

Autonomia e solidariedade no movimento de mulheres negras no Brasil na década de 1980

Autonomy and solidarity in the black women's movement in Brazil in the 1980s
Autonomía y solidaridad en el movimiento de mujeres negras en Brasil en la década de 1980

Bárbara Araújo Machado
Doutora em História Social pela
Universidade Federal Fluminense (UFF)
bepontoaraujo@gmail.com

RESUMO

Este artigo aborda a construção dos primeiros espaços específicos de atuação política de mulheres negras nos anos 1980, no contexto dos “novos personagens” que surgem no cenário político brasileiro. Visa estabelecer características gerais do movimento em sua fase inicial, observando estratégias políticas e a formação de uma identidade – ou consciência – enquanto sujeito político específico.

Palavras-chave: movimento de mulheres negras; mulheres negras; feminismo negro.

ABSTRACT

The article addresses the making of the first specific spaces for black women's political acting in the 1980s. This decade is known as a period in which “new subjects” arise in Brazilian politics. The article aims to establish the core elements of the movement and its initial phase. The research will analyze political strategies and the formation of an identity – or consciousness – of a specific political subject.

Keywords: black women's movement; black women; black feminism.

RESUMEN

El artículo se acerca de la construcción de los primeros espacios específicos de actuación política de mujeres negras en los años 1980, en el contexto de los “nuevos personajes” que surgen en el escenario político brasileño. Tiene como objetivo establecer características generales del movimiento en su fase inicial, observando estrategias políticas y la formación de una identidad – o conciencia – como sujeto político específico.

Palabras clave: movimiento de mujeres negras; mujeres negras; feminismo negro.

Introdução

Este artigo aborda a construção dos primeiros espaços específicos de atuação política de mulheres negras nos anos 1980, que deram origem ao movimento de mulheres negras brasileiro.¹ Ainda que mulheres negras venham se organizando coletivamente no Brasil há centenas de anos (Werneck, 2010), tendo formado associações e organizações ao longo do século XX (Domingues, 2007), utilizo um referencial organizativo contemporâneo, como, similarmente, historiadores classificaram o movimento negro a partir de 1978 (Pereira, 2013; Domingues, 2007). O trabalho propõe entender o surgimento do movimento de mulheres negras no Brasil no contexto dos “novos personagens” que surgem no cenário político nacional a partir dos anos 1970, de acordo com Eder Sader (1988). Além disso, busca estabelecer algumas características gerais do movimento em sua fase inicial, observando suas estratégias políticas e a formação de uma identidade – ou consciência – enquanto sujeito político específico.

Primeiros coletivos específicos de mulheres negras

Para pensar os movimentos no Brasil das décadas de 1970 e 1980, a clássica obra de Eder Sader, *Quando novos personagens entram em cena* (1988), é indispensável. Analisando os novos movimentos sociais de São Paulo naqueles anos, Sader identifica e discute as “novas configurações sociais assumidas” pela parcela dos trabalhadores que constitui os movimentos sociais, “com novos padrões de ação coletiva, que nos permitem falar na emergência de novos sujeitos políticos” (Sader, 1988, p. 17). As derrotas sofridas pelo movimento operário em 1964 e 1968, no contexto da repressão pela ditadura empresarial-militar (Melo, 2014), fizeram com que o Estado deixasse “de ser visto como parâmetro no qual se media a relevância de cada manifestação social” (Sader, 1988, p. 34) e, por consequência, “manifestações incapazes de decidir eficazmente sobre a institucionalidade estatal [...] começaram a ser valorizadas como expressão de resistência, de autonomia e criatividade” (Sader, 1988, p. 32-33). Desse processo,

¹ Como esse movimento continua figurando no cenário político atual, vale demarcar sua diferença em relação ao que Flávia Rios e Regimeire Maciel (2018, s.p.) chamam de “feminismo negro contemporâneo”, que, embora mantenha relações com o feminismo negro “clássico”, como chamam as autoras, tem características que o particularizam, tais como o envolvimento simultâneo de raça e gênero enquanto categorias políticas contenciosas; o uso de tecnologia da informação como ferramenta de protesto político; e o uso das redes sociais como espaço de formação de grupos cuja atuação não se restringe à internet.

surgem novos personagens, ou “um novo sujeito social e histórico”, que, “embora coletivo, não se apresenta como portador da universalidade definida a partir de uma organização determinada que operaria como centro”. Nesse processo, tornou-se central a defesa da “autonomia dos movimentos, tendendo a romper com a tradição sociopolítica da tutela e da cooptação e, por isso mesmo, fazendo a política criar novos lugares para exercitar-se. Lugares onde [...] se efetua a experiência do cotidiano popular” (Chauí, 1988, p. 10-11).

