinham que passar por testes para entrar nas bandas existentes. Observando os músicos mais velhos, comecei a tocar e formei minha própria banda com baldes, garrafas e latas. Com o tempo, troquei as garrafas por tambores de couro, graças ao dinheiro que os turistas me davam. Assim, consegui meu primeiro tambor de couro e, eventualmente, um tamborzinho, enquanto os meninos continuavam tocando com garrafas e latas. Em 2007, houve uma revitalização da Rocinha, e estabelecimentos como o bar da minha mãe foram fechados. A Rocinha está fechada há doze anos. Minha banda está registrada, mas não é um projeto ou ONG e não recebemos apoio do governo ou da prefeitura. Temos apenas o registro do nome e o MEI, que fiz para nos inscrevermos para tocar no carnaval. Após um incidente em que fui agredida, a prefeitura entrou em contato e nos deu algumas orientações sobre o projeto dos tambores. Agora, a parte mais importante do projeto foi aprovada pela prefeitura e em breve estaremos tocando normalmente. Os ensaios acontecem na minha casa, em dois cômodos espaçosos. Um dos cômodos é adaptado como quitinete, enquanto o outro serve como sede. Apesar do espaço reduzido, somos organizados. Também uso esse espaço para dar aulas de reforço escolar para cerca de dez meninos. Temos cerca de quarenta meninos e sete mulheres no total. Alguns adultos que foram meninos comigo desde pequenos já estão crescidos. Por exemplo, o Junior, que está comigo desde os seis anos e agora já tem vinte e três. Muitos seguiram seus próprios caminhos ou optaram por diferentes profissões, o que me deixa muito feliz. Exijo que todos estejam estudando e no caminho certo. Hoje, coloco os meninos para ajudar a montar os instrumentos, para que possam aprender e me ajudar a ser mais rápida. Aprendi a fazer os instrumentos observando os outros desde pequena. Hoje, dou graças a Deus que minha irmã mais velha, Monica, me ajuda em tudo, inclusive na documentação.

Desde a infância que Elem se dedica a orientar e apoiar a comunidade, utilizando a música como uma ferramenta para empoderar e inspirar os mais jovens. O compromisso com a educação e a cultura local contribui para a construção de uma comunidade mais fortalecida, através da ação de Elem. Além dos ensaios de percussão, Elem também oferece aulas de reforço escolar para as crianças na sua própria casa. Elem aponta que organiza os ensaios na sua casa em dois cômodos.

O trabalho comunitário realizado por Elem evidencia uma integração entre as responsabilidades do trabalho comunitário e as obrigações familiares por ela desempenhadas. Ao abrir as portas de sua casa para acolher crianças e jovens da comunidade, ela estabelece não apenas uma extensão do ambiente familiar, mas também consolida vínculos familiares dentro da própria comunidade, especialmente através de sua participação ativa na banda.

Conforme observado por Collins (2019) e Edwards (2000), a instituição da maternidade negra se manifesta em contextos específicos, inseridos em redes de famílias ampliadas e nas estruturas organizacionais das comunidades negras. Nesse sentido, Elem desempenha não apenas o papel de líder comunitária, mas também de figura materna que transcende os limites da família nuclear, refletindo a importância das relações comunitárias no cuidado coletivo.

A prática de resistência e sobrevivência, fundamentada no cuidado comunitário promovido por mulheres negras, não apenas ampliou as conexões familiares para além dos laços sanguíneos, mas também introduziu um paradigma transformador na dinâmica social. De acordo com as autoras mencionadas, mulheres negras que se dedicam ao trabalho comunitário frequentemente enxergam os membros da comunidade como uma extensão de sua própria família, exemplificando a criação de um "novo" modelo de relações sociais e de transformação social. Comumente, essas mulheres transformam suas casas em uma espécie de associação comunitária para pessoas que necessitam de cuidados. O reconhecimento social como "mãe" é concedido às mulheres que lideram o trabalho comunitário para atender às necessidades de suas comunidades em particular e às questões raciais em geral. De acordo com Naples (1992), a luta das mulheres negras contra o racismo infunde as suas práticas maternas dentro e fora da sua "casa".

Marizete, impulsionada por sua própria vivência como vítima de violência doméstica praticada por seu irmão, fundou sua própria organização comunitária. Apesar de essa experiência dolorosa ter deixado cicatrizes profundas, ela também serviu como catalisadora de sua força política, instigando-a a tomar medidas para garantir que outras mulheres negras não se sintam desamparadas nem se tornem vítimas de qualquer forma de violência.

Consciente da vulnerabilidade da mulher negra devido à sua posição social, Marizete, em sua narrativa, ressalta a significativa criação do Coletivo Mulher por Mulher e a importância fundamental do apoio às mulheres na comunidade:

*Nós, mulheres, estamos presentes em todos os lugares, desde o cuidado com os enfermos até o presídio. Em qualquer situação, quando há um problema na vizinhança, geralmente é uma mulher que se prontifica para cuidar e resolver. Acredito que isso se deve a uma questão estrutural de educação: os homens não são educados para compartilhar o amor, mas sim para demonstrar força. O sistema patriarcal ensina que os homens não podem chorar ou mostrar sentimentos. Quando temos consciência da nossa história e de tudo que acontece com o nosso povo, percebemos que, para chegarmos onde estamos, tivemos que lutar contra a violência. Acredito que até mesmo o estuprador merece socializar, pois sei que, em seu íntimo, há muita dor. Não estou dizendo que devemos ignorar seus atos, mas é importante considerar o contexto. Um homem branco que nasceu com privilégios, boa alimentação e boa educação, e mesmo assim comete um estupro, é diferente de um homem negro que sofreu, passou por várias adversidades, teve a polícia batendo à sua porta e viu sua mãe ser empurrada. Para mim, este último é outra pessoa. As mulheres sofrem violência de diversas formas. Há casos em que netos se apropriam indevidamente do cartão bancário das avós, praticando violência financeira. Mulheres também são frequentemente importunadas. Por exemplo, ocorreu um incidente recentemente em que uma mulher me chamou para relatar que um homem estava se masturbando em sua porta. Isso é uma forma de violência, pois causa danos morais e psicológicos. Ela veio me alertar porque pretendia denunciar o incidente, e muitas mulheres me procuram para acompanhá-las devido ao mau atendimento nas delegacias. Quanto à criação do meu coletivo, eu moro perto da DEAM e, durante minhas visitas, percebi que muitas mulheres estavam insatisfeitas com o atendimento. Meu coletivo surgiu a partir dos agentes de saúde. Quando eu conversava com as mulheres e elas reclamavam sobre a falta de acolhimento, a falta de moradia, ou problemas com filhos envolvidos com drogas, eu percebi que nós, agentes de saúde, estávamos presentes em suas casas. Então, reuni dez mulheres para formar o coletivo. Como estamos dentro de casa, precisamos ser bem recebidos. A onda de violência aqui dentro interfere em nosso trabalho. Portanto, tudo que pudermos colher e acolher será bem-vindo, pois trabalhamos como agentes de endemias por uma hora, uma hora e meia à tarde, e acolhemos e recebemos com a cooperativa. Fiz uma parceria e comecei a receber essas mulheres, domésticas, e seus filhos, dando aulas de reforço também. Assim, uma coisa se misturou com a outra. Surgiu o coletivo Mulher por Mulher, que lida com situações de violência doméstica, as quais, na minha concepção, são resolvidas com uma mulher. Não se resolve com um homem. O homem precisa desconstruir, entender, mas a mulher precisa entender o sistema patriarcal para educar, pois ela está na linha de frente da educação. Os homens não estão na linha de frente da educação. Não podemos deixar de conscientizar os homens também. Muito pelo contrário, temos que inseri-los. E elas têm essa responsabilidade de inseri-los. Precisamos buscá-los para que eles desempenhem seu papel. Não se pode dizer: “meu marido me ajudou”. Ele não ajuda, é obrigação dele. Se ele come, ele tem que lavar. Se ele defeca, ele tem que dar descarga. É assim. Nós, mulheres, temos a responsabilidade de ensinar nossos filhos. Quem disse que cozinhar é tarefa da mulher? Quem estabeleceu que é a mulher que tem que fazer tudo? Somos cobradas por uma pessoa que deveria estar nos ajudando. Eu digo: não é bem assim. O que estou dizendo é que a responsabilidade de vocês não é educar seu marido, mas sim educar os meninos desde cedo e as meninas a se defenderem, inclusive através da defesa pessoal, se possível. Defesa pessoal para ser violenta? Não. A defesa pessoal proporciona condições de domínio, postura e a capacidade de olhar nos olhos e dizer que não é assim. **Fundi o coletivo Mulher por Mulher em 2016, inspirada pela minha própria experiência de vida, tendo sofrido violência sexual e doméstica. Moro perto de uma***