A valorização da autonomia organizativa e do cotidiano como lugar de construção política a partir da base é um ponto bastante significativo na construção dos primeiros espaços específicos de mulheres negras. O primeiro coletivo de mulheres negras surgido a partir dos anos 1970 parece ter sido o Aqualtune,² fundado em 1978 no Rio de Janeiro.³ Teve, entre suas participantes, Azoilda Trindade, Cristina Daniel Cruz, Édila Silva das Virgens, Estela da Costa Monteiro, Irani Maia Pereira, Léa Garcia, Jurema Gomes da Silva, Oir Nascimento de Oliveira, Pedrina de Deus, Shirlei da Silva, Suzete Paiva etc. (Schumacher; Vital Brazil, 2007; Sebastião, 2007, p. 15). A partir do Aqualtune, os anos 1980 e 1990 veem surgir uma série de organizações de mulheres negras por todo o país.

Também no Rio de Janeiro, em 16 de junho de 1983, é criado o Nzinga⁴ – coletivo de mulheres negras. Esse grupo tinha, entre suas fundadoras, mulheres negras “originárias principalmente do movimento de favelas e do

2 Sobre a escolha do nome do grupo, Pedrina de Deus conta que “Aqualtune foi a avó de Zumbi. Trazida como escrava, desembarcou num navio em Recife e foi obrigada a manter relações sexuais com um negro para reproduzir escravos. Ela, que já ouvira falar em Palmares, fugiu da fazenda em que trabalhava e foi pra lá, para que o filho não nascesse escravo. Teve uma filha, que é a mãe de Zumbi. Ela trabalhou na organização política do quilombo de Palmares” (*Nzinga Informativo*, n. 3, ano I, fev./mar. 1986, p. 4). Segundo a pesquisadora da USP Sandra Santos, Aqualtune foi “uma princesa africana, filha do rei do Congo”, tendo ido para a frente de batalha quando sua nação foi invadida por mercenários. Nesse conflito, foi derrotada e vendida como escrava, desembarcando em Recife em 1597. Lá, comandou uma fuga de escravos e ajudou a erguer o Quilombo dos Palmares. Deu à luz três filhos, dentre os quais Sabina, mãe de Zumbi (Santos, 2007, p. 49).

3 O trabalho de Rosália Lemos se refere ao grupo como Reunima (Reunião de Mulheres Aqualtune), conforme depoimento de Suzete Paiva (Lemos, 1997, p. 71).

4 O primeiro volume do *Nzinga Informativo* traz um texto intitulado “Mulheres negras e guerreiras – NZINGA (1582-1663)”, com uma breve biografia da rainha Nzinga, de Ndongo (“uma região de Angola”), afirmando que “seu carisma, independência e inteligência brilhante incentivaram outros vizinhos a combaterem lado a lado com seu povo contra o domínio dos invasores [portugueses]” (p. 2), tendo sustentado “uma guerra desigual durante 35 anos em defesa da preservação do reino e da liberdade de seu povo” (*Nzinga Informativo*, n. 1, ano I, 1985, p.3). Segundo Sandra Santos, NzingaMbandiNgola, a “Rainha Jinga”, subiu ao trono em 1622 e “declarou que bastava de escravidão para seu povo e chegou a exigir que fossem repatriados”. Lutou contra a escravidão de seu povo por meios diplomáticos e por meio de guerra, tendo se tornado uma “figura mítica”, ainda que diversos documentos comprovem sua existência histórica (Santos, 2007, p. 50-51).

movimento negro” (Freitas, 2017, p. 106), dentre as quais Jurema Batista, Lélia Gonzalez, Geralda Alcântara, Helena Maria de Souza, Rosália Lemos, Elizabeth Viana, Jurema Gomes, Regina Coeli, Pedrina de Deus (Schumacher; Vital Brazil, 2007). De acordo com Flávia Rios e Alex Ratts, o Nzinga alcançou “algo singular”:

de um lado, formou-se um grupamento político de mulheres de diferentes posições sociais (moradoras do morro e de bairro de classe média, trabalhadoras manuais com baixa escolaridade e mulheres com formação universitária); de outro, reuniram-se experiências diversas de formação, do movimento negro e dos movimentos de bairro e de favelas etc. (Ratts; Rios, 2010, p. 98)⁵