delegacia e, sempre que ia lá, ouvia histórias de mulheres sofrendo. Isso me motivou a criar um coletivo para acolher, instruir, apoiar e humanizar essas mulheres. O coletivo abrange tudo e todos, incluindo as famílias. Para mim, as mulheres são fundamentais na comunidade. No sistema patriarcal, os homens estão à frente de tudo, mas no matriarcado, são as mulheres. Nós assumimos a liderança, sempre em coletivo. É importante entender que, ao estabelecer uma situação de matriarcado, não buscamos ser superiores, mas sim cuidar. Os homens, educados pelo patriarcado, são ensinados a oprimir, não a cuidar. A mulher, no matriarcado, é a mãe, a origem, a vida, o cuidado. E quando ela cuida, não cuida apenas de outras mulheres. Quando temos um filho no ventre, não dizemos que, se for menino, vamos tomar medicamento para abortar. Quem diria isso? “Ah, só quero se for menina?” Uma mãe não pensa assim. E o pai? Por isso que o aborto é um tema de muita discussão. Os homens abortam e ninguém se importa. Eles simplesmente vão embora. A única coisa que nos acusam é porque estamos aqui. Mas eles vão embora sem nem saber. Eu, por exemplo, criei minha filha sozinha porque o pai foi embora. E o que acontece? Isso me faz entender que é a mulher que direciona as coisas, que tem a responsabilidade, porque é raro uma mãe que não ame seu filho. É muito raro. O matriarcado acolhe a família. Quando as mulheres de nossa ancestralidade estavam à frente, elas matavam os meninos na fila? Não. Elas deixavam de cuidar? De amamentar? Não. Elas estavam na frente, ajudando. Após a instauração do patriarcado, surge a questão da masculinidade tóxica, que afirma que homem não chora, pois o patriarcado é, de certa forma, opressor até mesmo para eles. Eles são oprimidos. Você não vê uma mãe dizendo que homem não chora. Ela reproduz o patriarcado quando diz isso, mas não porque ela acredita nisso. Você vê que a maioria das mães, quando seus filhos são homossexuais, são elas que os abraçam. Os pais não querem, querem até matar. Observe! Mas muitas vezes, quando o filho é homossexual e não tem traços femininos, o pai fica calado. Porque ele não tem traços de mulher. Entendeu? Precisamos sempre analisar essa situação, pois o patriarcado é o verdadeiro opressor, assim como o estado. Tudo que está acontecendo agora é exatamente a opressão que enfrentamos: machismo, racismo, entre outros. Nossa comissão é composta por sete mulheres que lideram o grupo. Utilizamos o WhatsApp para nos reunir na sede, onde organizamos e planejamos nossas ações, que incluem rodas de conversa e cursos de empreendedorismo, entre outras atividades. Essas sete mulheres são a força motriz de nossa organização, garantindo que todos sejam acolhidos. Nossa equipe é formada por três psicólogas, duas assistentes sociais, eu, que sou a agente de saúde e fundadora, e uma pedagoga. Juntas, fazemos a triagem dos problemas que surgem. Os casos mais graves exigem minha presença, pois tenho experiência dentro da comunidade. Nem todas as mulheres do grupo são do Subúrbio, algumas são de outros lugares. Embora a sede seja no Subúrbio, temos mulheres de diversos locais, como Brotas, Itapuã, São Caetano e Valéria. Nossa sede foi estabelecida aqui e depois se expandiu para Periperi. Temos mulheres em Plataforma, Periperi, Lobato, Paripe, entre outros lugares. Elas participam e realizam rodas de conversa. Atualmente, estamos formalizando uma cartilha, pois as escolas vão reabrir. Realizamos rodas de conversa nas escolas, graças ao nosso projeto “Educar para a Vida Transformar”, que tem parcerias com várias escolas. Acredito que é de grande importância discutir questões como o patriarcado, a opressão e a violência doméstica nas escolas. Em qualquer lugar onde haja homens e mulheres, a tendência é que os homens sejam mais respeitados do que as mulheres. Como agente de saúde e coordenadora da equipe, percebo que quando um homem assume uma posição de liderança, ele tende a ser mais respeitado. No entanto, me imponho e é aí que entra a questão do empoderamento.

A narrativa de Marizete ilustra sua perspectiva como uma mulher negra e de periferia. Ela detalha a complexidade da experiência da mulher negra na comunidade, destacando os desafios de viver em uma sociedade opressora. Embora a principal atuação política de Marizete

seja na organização comunitária do seu *Coletivo Mulher por Mulher*, seu papel como mãe comunitária, ativista e agente de saúde lhe permite compreender profundamente as opressões cotidianas que permeiam a experiência da mulher negra na comunidade. O relato de Marizete ressalta a presença ativa das mulheres em diversos aspectos da vida comunitária, desde o cuidado coletivo com os enfermos até a resolução de problemas na vizinhança. Ela observa que as mulheres frequentemente se voluntariam para lidar com questões sociais, indicando uma disparidade estrutural na educação entre homens e mulheres.

Por meio de sua posição social e vivência na comunidade, ela consegue perceber, conforme aponta Bairros (1995), que todos nós somos afetados pelo machismo em suas diversas formas, seja em sua expressão homofóbica, machista ou misógina. Marizete consegue relatar minuciosamente a materialização dessas opressões por meio de exemplos que testemunha no cotidiano da comunidade. Ela destaca a diferença entre um homem branco com privilégios e um homem negro que enfrentou adversidades, ressaltando a importância de considerar o contexto em que ocorrem as situações de opressão.

Ao referir-se à violência que acomete as mulheres negras, ela enfatiza as diferentes formas de violência, como a financeira e o assédio, destacando a necessidade de abordar essas questões de maneira abrangente. Simultaneamente, denuncia a ausência de atendimento adequado nas delegacias da mulher, o que a levou à criação de um coletivo para lidar com a violência doméstica.

Como estratégia para combater as opressões estruturais, Marizete não apenas apela para a consciência política dos membros da comunidade, mas também concretiza sua luta contra essas opressões por meio da criação de seu coletivo. A narrativa de Marizete indica que, embora as mulheres negras carreguem o fardo pesado das violências interseccionais, elas também desempenham um papel central na liderança e no protagonismo dentro das comunidades. Ela destaca o papel fundamental das mulheres na educação e na desconstrução das normas patriarcais, e enfatiza a necessidade da responsabilidade das mulheres em educar tanto suas filhas quanto seus filhos, visando uma transformação das normas sexistas.