Rosália Lemos afirma que “o Nzinga alcançou uma enorme expressão, atingindo, inclusive, outras partes do país”, participando, por exemplo, de encontros estaduais de mulheres negras em outros estados (Lemos, 1997, p. 74). O primeiro volume do *Nzinga Informativo* traz, em um texto intitulado “O que é o Nzinga? Um coletivo de mulheres negras”, um item que enumera alguns dos objetivos centrais do grupo (“Para que viemos?”):

Para ser um serviço em defesa da mulher negra, da conquista de seus direitos, numa perspectiva democrática e visando à justiça social;

Para exercer este serviço junto à comunidade negra enquanto setor marginalizado e explorado da população;

Para exercer este serviço junto aos grupos, organizações populares e entidades, no esforço de elevar seu nível de consciência, assim como, e principalmente, junto às organizações negras, fortalecendo-as no que se refere à maior elucidação quanto à articulação racismo e sexismo.⁶

Nesse trecho, fica bastante evidente uma priorização da relação com organizações ligadas ao movimento negro, embora o mesmo texto de apresentação destaque a luta contra o sexismo e o fato de o Nzinga ser um “coletivo de mulheres”.⁷

⁵ No item “Um pouquinho da nossa caminhada” do texto “O que é o NZINGA? Um coletivo de mulheres negras”, no primeiro volume do *Nzinga Informativo*, lê-se: “O 1º encontro foi na sede da Associação dos Moradores do Morro dos Cabritos, na Ladeira dos Tabajaras, em Copacabana, Rio de Janeiro. Éramos oito mulheres: do Movimento de Favelas, do Movimento Negro e do Movimento de Bairros” (*Nzinga Informativo*, op. cit., p. 2-3).

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

Para observar características gerais dessas entidades pioneiras, há uma fonte bastante interessante, que coloca em diálogo direto mulheres do Aqualtune e do Nzinga: uma entrevista registrada no *Nzinga Informativo*, veículo de divulgação da segunda organização, formada por componentes do Aqualtune.⁸ Participaram da entrevista Jurema Gomes, Beth, Cláudia, Valéria, Bárbara, Carmem Lúcia (Nzinga), Pedrina, Vera Lúcia, Suzete (Aqualtune) e Joana Angélica (Cemufp – Centro de Mulheres de Favela e Periferia).⁹

Suzete conta de sua experiência nas reuniões do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN) e da ausência de discussões sistemáticas sobre mulheres negras, além de problemas relacionados ao machismo nas reuniões: “as meninas que apareciam eram todas cantadas...”. Ela diz que a participação de mulheres em espaços como o IPCN e a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (Sinba) não garantiam o debate sobre o assunto, porque

naquele momento elas não estavam pensando a questão da mulher negra. Estavam discutindo outras coisas. Não se tinha pensado em mulher negra numa forma organizada. O que havia era um lamento aqui, uma discussão ali, uma coisa isolada. Inclusive, eu tive uma discussão com a Lélia [Lélia González – socióloga], porque ela afirmava num depoimento que já se falava sobre a mulher na época em que o IPCN se reunia na Cândido Mendes. A imagem que ela [Lélia] me passava era a de feminista, e eu tentei mostrar que o que havia em termos de reivindicação dentro do conjunto de mulheres organizadas eram reivindicações feministas.

Segundo Suzete, a ideia do Aqualtune surgiu para “reunir mulheres que participavam ou tinham participado de várias entidades para discutir, sem formar mais um grupinho”. Sua narrativa dá a entender que o objetivo do Aqualtune era mais ser um espaço de reunião de mulheres negras de diversas organizações do que uma organização política de mulheres negras em termos formais. Por outro lado, Pedrina afirma que: “Queríamos discutir a questão da mulher negra especificamente. [...] Estávamos inclusive pensando em registro, estatuto etc...”.

⁸ *Nzinga Informativo*, n. 3, ano I, fev./mar. 1986, p. 3-6. Todas as citações entre aspas a seguir, até indicação em nota de rodapé, foram retiradas dessa fonte.

⁹ *Ibidem*, p. 3. As participantes estão indicadas na maioria por seu primeiro nome conforme a fonte, não sendo possível ter certeza dos respectivos sobrenomes. Mantenho assim a citação dos nomes conforme o original.