O Coletivo Mulher por Mulher, concebido por Marizete, adota uma abordagem estratégica e multidisciplinar ao reunir uma equipe diversificada de profissionais, incluindo psicólogas, assistentes sociais e uma pedagoga. Esse enfoque holístico evidencia a amplitude da atuação do coletivo diante das complexas questões enfrentadas. Como proposta ético-política, Marizete destaca o *matriarcado* como uma alternativa ao patriarcado. Na perspectiva dela, o Matriarcado representa uma forma de organização social não opressora, onde as mulheres assumem a liderança no cuidado, na gestão coletiva e na responsabilidade

compartilhada. Essa concepção do matriarcado é resultado de suas vivências na comunidade, onde ela observou a centralidade histórica e política das mulheres negras. Além disso, Marizete ressalta a importância de promover rodas de conversa em espaços educativos e sociais na comunidade como meio de despertar a consciência política da população negra. Essa iniciativa visa fortalecer os laços comunitários e proporcionar um ambiente propício para discussões que visam à transformação social.

Segundo Borges (2021), a tradição africana ancestral e filosófica concebe a maternidade negra como um espaço de Matripotência. No ato do nascimento, surgem duas entidades - um bebê e uma Ìyá, na cultura Yorubá. A mulher que ascende ao status de Iyá recebe reconhecimento e reverência em sua comunidade, detendo poder de decisão e prestígio na ocupação de espaços públicos e privados.

É fundamental ressaltar que, na cultura africana, os filhos não são considerados propriedade exclusiva da mãe biológica, mas sim pertencentes a toda a comunidade. Existe uma herança ancestral de ética do cuidado coletivo. A ética das mulheres negras, embasada no cuidado coletivo e nas redes de apoio, conforme ilustrado na narrativa de Marizete, destaca o papel fundamental e indispensável que essas mulheres desempenham para aprimorar e proteger suas comunidades.

Borges (2021) destaca a importância de o Estado institucionalizar a concepção de uma rede de apoio à maternidade, considerando que essa responsabilidade não deve recair exclusivamente sobre a comunidade, mas também ser uma medida reparadora diante das práticas opressivas resultantes da ausência de políticas públicas. A prática da maternidade comunitária, conforme mencionado pela autora, enfatiza a relevância de honrar o legado de que a maternidade é nutridora, edificante e um compromisso coletivo, não devendo ser restrita apenas à figura da mãe biológica.

As mulheres dedicam-se a aprimorar suas vidas e as de suas famílias, buscando educação, meios de subsistência e a liberdade para seus filhos. Independentemente de serem mães biológicas, adotivas, afetivas ou comunitárias, elas aspiram e têm a capacidade de contribuir para a melhoria do mundo. A crença ancestral africana de que a procriação é a maior bênção dos orixás e ancestrais não se trata de um projeto individual, mas sim de uma ética de cuidado e crescimento coletivo (Borges, 2021).

Rita, mãe comunitária do Quilombo do Paraíso, relata a sua luta política na organização comunitária pela implantação da *Comunidade do Bem Viver* no Quilombo do Paraíso. Segundo a sua narrativa a Comunidade do Bem Viver se baseia na seguinte linha de raciocínio:

Eu acho assim, eu penso em coisas que a gente precisa viver em uma sociedade mais humanitária, uma sociedade libertadora aonde nós sejamos livres de fato. Eu sei que eu não vou construir a comunidade do bem viver, nós estamos nessa pegada... só que tem um porem eu não vou alcançar isso. Eu não vou alcançar essa comunidade toda sonhada, mas a minha parte estou fazendo aqui porque eu sei que depois que eu cair, muitos levantarão e vai levar isso a frente, e lá na frente alguém vai lembrar meu nome porque a única coisa que nós deixamos aqui na terra são as coisas que fizemos de bom e de ruim, mais nada. E se hoje nós estamos, eu e você estamos aqui conversando né? Discutindo sobre esse trabalho que você vai fazer né? E eu falando a você sobre a comunidade do bem viver é porque muitos lutaram também teve o mesmo sonho que eu, caíram, outros se levantaram, caíram, e eu me levantei. Eu vou cair, outros vão se levantar e seguindo, oh! Enquanto vida, enquanto vida Deus lhe der você tem que lutar por dia melhores, talvez não pra você mas para os seus que vão vir porque alguém lutou e estamos aqui sem os grilhões, não estaríamos aqui ou não? Um avanço foi. Você anda normal com o seu sapatinho sem os grilhões, mas foi muita luta pra esses grilhões sair dos nossos pés e quem lutou, morreu com os grilhões entendeu? Morreu com os grilhões e nós estamos aqui sem os grilhões. Tá muito longe, mas a minha parte eu tô fazendo. A sua você tá fazendo, e muitos também estão fazendo. Muitos que acreditam né? Na liberdade, muitos que acreditam na sociedade, na sociedade igualitária né? Esses que acreditam vão mudando, muitos que não acreditam vai acontecer algo que eles vão começar a acreditar porque a luta precisa se intensificar. Estamos envolvidos em um projeto agroecológico para implementar a farmácia viva nas comunidades. Além disso, temos uma parceria com a Fiocruz, que está chegando aqui em Salvador. Eles estão desenvolvendo um projeto sobre extração de óleo de ervas medicinais, como a folha de anador. Vamos aprender a extrair esse óleo. Com ele, você não precisa mais ir à farmácia. Se sentir dor de cabeça, basta aplicar duas ou três gotas do óleo, e a dor passa, pois é uma solução natural. Não tem, como se diz... Ah, não terá nenhum... e conseguirmos avançar com a Fiocruz nesse projeto, vamos produzir óleos medicinais que as mulheres poderão vender, o que abre espaço para discutir geração de emprego e renda, certo? As pessoas vão comprar porque sabem que não há efeitos colaterais, e isso é importante. Além disso, começamos a resgatar práticas ancestrais, como o uso de chás e rezas, reintegrando tudo isso. (...) Olhe, pra lhe dizer melhor eu tenho muito orgulho dos moradores dessa ocupação Paraíso, primeiro pela garra deles porque foi é uma ocupação que tá aqui há doze anos lutando pela moradia e ainda nem conseguiu, tá sendo construída, mas ainda não foi entregue, é uma galera que participa de todas as atividades da qual é feita dentro das ocupações que são os cursos de formação, oficina, eles participam em tudo. Quando nós vamos pra rua a ocupação participa em peso na rua então o meu convívio é muito bom com eles e eles me respeitam e eu também respeito a unidade entendeu? Eles também veem em mim como se fosse uma válvula de escape né? Qualquer coisinha eles sabem que eu vou chegar ali, vou ajudar, vou ver a melhor forma de resolver aquilo ali. Então meu convívio é muito bom, eu tenho o maior orgulho das famílias daqui dentro viu? Se é uma das ocupações que eu tenho maior orgulho é essas daqui porque é uma coisa do orgulho que eu tenho, nós fazemos a onze anos o trabalho de mulheres e o que é que nos pautamos, não existe o filho de fulano, existe o filho da comunidade o que acontecer com o filho da vizinha a vizinha é responsável. Se a vizinha acontecer alguma coisa, o vizinho tem que responder naquele momento ali entendeu? A gente cria nosso filho... é ... Se tem aula, tem a reunião e a mãe não tá a vizinha tem que ir pra reunião da escola daquele menino da ocupação. As escolas já conhecem as pessoas do Movimento. Eu não sei se eu trouxe. Eu não sei, porque assim as coisas ela vem acontecendo, ela vai surgindo devido aos problemas que vão acontecendo no caso, entendeu? Então eu não sei dizer se foi eu trouxe, eu sei que aqui existe isso nessa ocupação e estamos tentando fazer isso nas outras. Então eu acho que eu trouxe. Quando abrimos a ocupação, distribuímos terrenos para todos. Há uma tensão constante,

preocupações se alguém adoce, se alguém precisa de cuidados. Às vezes, as pessoas se incomodam quando me veem demonstrando qualquer fragilidade. Elas dizem: "Dona Rita, estou aqui para ajudar." Eu reluto em aceitar, mas sei que vêm com boas intenções, você sabe? Porque no momento em que mais precisei, você me estendeu a mão. No entanto, não podemos nos aproveitar disso. Mas olha, tem gente se aproveitando, né? E até alguns ativistas acabam se aproveitando disso. Mas a questão é que a gente não pode adotar essa perspectiva, sabia? E por quê? Porque, veja bem, nessa história dos benefícios tem pessoas dizendo: "Quando eu receber esse benefício, Dona Rita, eu te dou cem reais." E eu respondo: "Não quero. Por que você precisa... Por que você sente essa necessidade? Por que a pessoa precisa entender que não é ela quem deve ser grata a você por ajudar, é você que deve ser grato por ter tido a chance de ajudar. É isso que você deve fazer, não se aproveitar da situação daquela pessoa. Cem reais, duzentos reais que ela tira do dinheiro dela para te dar, fazem falta a ela, que às vezes tem quatro, cinco, seis filhos. Se eu quero uma vida melhor, eu posso muito bem trabalhar por isso. É importante termos cuidado em tudo que fazemos, pois há pessoas que confiam em nós, especialmente as crianças e os jovens. Às vezes, pensam: "Vou fazer isso porque Dona Rita faria." Mas eu não quero ser essa referência.

A narrativa de Rita reflete seu anseio por construir uma sociedade humanitária e libertadora, pautada nos princípios do Bem Viver, com especial atenção voltada para as mulheres negras. Ela reconhece a relevância de edificar uma comunidade com tais fundamentos, particularmente para as mulheres. O conceito de Bem Viver, presente na narrativa de Rita, é abrangente e complexo, permeando diversas correntes acadêmicas e culturas, incluindo as africanas, afro-brasileiras e indígenas. Originada das tradições indígenas dos Andes e da Amazônia, a filosofia do "Bem Viver" propõe um "novo sentido histórico", contrapondo-se ao capitalismo e à sua lógica de desenvolvimento, bem como a qualquer forma de dominação ou exploração (Acosta, 2016; Santos, 2022).

O Movimento Sem Teto da Bahia, ao qual Rita está vinculada, fundamenta-se em princípios de autonomia, horizontalidade e solidariedade, direcionando o poder coletivo nas ocupações para as "Comunidades do Bem Viver". Para o MSTB, essas comunidades são percebidas como "espaços de resistência que respeitam os modos de vida do povo, valorizando o coletivismo, o cooperativismo, a diversidade e a pluralidade". Além disso, as Comunidades do Bem Viver surgem como uma alternativa à lógica excludente do individualismo e ao modelo de sociedade e família organizado em torno do capital neoliberal (CEAS, 2017, p. 15). Na busca pela implementação da Comunidade do Bem Viver, essas ocupações fomentam ações autossustentáveis e comunitárias que fortalecem os laços de solidariedade e resistência.

Na sua narrativa, Rita destaca as práticas adotadas nas comunidades, ancoradas na perspectiva do Bem Viver. Ela menciona a abordagem agroecológica e os projetos em parceria com a Fiocruz, evidenciando uma busca por práticas sustentáveis e soluções naturais para o

cuidado com a saúde. Além disso, ela enfatiza a participação ativa da comunidade em cursos e oficinas, reforçando a importância da conscientização e do aprendizado coletivo.

Rita expressa com orgulho sua liderança na implementação da Comunidade do Bem Viver no Quilombo do Paraíso, observando que os moradores adotaram práticas solidárias e uma responsabilidade compartilhada. Em suas palavras, a ideia de estabelecer uma rede de apoio, onde cada indivíduo assume a responsabilidade pelo bem-estar do outro, é evidente. A discussão sobre ética política e responsabilidade na busca por dias melhores, mesmo que nem sempre sejam prontamente perceptíveis a todos, emerge como um elemento crucial em sua narrativa. Rita destaca, com ênfase, o papel fundamental das mulheres na construção desse caminho, ressaltando que cada geração contribui para o progresso coletivo. A resistência a práticas que levam à exploração e a conscientização sobre o verdadeiro significado do apoio coletivo também são aspectos relevantes destacados em seu relato.

4.5 CONTINUIDADE ENTRE GERAÇÕES NO TRABALHO COMUNITÁRIO

A literatura tem registrado a centralidade histórica e política das mulheres negras em Salvador. Na obra de Landes (2002), aponta-se para a predominância de um “anacronismo matriarcal” negro que resiste frente ao universalismo estrutural do patriarcado-branco. Segundo a autora, no interior da comunidade negra e, em especial no candomblé, há um aumento do poder feminino e negro. A constatação dessa liderança matriarcal está presente no funcionamento das instituições afro-brasileiras na Bahia contemporânea, que ao longo do processo de escravidão negra e pós-colonização, foram constituindo-se como campos em movimento e mutação.

Na obra de Landes (2002) é possível observar que o aspecto da independência permeava a vida social das mulheres negras em várias gerações, reafirmando a atuação dessas mulheres na esfera pública. Além disso, é possível fazer uma correlação entre o protagonismo do cuidado no culto e o protagonismo do cuidado com a comunidade que, em geral estão associados ao sexo feminino, tanto nas questões religiosas como culturais e econômicas.

Dessa forma, as mulheres negras soteropolitanas, de maneira geral, perpetuam uma cultura política coletiva em suas comunidades ao longo das gerações. Essa afirmação torna-se evidente nas narrativas de algumas das entrevistadas desta pesquisa, as quais ressaltaram a continuidade da maternidade comunitária entre diferentes gerações.

Dona Gina relata que a sua mãe também era uma figura conhecida na comunidade de Cajazeiras IV, intervindo em diversas questões sociais do âmbito comunitário:

Minha mãe tinha um talento especial para se locomover; ela conhecia Salvador inteira. Ela tinha o dom de acompanhar as pessoas, orientá-las e levá-las a todos os lugares. Mesmo quando ficou idosa, ela continuou fazendo isso. Recentemente, o marido de uma mulher faleceu e minha mãe foi quem a ajudou a conseguir a aposentadoria. Ela não sabia ler, mas mesmo assim pegava os ônibus pela cor e as pessoas a seguiam. Ela era uma solucionadora de problemas, especialmente quando se tratava de marcar consultas médicas. Minha mãe era conhecida aqui como “marcadeira” de médicos; saía com as requisições e conseguia marcar consultas para todos. Minha filha, marcava médico pra Deus e o mundo. E ajudava todo mundo, e é um tal de ajudar o povo, um tal de levar o pessoal para as coisas... Ela morava aqui no Parque Silva Leal. ajudava o povo de levar pra não sei pra onde. Tudo ela sabia, tudo ela sabia onde era, levava o povo e o povo tudo dona Luzia. E abraçava aquele povo em frente da porta dela, fazia aquela vasilha de café pra tá dando café ao povo. Em frente da porta de minha mãe ficava florida. E os rapazes, até hoje tem gente que olha pra lá e fala “Dona Luzia tá fazendo falta.” Porque ficava a frente da porta dela assim cheia de gente conversando. Tudo era ali parecia que era reunião e encontro em frente da porta dela.

Dona Gina descreve sua mãe como uma *solucionadora de problemas* comunitários, que, assim como ela, adotava a ética do individualismo socialmente responsável ao atender às necessidades da comunidade. Ela era uma figura de autoridade e respeito. Apesar de analfabeta, sua mãe praticava a sabedoria comunitária e solidária. A experiência como critério de significado ganha relevância na trajetória de Dona Gina, que foi inspirada pelo trabalho comunitário de sua mãe ao continuar o legado familiar. Segundo Naples (1992), as lições aprendidas com experiências cotidianas de racismo contribuem para práticas maternas que incluem a “transmissão do conhecimento sobre o racismo de geração em geração”. Esta transmissão geracional é uma forma de resistência.