A princípio, o Aqualtune se reunia no mesmo espaço do IPCN, até “o dia do incidente”, nas palavras de Pedrina:

Fomos para a nossa reunião [...] e o Paulo Roberto, Pres. do IPCN na época, nos disse: “você se reúnam em outro lugar, porque nós temos uma reunião muito importante”. Em 1979, reunião de mulheres negras era uma coisa nova, eles não nos tratavam com a devida importância. O incidente gerou uma crise interna. A Suzete, que era uma das que achavam que devíamos brigar pelo espaço do IPCN, ficou lá, e nós saímos e passamos a nos reunir na casa de alguém.

Assim, o Aqualtune passou a funcionar tanto no espaço do IPCN, com a atuação de Suzete, por exemplo, quanto fora dele. Suzete diz que “as pessoas não estavam entendendo o que era ser Aqualtune – não era fazer parte de outro grupo”. Em depoimento a Rosália Lemos, ela chega a afirmar que “não era grupo, era uma ancestralidade, era uma questão de articulação, de um espírito, então todo mundo se considerava Aqualtune” (Lemos, 1997, p. 71). Essa indefinição em relação ao grupo, em termos tanto de espaço quanto de estatuto – ser um lugar de reunião ou uma entidade constituída –, levou à criação de outro grupo, o GMN (Grupo de Mulheres Negras), fundado em 1980 (Schumacher; Vital Brazil, 2007).

Suzete afirma que as Aqualtunes ligadas ao IPCN se definiam como “um grupo de agitação”, mas em um formato diferente do tradicional, baseado nas técnicas de Paulo Freire:

Não acreditávamos em atos públicos, em manifestações convencionais (esse negócio de palanque, discurso etc.). Daí fazíamos pesquisa diária de campo e a gente ocupava um local estratégico – geralmente uma praça – com impressos, megafone e cartazes sobre a questão racial. As pessoas passavam, viam os desenhos e se manifestavam contra ou favor. A partir daí se iniciava o processo de discussão.

Já o grupo de mulheres que saiu do IPCN continuou aberto

a todas as mulheres que quisessem participar sem ter que optar por um grupo. Elas poderiam se reunir conosco, não como representantes de entidades, mas como mulheres discutindo a questão da mulher negra. Passamos a ser um Grupo de Reflexão. Neste momento, nós tiramos uma Carta de Princípios que definia nossa situação. Formaríamos a Remunea – Reunião de Mulheres Negras Aqualtune –, um grupo de combate ao racismo e ao machismo, com o objetivo de preparar suas participantes para a ação política, cuja atuação fosse voltada

para o fim dessas duas ideologias. Dispensaríamos o registro oficial como entidade e não seríamos uma organização negra a mais.

É curioso notar que a “Remunea – Reunião de Mulheres Negras” aparece em trabalhos como os de Sebastião (2007) e Schumacher e Vital Brazil (2007) como sendo a primeira organização específica de mulheres negras, sendo que esse grupo rejeitou o estatuto de “organização”. A Aqualtune, fundada a partir do IPCN, foi anterior à Remunea e tinha estatuto confuso. Já a Remunea, que chegou a ter uma carta de princípios, como Pedrina afirma na entrevista, não se considerava como organização, mas como uma “reunião”, um “grupo” que comportava diversos grupos ou mesmo mulheres negras independentes de grupos. A entrevista no *Nzinga Informativo* me faz inferir que Remunea foi um grupo que se formou a partir de Aqualtune, grupo mais amplo que se dividiu em outros.

O documento que cria a Remunea data de 22 de setembro de 1979. Vera Lúcia afirma que sua proposta “era preparar mulheres para discutir a questão da mulher e do negro em seu local de atuação. Nós escolhíamos um tema, discutíamos, debatíamos, levávamos para casa, refletíamos... Reuníamos outra vez e escrevíamos um texto. Esse texto era impresso e distribuído”.

Pedrina afirma que a negação do estatuto de entidade tinha relação com o objetivo do grupo, que era criar um espaço de reflexão para que “cada mulher que participasse do Aqualtune levasse a discussão para o seu grupo”, em um “trabalho de formiguinha”.

Apesar dessa negação de estatuto de grupo, Suzete afirma que: “Uma contribuição do Aqualtune foi a organização das mulheres negras, que até então [...] não havia, e o surgimento de grupos”. Ela faz ainda um adendo interessante, lembrando as discussões feitas anteriormente neste capítulo em relação ao “movimento social como um todo” no Brasil na década de 1970:

Uma outra [contribuição] é o fortalecimento das entidades do Movimento Negro e sua articulação com o Movimento Social como um todo no Rio de Janeiro, no desenvolvimento de mecanismos eficazes no combate à discriminação no mercado de trabalho, por exemplo.