Elem também destaca o comportamento socialmente responsável da sua mãe na comunidade da Rocinha do Pelô. Elem aponta que se hoje ela é uma pessoa multiplicadora e que se sente bem ao ajudar a comunidade é porque tem a sua mãe como referência:

Apesar das adversidades financeiras, fui bem criada graças à minha mãe, que me ensinou que mesmo pouco, com Deus, se torna muito. Desde a infância, aprendi a multiplicar e ajudar os outros, uma prática que mantenho até hoje. Minha mãe possuía um bar e, antes de abri-lo, eu utilizava as cadeiras e mesas do local para dar reforço escolar aos meninos. Durante as festividades, minha mãe organizava eventos, como o Dia das Crianças, pedindo a contribuição de um real de cada membro da comunidade. Ela contratava palhaços e organizava a festa. Minha mãe tinha grande prazer em reunir e auxiliar a comunidade, promovendo festas e eventos. Ela buscava ajuda para as crianças e para as festas, unindo os moradores para se ajudarem mutuamente. Era uma experiência muito gratificante. Minha mãe faleceu... já se passaram onze anos em novembro. Meus olhos se enchem de lágrimas. Até hoje, choro como uma criança. Ela significava tudo para mim, para minha banda. Fazia tudo por mim, assim como minha tia. Ela se esforçava muito, minha irmã estava na luta, minha mãe usou o dinheiro da indenização do bar para comprar todos os meus instrumentos. Ela ficou surpresa, perguntou como poderia gastar seu dinheiro comprando instrumentos para Elen, que tinha quinze anos na época, querendo vê-la se tornar uma profissional completa. Ela comprou todos os instrumentos. Foi então que saí para as ruas e me inscrevi no carnaval, fui tocar no carnaval

de Salvador. Isso me dá mais energia para continuar. Ficava tão feliz porque isso me incentivou, sabia? Nunca desistir, lutar sempre, nunca desistir.

Na sua narrativa Elem descreve o papel fundamental que a sua mãe desempenhou ao transmitir valores de solidariedade, generosidade e a importância de ajudar o próximo, mesmo diante de dificuldades financeiras. A narrativa destaca o compromisso da mãe de Elem em apoiar a educação, utilizando o espaço do bar não apenas como um negócio, mas como um espaço comunitário de reforço escolar para as crianças da comunidade. A interação da sua mãe com a comunidade, buscando ajuda para eventos e apoiando as crianças, evidencia uma abordagem cooperativa e solidária. Sua capacidade de unir os moradores para ajudarem uns aos outros ressalta a importância da coesão comunitária.

A mãe de Elem não se limita a ser uma referência para seu trabalho comunitário, como também uma grande incentivadora ao apoiar seu trabalho com a *Banda dos Meninos da Rocinha do Pelô*. A decisão de Elem de continuar participando ativamente na comunidade e seguir com a sua banda de percussão é uma continuação à tradição de trabalho comunitário e cuidado coletivo transmitidos pela mãe. De acordo com Naples (1992), as mães também ensinaram suas filhas como criar e manter laços comunitários. Essas habilidades de construção e manutenção da comunidade se tornaram a base sobre a qual as filhas se desenvolveram como trabalhadoras comunitárias

Dona Mira também destaca a tradição do trabalho comunitário ao mencionar a participação ativa de sua filha nas atividades da comunidade. A vivência diária no ambiente da ocupação influenciou sua filha, motivando-a a se engajar nas atividades comunitárias. Dona Mira compartilha:

Minha filha lutou comigo, fazia cadastro pessoal. Quando havia encontros de formação política, ela ficava com a creche, cuidava das crianças e das pessoas que estavam no curso de formação. Ela ajudava, colaborava conosco. Para fazer o cadastro das pessoas, eu fazia à mão. Em 2009, houve o cadastro do programa Minha Casa, Minha Vida. Não sabia como fazer, mas minha filha estava fazendo um curso em uma escola de internet e aprendeu. Ela sabia como fazer, fez vários cadastros. Ela foi a primeira a ganhar uma casa. Esse apartamento é dela, minha filha se chama Kenya. Eu tive três meninos e uma menina, apenas ela de menina. Ela estudou em uma escola comunitária, lembro-me de quando ela fez o ENEM. Ela escreveu uma redação excelente, não sabemos se ainda temos a carta, mas o ENEM elogiou sua redação. Reportei isso para a escola comunitária onde ela estudou, e foi o legado que ela ganhou da escola comunitária. Ela fez uma redação bem reconhecida. (...) Minha filha diz que transformei a casa dela em um escritório. Tudo que ganho, seja livro, planta, semente, eu trago para cá. Estou com pacotes de fraldas para doar às pessoas que foram para lá de escada, que estão grávidas e sem condições de comprar. Tenho dois grandes pacotes de fraldas. É assim que funciona.

A filha de Dona Mira reproduz, igualmente, a tradição geracional do trabalho comunitário, engajando-se ativamente nas lutas e atividades da comunidade. Sua contribuição abrange desde o cadastramento em programas sociais durante a busca por moradia até o cuidado das crianças e o apoio em encontros de formação política. Demonstrando proficiência na tecnologia informática, ela desempenhava um papel fundamental ao realizar o cadastro do programa Minha Casa, Minha Vida. Além disso, a narrativa de Dona Mira destaca a educação da filha na escola comunitária, onde obteve sucesso no ENEM com uma redação elogiada, evidenciando o impacto positivo da educação comunitária.

As experiências compartilhadas pelas entrevistadas indicam que as práticas comunitárias são passadas de geração em geração, estabelecendo um legado de participação comunitária e solidariedade. Assim, o envolvimento comunitário não é apenas uma resposta a uma necessidade imediata, mas uma tradição persistente que influencia a vida dessas mulheres e auxilia na formação de uma comunidade mais unida e solidária ao longo do tempo.

De acordo com esta pesquisa, as mulheres negras em Salvador cultivam uma cultura política coletiva em suas comunidades através das gerações, perpetuando a maternidade comunitária e demonstrando um compromisso coletivo que ultrapassa as barreiras do tempo e molda uma identidade cultural profundamente enraizada na história das comunidades negras na cidade.

CONCLUSÃO

Esta dissertação de mestrado examinou o fenômeno da maternidade comunitária a partir de cinco mulheres negras que realizam ações comunitárias nos bairros periféricos onde moram e atuam politicamente. A maternidade comunitária, uma categoria que procura abranger as interações entre maternidade, trabalho comunitário e ativismo, é tema central neste estudo. Busquei compreender a experiência dessas mulheres sob a perspectiva da interseccionalidade de gênero, raça e classe, considerando que suas vivências nas comunidades onde residem e atuam politicamente são permeadas por uma realidade fortemente marcada por opressões.

A maternidade comunitária é um fenômeno complexo e multifacetado, desenvolvido teoricamente no contexto da literatura feminista negra e fundamentado nas experiências de vida das mulheres negras como agentes históricos, políticos e sociais. Enxergo a maternidade comunitária como uma estratégia de enfrentamento aos desafios que impactam as mulheres em suas comunidades, como a pobreza, a violência e a discriminação.

Além disso, a maternidade comunitária é uma expressão marcante da herança cultural da comunidade negra em Salvador, que reflete a centralidade histórica das mulheres negras como agentes de transformação social. Essa tradição se manifesta em práticas como a criação coletiva de crianças e jovens, o cuidado mútuo entre mulheres e os laços de proteção, acolhimento e defesa da comunidade. A maternidade comunitária é, portanto, uma expressão da resiliência e da capacidade de adaptação das mulheres negras diante das adversidades históricas e sociais enraizadas na escravidão e na colonização.

Essa categoria ilustra a força e a resistência da comunidade negra em Salvador, e demonstra a importância do cuidado coletivo e da solidariedade das mulheres negras como uma forma de enfrentar as desigualdades e as injustiças sociais. Assim, toda a construção teórica e a análise empírica da maternidade comunitária são fundamentadas predominantemente na práxis feminista negra, que é social e historicamente construída em resposta às desigualdades estruturais que impactam as mulheres negras tanto individualmente quanto coletivamente.

É importante ressaltar que a categoria em questão se origina entre 1970 e 1980, a partir do levantamento crítico do feminismo negro norte-americano, que se opõe à concepção universalista da maternidade formulada pelo pensamento maternal. As autoras associadas ao maternalismo refletiam sobre suas experiências de maternidade como mulheres brancas de classe média, levando em conta apenas o gênero, sem considerar raça e classe, excluindo as mulheres negras das discussões teóricas e políticas. A perspectiva das mulheres negras sobre a maternidade revela aspectos da vida social que até então eram invisíveis. Entre as diversas expressões da maternidade negra, a maternidade comunitária ganha destaque nos estudos

feministas negros dos Estados Unidos (Collins, 2019; Naples, 1992; Edwards, 2000; hooks, 2019; Davis, 2018).

No contexto norte-americano, a maternidade comunitária tem suas raízes nas organizações negras, como igrejas, clubes negros e outras associações, que tiveram um papel crucial na formação de redes de apoio e solidariedade entre as mulheres negras. Essas instituições proporcionaram um ambiente seguro para compartilhar experiências, buscar orientação e receber suporte emocional durante períodos difíceis, como a segregação racial e a luta pelos direitos civis. Dentro dessas comunidades, as mulheres negras frequentemente assumiam diversos papéis, não apenas como mães biológicas, mas também como mães comunitárias, destacando-se como educadoras, líderes comunitárias e contribuindo para o fortalecimento e coesão do grupo.

Por outro lado, no contexto brasileiro, a maternidade comunitária está profundamente enraizada nos legados dos candomblés e dos quilombos. Os quilombos, como locais de resistência e autonomia para os negros escravizados que escaparam da opressão das plantações, valorizavam a solidariedade e a cooperação entre seus membros. Dentro dessas comunidades afro-brasileiras, as mulheres desempenhavam papéis fundamentais na organização social e na transmissão de conhecimentos culturais, garantindo a sobrevivência e preservação da identidade afro-brasileira. Apesar das diferenças nos contextos históricos e sociais entre os Estados Unidos e o Brasil, algumas similaridades podem ser observadas nas questões sociais enfrentadas pelas comunidades negras em ambos os países. A pobreza, o racismo e outras formas de discriminação são desafios persistentes que impactam negativamente a vida das pessoas negras em ambas as sociedades pós-coloniais.

O primeiro capítulo da dissertação ressalta a tendência das teorias acadêmicas tradicionais em fragmentar a vida social, erroneamente separando o trabalho remunerado da reprodução social, o ativismo da maternidade, e a família da comunidade. A experiência interligada de gênero, raça e classe de mulheres negras em bairros marcados pela pobreza e racismo destaca a inseparabilidade desses aspectos na vida social.

Ao isolar essas categorias de análise, torna-se difícil compreender integralmente o trabalho materno e comunitário realizado por essas mulheres negras. Suas vivências na comunidade evidenciam uma conexão complexa entre maternidade, trabalho comunitário e ativismo. A maternidade comunitária, portanto, possibilita uma compreensão mais abrangente do significado e da prática da maternidade em contextos influenciados por gênero, raça e classe. Essa abordagem contrasta com a definição de maternidade que emerge de perspectivas brancas e de classe média (Naples, 1992).

A centralidade das "mães comunitárias" em Salvador incorpora elementos culturais do matriarcado negro e do ativismo, refletindo uma forma única de liderança feminina negra. A maternidade comunitária, como expressão dessa liderança, muitas vezes mescla elementos de diferentes abordagens conceituais. Contudo, é relevante ressaltar a necessidade de distinguir entre maternidade comunitária, matriarcado e ativismo. Cada um desses conceitos desempenha um papel distinto, mas interconectado, na configuração da dinâmica social e cultural das mulheres negras na comunidade.

Em Salvador, que se destaca como a cidade mais negra fora da África, a centralidade matriarcal da mulher negra nas comunidades é uma característica imprescindível. A pesquisa de Landes (2002) evidencia a autoridade das mulheres negras no cuidado não apenas de questões religiosas, mas também culturais e econômicas na cidade. Além disso, a análise de Hita (2014) destaca a proeminência da mulher negra, especialmente da figura feminina idosa, em organizações domésticas matrifocais, denominando esse fenômeno como matriarcalidade. A maternidade comunitária, por sua vez, compartilha semelhanças com o modelo matriarcal, ao enfatizar a centralidade da mulher negra, a prática da maternidade estendida, a busca por legitimidade e reconhecimento na comunidade, bem como a promoção de mobilidade e interação social. Essa interconexão complexa entre a centralidade matriarcal e a maternidade comunitária destaca a riqueza e a diversidade das experiências das mulheres negras na construção e fortalecimento das comunidades em Salvador.

O trabalho das mães comunitárias é permeado pelo ativismo, uma vez que suas ações visam enfrentar e mitigar as opressões estruturais que afetam a comunidade negra, como a fome, o desemprego, a escassez de recursos educacionais e culturais, e as violências urbanas e sociais, que são reflexos do racismo estrutural. Diante desse contexto desafiador, as mães comunitárias desenvolvem estratégias de solidariedade e proteção. É importante destacar a intersecção entre a maternidade comunitária e o ativismo: enquanto a primeira se concentra principalmente no cuidado coletivo e na promoção de laços comunitários, o ativismo busca abordar questões estruturais e sistêmicas, visando promover mudanças sociais e políticas mais abrangentes. Portanto, embora a maternidade comunitária e o ativismo possam se sobrepor e interagir de várias maneiras, eles representam diferentes aspectos da experiência e da luta das mulheres negras. Ambos são fundamentais para a resistência, a sobrevivência e a afirmação das mulheres negras em face das adversidades históricas e sociais.

O ativismo das participantes da pesquisa se manifesta de duas formas distintas: na luta pela sobrevivência do grupo e/ou no engajamento em movimentos sociais e partidos políticos. Ao agirem em prol da sobrevivência da comunidade, as mães comunitárias desempenham um

papel crucial na promoção de mudanças locais nas comunidades em que vivem e atuam, enquanto aquelas envolvidas em movimentos sociais e partidos políticos contribuem para transformações estruturais em níveis mais amplos. Essa dualidade no ativismo evidencia a diversidade de abordagens adotadas pelas mães comunitárias na busca por equidade e justiça para a comunidade negra.

Constatei que as entrevistadas associadas a movimentos sociais e partidos políticos demonstram um entendimento teórico e ideológico profundo dos mecanismos que perpetuam o racismo, o sexismo e a desigualdade social. Em contraste, aquelas que não têm vínculos formais com tais grupos também reconhecem que são vítimas de opressão, embora não apresentem uma compreensão estruturada das questões teóricas e ideológicas que estão na base histórica dessas opressões. Neste contexto, as participantes que não estão associadas a movimentos sociais e partidos políticos tendem a dedicar mais tempo à maternidade comunitária. Por outro lado, aquelas que estão vinculadas a essas organizações muitas vezes precisam equilibrar seu tempo entre a maternidade comunitária e o ativismo pela luta política institucional. Esta diferenciação evidencia as complexidades e nuances nas experiências das mães comunitárias, ressaltando como a participação em movimentos sociais e partidos políticos não apenas molda a compreensão política, mas também influencia a vivência e engajamento em suas comunidades.

As mulheres envolvidas nesta dissertação mantêm uma interação íntima e constante com o ambiente comunitário. Suas experiências revelam que elas não apenas enfrentam diretamente os problemas sociais emergentes, mas também desenvolvem estratégias criativas para atenuá-los. Rita, Dona Gina, Elem e Dona Mira emergem como autênticas defensoras de suas comunidades. Elas exibem um "forte senso de responsabilidade" ao intervir no contexto comunitário, adotando um comportamento pautado por uma consciência política concreta, analítica, racional e ética em relação a si mesmas e ao seu lugar na sociedade.