Pedrina faz uma observação bastante relevante em relação à conjuntura histórica de abertura da ditadura e a esses “novos personagens” que surgiam no movimento social:

Antes dessas discussões eu sabia da exploração social, sabia da luta contra o racismo, mas não tinha claro como solucionar isso. Porque a gente achava que se o país mudasse de regime estariam resolvidos os nossos problemas, já que mudariam as leis etc., etc... É preciso incomodar racialmente e sexualmente. Depois das reflexões do Aqualtune está claro para mim que sem mulheres e sem negros não se faz a revolução nesse país.

Na visão de Rosália Lemos (1997), as duas correntes do Aqualtune, lideradas, respectivamente, por Suzete Paiva e Pedrina de Deus, definiram os rumos que o movimento de mulheres negras viria a tomar: por um lado, a defesa da necessidade de que as mulheres negras disputassem espaços mistos do movimento negro, como o IPCN, e, por outro, o entendimento de que era preciso deixar esses lugares para construir organizações específicas. De acordo com Lemos, essa divergência criava

uma divisão de tendências, na qual uma achava que a criação de grupos e instituições políticas de mulheres iria dividir o Movimento Negro e a outra, entendia que o Feminismo Negro deveria ser incentivado como uma organização autônoma. (Lemos, 1997, p. 72)

Vale observar ainda a experiência das mulheres negras de São Paulo na constituição de seu primeiro coletivo específico – o Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo –, considerada por alguns como um marco no movimento nacional de mulheres negras. Edna Roland, intelectual envolvida no processo, parte dessa experiência não apenas por ser este o lugar em que se situa, mas também “pelo impacto que os acontecimentos de São Paulo têm tido na história do movimento no nível nacional” (Roland, 2000, p. 237).

Essa trajetória de São Paulo tem uma relação muito próxima com o Estado, diferentemente do que foi visto até agora. Em 1982, ocorriam as primeiras eleições estaduais diretas desde o golpe de 1964, com vitória de Franco Montoro, do MDB. Segundo Edna Roland, Montoro “tinha como um dos seus compromissos garantir a participação da sociedade civil na gestão estadual, através dos chamados conselhos, órgãos híbridos, de governo, mas com representação da sociedade” (Roland, 2000, p. 238). Nesse período, conselhos da condição feminina foram criados em todos os níveis, federal, estadual e municipal (Sarti, 2004, p. 42). Dentre esses, o governo Montoro criou o Conselho Estadual da Condição Feminina (CECF-SP) – composto unicamente por mulheres brancas, indicadas pelo estado. Essa configuração levou à mobilização das militantes

negras de São Paulo no sentido de mudar a composição do Conselho, e foi nesse processo que se constituiu o Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo, que indicou Thereza Santos e Vera Saraiva para ocuparem cadeiras no CECF-SP. Cristiano Rodrigues e Marco Aurélio Prado afirmam que

a entrada das mulheres negras no CECF [Conselho Estadual da Condição Feminina] de São Paulo e, em seguida, no CNDM [Conselho Nacional de Direitos das Mulheres], abrindo espaços de participação institucional, propiciou o início de um processo de consolidação de um movimento autônomo de mulheres negras. (Rodrigues; Prado, 2010, p. 450)

Grupos de mulheres negras dentro de organizações mistas

Dentre as primeiras formas de organização de grupos específicos de mulheres negras, podem-se considerar também grupos de mulheres dentro de entidades mistas – notadamente do movimento negro. Retomando o contexto do MNU de Salvador do início dos anos 1980, a militante Valdecir Nascimento mencionou a Cláudia Cardoso “o desejo [das mulheres] de dar um salto em relação ao nosso posicionamento no Movimento [Negro] Unificado”, obtido por meio “do investimento e fortalecimento das integrantes, que passaram a assumir atividades de destaque e de direção no grupo, tradicionalmente realizadas pelos homens” (Cardoso, 2012, p. 172). Valdecir e outras companheiras de Salvador criam o grupo de mulheres do MNU, “cuja primeira ação foi: *denunciar os caras do MNU que se apropriavam das coisas do MNU*” (Nascimento apud Cardoso, 2012, p. 172, grifo do autor). Cardoso afirma que

o Grupo de Mulheres tinha por objetivo o empoderamento político das integrantes para que exercessem uma atuação proativa no interior do MNU, assumindo o lugar de protagonistas no movimento negro. A estratégia passava pela troca de experiências para expor as fragilidades, para dividir os medos alimentados pelo racismo, pelas imagens negativas depreciativas, os estereótipos, que acabavam solapando a autoestima e a capacidade de falarem em seu próprio nome. (Cardoso, 2012, p. 172)

Cardoso diz ainda que essa reunião de mulheres configurava um grupo de estudos, no sentido de qualificar as intervenções das mulheres nas reuniões mistas, umas fortalecendo as outras.

No contexto do Maranhão, Marta Andrade contou a Cláudia Cardoso sobre processo semelhante de formação de um grupo de mulheres dentro de uma organização mista do movimento negro, o Centro de Cultura Negra (CCN). Segundo Cardoso, esse grupo “não foi bem aceito por parte dos militantes”, que diziam, conforme o depoimento de Marta, que: “Se tinha o grupo de mulheres deveria ter o grupo de homens... na cabeça deles era: ‘Minha mulher não vai ficar nesse grupo. Se quer namorar comigo tem de largar essas meninas. Essas meninas são mal-amadas, são sapatão’” (Cardoso, 2012, p. 174). O coletivo de mulheres negras do CCN foi nomeado Grupo de Mulheres Negras Mãe Andressa, tornando-se independente em relação à instituição de origem (Cardoso, 2012, p. 175).

O programa de mulheres do Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (Ceap) também se constitui como um desses espaços específicos de mulheres construídos no interior de organizações negras mistas. Na entrevista que concedeu a mim, Neusa Pereira conta de sua experiência no Ceap e no grupo de mulheres:

Eu, em 1989, fui trabalhar no Ceap e fiquei lá por três anos [...]. Foi um projeto que eu acreditei, de uma ONG em que eu acreditei. Era uma ONG que tinha tudo pra dar certo e tinha um grupo de mulheres negras que me atraiu e tinha um grupo de... uma comissão pra trabalhar com crianças. Com meninas, outra com crianças, outra com negro, outra com a religião dos orixás, outra com jornalistas, aliado ao jornal *Majoria Falante*... Enfim, uma organização muito grande. (Pereira, 2017, s.p.)¹⁰

Pela fala de Neusa, percebe-se que o grupo de mulheres do Ceap era um dentre tantos outros grupos – ou comissões, como ela diz – com temáticas específicas. Neusa identificava limitações no acesso a decisões e informações de cunho financeiro, centralizadas no Ceap na figura de uma liderança masculina, Ivanir dos Santos.

Segundo a entrevista de Neusa e conforme consta no folheto sobre esterilização publicado pelo Ceap, o Programa de Mulheres era composto por cinco integrantes: Geni de Oliveira Mattos Silva, Jurema Pinto Werneck, Neusa das Dores Pereira, Joselina da Silva e Josina Maria

¹⁰ O jornal *Majoria Falante* foi um veículo de imprensa alternativa com linha editorial voltada para o combate ao racismo e à discriminação que circulou entre 1987 e 1996, com sede no Rio de Janeiro. Ver: <http://culturadigital.br/mnupe/2017/04/27/jornal-maioria-falante/>. Acesso em: 20 dez. 2019.

da Cunha.¹¹ O folheto da campanha contra a esterilização é aberto com uma apresentação do grupo:¹²

NÓS... MULHERES... NEGRAS...

Uma entidade. Um programa. Cinco projetos.

É nova a entidade. Novo o programa e novíssimos são os projetos. Todos, porém, sérios, consequentes, respeitosos, e com penetração direta nas camadas populares. A Mulher, A Mulher Negra, o ser Mulher e Negra nesta sociedade, constituem a grande discussão.

Inserção, articulação, apoio, fortalecimento, formação, estímulo, reflexão, conscientização, denúncia, luta, organização e autonomia não são meras palavras, são atitudes reais e políticas de um grupo composto por cinco mulheres que hoje lança mais um de seus trabalhos.

Retomando as questões trabalhadas a partir de Eder Sader, chama atenção a referência à “penetração direta nas camadas populares” e a importância da “autonomia”, entre outras palavras norteadoras das atitudes do Programa de Mulheres do Ceap. A própria organização traz no nome a ideia de “populações marginalizadas”, expandindo o escopo para além da negritude, abrangendo outros grupos socialmente excluídos, embora fosse uma organização do movimento negro.¹³

Vale notar, ainda, que as cinco mulheres que compunham o programa não eram as únicas do Ceap. Neusa Pereira comenta a questão:

P: Ah, tá, então tinham [sic] outras mulheres que não estavam no projeto...