Identifico-as como "mães de criação da comunidade" (Collins, 2019), pois incorporam um comportamento materno voltado para a comunidade, abrangendo proteção, defesa, cuidado e mediação de conflitos. A atitude maternal das mulheres negras na comunidade, enraizada em um caráter político e contestatório, se manifesta diante de uma miríade de desafios sociais e urbanos. Estes desafios incluem habitação precária, acesso limitado à educação de qualidade, desemprego, violência policial, entre outros dilemas prevalentes em bairros economicamente desfavorecidos da cidade. No entanto, é essencial ressaltar que o papel desempenhado por essas mães negras não substitui, de forma alguma, a responsabilidade inerente do governo de assegurar a provisão de funções sociais básicas. Pelo contrário, a liderança das mulheres negras

na comunidade destaca a necessidade emergente de políticas públicas eficazes e orientadas para o fortalecimento da rede de apoio comunitário.

Ao analisar a trajetória de vida das entrevistadas, percebo que, apesar de suas características individuais distintas, compartilham uma história comum de pobreza, fome, violências e violações. Esses elementos tornam-se referências fundamentais para a clareza que possuem sobre as desigualdades sociais e para capacidade de intervir no contexto comunitário. Vale ressaltar que a pesquisa foi conduzida durante a pandemia, e as entrevistadas trouxeram em suas narrativas as dificuldades que se agravaram no interior da comunidade, além de detalhes das experiências que viveram e das ações de solidariedade desenvolvidas junto aos membros das comunidades. Nas suas narrativas, a preocupação com a fome logo se tornou mais emergente do que a contaminação pelo vírus, evidenciando a urgência e a gravidade das questões sociais enfrentadas por essas mulheres em meio à crise.

A categoria da maternidade comunitária emerge como essencial para abranger aspectos significativos da vida social das mulheres negras envolvidas no trabalho comunitário. Contudo, é relevante destacar que nem toda mulher negra necessariamente se predisporá a ser uma mãe comunitária. As mulheres negras são diversas e manifestam diversas formas de existir no mundo. Dessa forma, essa perspectiva pode variar em diferentes contextos culturais, e nem todas as mulheres negras compartilham automaticamente dessas crenças e disposição para se dedicar à comunidade. A importância da diversidade de experiências deve ser reconhecida e respeitada ao abordar questões relacionadas à maternidade, cuidado e liderança feminina. É essencial compreender que a maternidade comunitária é uma faceta específica, mas não universal, das experiências das mulheres negras, destacando a riqueza e complexidade de suas vivências individuais e coletivas.

Assim, esta dissertação teve como objetivo ilustrar o funcionamento da maternidade comunitária em Salvador, destacando aspectos essenciais que caracterizam os laços comunitários e o vínculo familiar comunitário estabelecido entre os membros da comunidade e a mãe comunitária. Nas narrativas das entrevistadas, foram identificadas categorias que reforçam esse vínculo familiar e solidário, abrangendo a relação maternal não apenas com os filhos biológicos, mas também com os membros da comunidade, configurando uma extensão da família. A ética e a linguagem na comunidade se revelaram como especificidades que só foram interpretadas com clareza por meio da lente analítica da maternidade comunitária. Foi constatado que a ética e a linguagem desempenham um papel fundamental na construção das comunidades, apresentando uma perspectiva contrastante com a ética materialista e individualista do capitalismo ocidental.

O comportamento das mães comunitárias ao coletivizar o cuidado destaca-se como uma prática que se diferencia da lógica capitalista e neoliberal, que muitas vezes promove o individualismo e a privatização das relações de cuidado. A maternidade comunitária ressalta a importância do coletivo em detrimento do individualismo, especialmente no que diz respeito a questões sociais como educação e moradia. Essa abordagem coletiva destaca a relevância da solidariedade e do apoio mútuo no seio da comunidade, oferecendo uma alternativa significativa às dinâmicas individualistas predominantes em certos contextos sociais.

As experiências dessas mulheres revelaram de forma marcante seus esforços na criação de organizações comunitárias, muitas vezes com recursos limitados ou inexistentes. O trabalho comunitário geracional tornou-se um símbolo distintivo, indicando que a existência social das "mães comunitárias" está integrada a uma cultura política coletiva em suas comunidades, transcendendo as barreiras do tempo. Essa prática molda uma identidade cultural profundamente enraizada na história das comunidades negras na cidade de Salvador. O comprometimento dessas mulheres não apenas com as necessidades imediatas, mas também com a construção de um legado duradouro, destaca a resiliência e a importância do papel dessas mães na sustentação e fortalecimento das comunidades ao longo das gerações.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. (2016). **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária.

ALMEIDA, Miléia Santos. Maternidades Subalternas: Ser ou não ser mãe nas epistemologias decoloniais e do feminismo negro. **Em Tese**, Florianópolis, v. 19, ed. 01, p. 87-107, 2022.

ALVES, Thaís da Rosa. Tem o político e tem nós, que é o prático”: as concepções sobre a política de uma ativista da Associação de Mulheres Negras no Morro da Polícia-Porto Alegre. **Em Tese**, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 160-177, jul./dez., 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/1806-5023.2020v17n2p160>.

A ocupação quilombo paraíso e as comunidades do bem viver do MOVIMENTO DOS SEM TETO DA BAHIA. **Centro de Estudos e Ação Social**. 1 ed. 2017.

AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade?* Belo Horizonte: Letramento; justificando, 2018.

Atlas sobre o direito de morar em salvador. Elisabete Santos (coordenação geral), Roseli de Fátima Afonso et al. Salvador: UFBA, Escola de Administração, CIAGS: Faculdade 2 de Julho, 2012. 196 p.

AZEREDO, Sandra. Psicanálise da maternidade: uma crítica de Freud a partir da mulher. *Cadernos De Pesquisa*, (79), 81–84. Recuperado de <https://publicacoes.fcc.org.br/cp/article/view/1022>

BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas**, p. 458-463, 1995.

_____. A mulher negra e o feminismo. In: COSTA, Ana Alice Alcântara, SARDENBERG, Cecília Maria B. (Orgs). **O Feminismo do Brasil**: reflexões teóricas e perspectivas. Salvador: UFBA/ Núcleo de Estudo Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008.

BIROLI, Flávia. Teorias feministas da política, empiria e normatividade. *Lua Nova*, São Paulo, 102: 173-210, 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0102-173210/102>. Acesso em: 6 de out. 2018.

_____. Responsabilidades, cuidado e democracia. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 1, p. 81-117, 2015.

BORGES, Charlene. Maternidade negra, ética de cuidado coletivo e políticas públicas. **GELEDÉS Instituto da Mulher Negra**, 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/charlene-borges-maternidade-negra-etica-de-cuidado-coletivo-e-politicas-publicas/>

CARNEIRO, Sueli. Gênero e Raça. In: BRUSCHINBI, C.; UNBEHAUM, S.(org.). **Gênero, Democracia e Sociedade Brasileira**. São Paulo: Editora 34, Rio de Janeiro: FCC, 2088. p. 169-193, 2002.

_____. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados** 17 (49), 2003.

_____. A construção do outro como não ser como fundamento do ser. Tese (Doutorado em Educação) – FEUSP. São Paulo, 2005.

CARDOSO, Claudia Pons. **Outras falas: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras**. 2014. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares Sobre Mulheres, Gênero e Feminismo), Universidade Federal da Bahia, Salvador.

_____. Por uma Epistemologia Feminista Negra do Sul: Experiências de Mulheres Negras e o Feminismo Negro no Brasil. In: 13º MUNDOS DE MULHERES E FAZENDO GÊNERO 11. **Anais eletrônicos**. Florianópolis: 2017.

CARTA das mulheres negras e o Bem Viver. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/carta-das-mulheres-negras-2015/>>. Acesso em: 13 out. 2023

CARVALHO, Inaiá Maria Moreira de; BARRETO, Vanda Sá. Segregação residencial, condição social e raça em salvador. **Cadernos Metrôpole**, n. 18, 2º sem, 2007.