R: Tinham [sic]. Mas não se reconheciam como mulheres. Até atendiam o telefone: “Alô? É pro grupo de mulheres? Mulheres, estão chamando vocês!” [risada] É muito interessante isso. (Pereira, 2017, s.p.)

A fala de Neusa demonstra um distanciamento de mulheres que integravam o movimento negro, mas não se engajavam diretamente com as questões específicas das mulheres negras, o que se dava, na análise

11 Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (1990).

12 O debate sobre uma possível política de esterilização em massa de mulheres negras no Brasil marcou o fim da década de 1980 e início da década de 1990, tendo se constituído em uma das pautas centrais do movimento de mulheres negras. Ver: Damasco (2009).

13 Neusa Pereira contou que o Ceap se organizava em comissões que abordavam diferentes setores sociais e/ou campos de atuação, como uma comissão que lidava com crianças, outra com religiões de matriz africana etc. (Pereira, 2017, s.p.).

de Neusa, porque “não se reconheciam como mulheres”. Daí se pode depreender que a identidade política de “mulher” ou “mulher negra”, ou uma perspectiva feminista, não era absoluta entre as mulheres do movimento negro na virada dos anos 1980 para os 1990.

Além desse distanciamento de algumas mulheres, havia ainda outra questão que as militantes negras em grupos mistos tiveram que enfrentar. Segundo Luiza Bairros, em depoimento a Cláudia Cardoso, havia um embate político entre militantes negras em torno dos limites de atuação delas em organizações mistas. De acordo com Bairros, “as mulheres negras de grupos mistos eram criticadas pelas próprias companheiras do movimento de mulheres negras, estas pertencentes a grupos exclusivos de mulheres” (Cardoso, 2012, p. 198). Em suas palavras,

nós éramos em primeiro lugar muito discriminadas pelas outras mulheres negras, que eram do movimento de mulheres negras, porque nós éramos do MNU, que era uma organização mista, mulher de organização mista sempre foi uma coisa assim, meio menor no processo todo. (Bairros apud Cardoso, 2012, p. 198)

A análise de Cardoso em relação a essa desconfiança das militantes de organizações específicas de mulheres negras diante daquelas que atuavam em espaços mistos indica três aspectos principais:

o receio de que o sexismo dos homens negros fosse acobertado pelas companheiras dos grupos mistos; a suposta tolerância das mulheres negras com a invisibilidade da opressão sexista enquanto agenda política nos grupos mistos; e a ideia de que o movimento de mulheres negras poderia se fortalecer ainda mais se contasse com a participação das mulheres que estavam no movimento negro. (Cardoso, 2012, p. 198)

Encontros de mulheres negras

Se muitas mulheres negras continuariam atuando em organizações mistas – não apenas no movimento negro, mas em movimentos de favelas, na área da cultura etc., os espaços específicos de mulheres negras que surgiram desde fins da década de 1970 foram crescendo e se diversificando. Alguns acontecimentos muito importantes na formação desse movimento não se deram sob a forma de fundação de organizações, mas na construção de fóruns de discussão e reunião de mulheres negras em âmbitos estadual e nacional. O I Encontro Nacional de Mulheres Negras

aconteceu em 1988, em Valença, no Rio de Janeiro, mas antes disso houve outros eventos regionais, como o I Encontro Estadual de Mulheres Negras do Rio de Janeiro, que ocorreu em 1987. A experiência da construção desses espaços pode ser contada de maneiras diferentes, dependendo da perspectiva de quem a conta, e a questão local tem impacto importante aí. Neste artigo, me concentro nas experiências do Rio de Janeiro e de São Paulo.¹⁴

Ainda que não tenha tido acesso aos relatórios finais do I e do II Encontro Nacional de Mulheres Negras, recolhi alguns depoimentos sobre eles durante a relatoria da reunião de Avaliação dos 30 anos do I Encontro Nacional de Mulheres Negras, realizado no âmbito do Fórum Permanente de Mulheres Negras no 13º Fórum Social Mundial, que ocorreu em 14 e 15 de março de 2018, em Salvador, Bahia.¹⁵ O Fórum Permanente é realizado pela Articulação Nacional de ONGs de Mulheres Negras (ANMB) e outras entidades que compõem o Comitê Mulheres Negras Rumo ao Planeta 50-50 em 2030.¹⁶ Além disso, uso diferentes fontes secundárias que analisam documentos ligados ao encontro, citados adiante.