CARVALHO; Inaiá Maria Moreira de; Pereira, Gilberto Corso. Salvador, uma metrópole em transformação. In: Inaiá Maria Moreira de Crvalho, Gilberto Corso Pereira (Orgs). **Salvador: transformações na ordem urbana**. 1 ed. Rio de Janeiro: Letra Capital: Observatório das Metrôpoles, 2014.

CARVALHO, Inaiá; ARANTES, Rafael. “Cada qual no seu quadrado” Segregação socioespacial e desigualdades raciais na Salvador contemporânea. **EURE (Santiago)**, 2021, vol.47, n.142, pp.49-72.

CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (Coord.). **ATLAS DA VIOLÊNCIA 2023**. Brasília: Ipea; FBSP, 2023. 115 p. : il., gráfs.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 99-127, jan. 2016.

_____. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

_____. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Dossiê**, v. 5, ed. 1, p. 7-17, 14 jan. 2017.

CHODOROW, Nancy. **The reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender**. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press. 1978.

CRENSHAWN, Kimberlé. Documento para o encontro de especialista em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feminista**, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

_____. **Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não brancas**. Tradução de Carol Correia.

CUNHA, Sílvio Humberto dos Passos. Negro drama: um olhar sobre Salvador nesses tempos de pandemia Covid -19. In: ALMICO, Rita de Cássia da Silva; GOODWIN JR., James William;

SARAIVA, Luiz Fernando (org.). Na saúde e na doença: história, crises e epidemias: reflexões da história econômica na época da covid-19. 1. ed. São Paulo: **Hucitec**, 2020.

DAVIS, Angela Y. **Mulheres, Raça e Classe**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **Mulheres, cultura e política**. São Paulo: Boitempo: 2017

EDWARDS, Arlene E. Community Mothering: The Relationship Between Mothering and the community work of black woman. **Journal of the Association for Research on Mothering**, [s. l.], n. 2, p. 87-100, 2000.

ELSHTAIN, Jean Bethke. **Public Man, Private Woman: women in social and political thought**. New jersey, Princeton University Press, 1993.

FIGUEIREDO, Angela; GOMES, Patricia Godinho. Para além dos feminismos: Uma experiência comparada entre Guiné Bissau e Brasil. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 24, ed. 3, p. 909-927, 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2016v24n3p909>. Acesso em: 11 ago. 2022.

FIGUEIREDO, Angela. Carta de uma ex-mulata à Judith Butler. **Periódicus**, Salvador, v. 1, ed.3, p. 152-169, 2015.

_____. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. *Tempo e Argumento*. Florianópolis. v. 12, n. 29, e0102, jan./abr. 2020.

_____. Angela. **A Marcha das Mulheres Negras conclama por um novo pacto civilizatório**: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel (Orgs).1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades)

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (Org.). **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade e diáspora. João Pessoa: Ed. Universitária, 2005. p. 201-212.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era "pós-socialista". *Cadernos de campo*, São Paulo, ed. 14/15, p. 231-239, 2006.

_____. Nancy. MAPEANDO a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, ed. 2, p. 291-308, 2007

GILLIGAN, Carol. **In a Different Voice: psychological theory and women's development**. Harvard University Press, 1982.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: SILVA, L. A. et al. *Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos*. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/ 93, p. 69-82, jan./jun. 1988a.

_____. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988b.

GROULX, L. H. “A contribuição da pesquisa qualitativa à pesquisa social” in POUPART, J. ET AL. **A pesquisa qualitativa – enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. (95 – 126 pp.)

GROSGOUEL Ramón. Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Póscoloniais: transmordenidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009. p. 383-417.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, ano 16, p. 193-210, janeiro-abril 2015. Disponível em: DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151608>. Acesso em: 10 jul. 2022.

_____. Intelectuais negras. *Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995.

_____. Teoria feminista: da margem ao centro. São Paulo: Perspectiva, 2019.

HITA, Maria Gabriela. A casa das mulheres n’outro terreiro: famílias matriarcais em Salvador. Salvador: **EDUFBA**, 2014. 513 p.

_____. Pobreza, Composición familiar e inclusión social: arreglo matriarcal en un Brasil negro. In: Maria del Carmen Zabala Argüelles (comp.). (Org.). Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe. Bogotá: Siglo del Hombre editores e CLACSO-CROP, 2008, v., p. 157-179.

LANDES, Ruth. *A Cidade das Mulheres*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ. 352 pp, 2002.

LIMA, Márcia. O uso da entrevista na pesquisa empírica. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais: Bloco Qualitativo**. São Paulo: Sesc São Paulo/CEBRAP, p. 24-41, 2016.

MIGUEL, Luis Felipe. Política de interesses, política do desvelo: representação e. **Revista Estudos Feministas** (UFSC. Impresso), Florianópolis, v. 9, n.1, p. 253-267, 2001

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. 1ª ed. São Paulo: Editora Nós, 2017. 64 p.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v. 11, ed. 2, p. 263-274, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fcs//article/view/5247>. Acesso em: 19 dez. 2018

NAPLES, Nancy A. Activist mothering: Cross-Generational Continuity in the Community Work of Womem from Low-income Urban Neighborhoods. **Gender and Society**, Sage Publications, v. 6, ed. 3, p. 441-463, 1992.

PETRONE, Talíria. Prefácio à edição brasileira. In: ARRUZZA, Cinzia *et al.* **Feminismo para os 99%**: Um manifesto. 104. ed. rev. [S. l.]: Boitempo, 2020. p. 1-8.

QUINTELA, Débora Françolin. **Maternidade e ativismo político**: a luta de mães por democracia e justiça. Orientadora: Flávia Biroli. 197 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2017.

ROBLES, A. Las agentes comunitarias de salud en el Brasil contemporáneo: la “policía amiga” de las madres pobres. **Sexualidad, Salud & Sociedad**, 12, Rio de Janeiro, CLAM, 2012, pp.92-126.

RODRIGUES, Cristiano. Atualidade do conceito de interseccionalidade para a pesquisa e prática feminista no Brasil. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10. **Anais Eletrônicos**. Florianópolis, 2013.

_____; FREITAS, Viviane Gonçalves. Ativismo Feminista Negro no Brasil: do movimento de mulheres negras ao feminismo interseccional. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 34, 2021. p. 1-54.

RUDDICK, Sara. **Maternal thinking: Toward a politics of peace**. Boston, MA, US: Beacon Press. 1989.

SANTOS, Juliana Gonçalves dos. **O Bem Viver em Narrativas de Mulheres Negras**. Davila Urquidi. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Orientadora: Vivian Grace Fernandez – Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, 240 p., 2022

SANTOS, Lícia Maria Souza dos. **As Fronteiras do Lugar na Vida dos Jovens**: Um Estudo nos bairros de Nordeste de Amaralina e Nova Brasília de Itapuã em Salvador-Bahia. 2018. 226 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018. Orientadora: Profa. Dra. Iracema Brandão Guimarães.

SOARES, Cecília Moreira. **Mulher Negra na Bahia no século XIX**. 1994. 82 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, 1994. Orientador: João José Reis.

SORJ, Bila. Arenas de cuidado nas interseções entre gênero e classe social no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 43, n. 149, p. 478-491, Aug. 2013.

_____. Políticas sociais, participação comunitária e a desprofissionalização do care. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 46, p. 107-128, Apr. 2016

SOTERO, Edilza Correia; PEREIRA, Ilaina Damasceno; SANTOS, Sônia Beatriz dos. Pedagogias negras: o antirracismo, o bem viver e a corporeidade. **Inter-Ação**, Goiânia, v. 46, n. 3, p. 1314-1329, set./dez. 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5216/ia.v46i3.70669>.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? – Tradução de Sandra Regina Goulart, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2010.

TRONTO, Joan C. Beyond gender difference to a theory of care. **Signs**, vol. 12, n. 4, pp. 644-663. 1987.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Graduate Institute Publications**, 2010.