Joselina da Silva afirma que falar do I Encontro Nacional de Mulheres Negras “a partir de uma perspectiva das mulheres negras do Rio de Janeiro [...] é, antes de tudo, abordar o I Encontro Estadual de Mulheres Negras, ocorrido em 1987” (Silva, 2014, p. 18).¹⁷ Segundo a autora,

14 O trabalho de Cláudia Pons Cardoso (2012) traz perspectivas de intelectuais envolvidas no movimento de mulheres negras com um recorte regional mais diverso. Também aparecem depoimentos com boa diversidade regional no livro *Histórias do movimento negro* (Pereira, 2013). Um número cada vez maior de trabalhos de pós-graduação têm se dedicado aos movimentos de mulheres negras com recortes regionais diversos, com destaque para trabalhos sobre o movimento de mulheres negras da Bahia, dos quais o trabalho de Silvana Bispo (2011) é um bom exemplo.

15 Fórum Permanente de Mulheres Negras (2018).

16 Segundo a ONU Mulheres, o Comitê Mulheres Negras Rumo ao Planeta 50-50 em 2030 integra uma parceria de “desenvolvimento de estratégia de comunicação e *advocacy* público para a priorização das mulheres negras na resposta do Brasil aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável e à Década Internacional de Afrodescendentes, tendo como referência o Marco de Parceria para o Desenvolvimento Sustentável 2017-2021”. Integram esse comitê: Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), Agentes da Pastoral Negra (APNs), Coordenação Nacional de Quilombos, Federação Nacional de Trabalhadoras Domésticas (Fenatrad), Fórum Nacional de Mulheres Negras, Movimento Negro Unificado (MNU), entidades negras do Grupo de Assessor da Sociedade Civil Brasil da ONU Mulheres, Articulação Nacional de Negras Jovens Feministas (ANJF), Criola, Geledés (Instituto da Mulher Negra) e Ìrohìn. Ver: <http://www.onumulheres.org.br/mulheresnegras/comite-mulheres-negras/>. Acesso em: 15 dez. 2019.

17 Entre as organizadoras do I Encontro Estadual de Mulheres Negras do Rio de Janeiro estavam Sandra Belo, Joana Angélica, Antonia Nolasco, Joselina da Silva, Maria José da Silva e Neusa das Dores Pereira. O encontro ocorreu no Centro de Formação de Líderes, em Nova Iguaçu, Rio de Janeiro (Silva, 2014, p. 19).

uma das principais características do I Encontro Estadual de Mulheres Negras do Estado do Rio de Janeiro foi garantir, pela primeira vez no país, que apenas mulheres afrodescendentes pudessem participar. Os homens – negros ou brancos – e as mulheres brancas foram vetados de partilhar do evento. Dito de outra forma, embora recebendo aportes financeiros oriundos de entidades, parlamentares e organizações feministas brancas, aquela se constituía numa oportunidade de *introspecção organizativa*. (Silva, 2014, p. 18-19, grifo nosso)

A análise de Joselina tem um caráter ambivalente: ela se coloca tanto como intelectual no sentido tradicional, pesquisadora do movimento de mulheres negras, quanto como intelectual orgânica desse movimento, conforme o conceito de Antonio Gramsci (2001), tendo, inclusive, sido membro da comissão organizadora do I Encontro Nacional de Mulheres Negras. Ela afirma que, apesar das tensões oriundas da construção de um espaço específico em relação ao movimento feminista e ao movimento negro, “autonomia era a palavra de ordem” (Silva, 2014, p. 19). Como visto com Eder Sader (1988), autonomia era uma questão chave para os “novos personagens” que entravam na cena pública brasileira a partir da década de 1970; autonomia não apenas em relação aos mecanismos do Estado, mas, no caso das mulheres negras, autonomia política em relação a outros sujeitos que compunham os grupos subalternizados – mulheres brancas e homens negros. Se Sader se refere aos anos 1970, esses encontros ocorrem já em fins dos anos 1980, quando, de fato, o cenário já se transformou um tanto. O “novo sujeito coletivo” ou o novo movimento social como um todo, incluindo-se o novo sindicalismo, os movimentos comunitários e de favelas, entre outros, já estavam estabelecidos na cena pública – em 1989 haveria, até mesmo, uma liderança sindical do ABC Paulista concorrendo às eleições diretas para presidente.¹⁸ Contudo, as “novas configurações” do movimento social surgidas na década anterior ainda informavam muito da atuação desses movimentos e de suas preocupações centrais. Além disso, a negação de uma lógica de tutela e vanguardismo estimulou estratégias de valorização do cotidiano popular como lugar político (Sader, 1988).

Nesse sentido, a metodologia de preparação do I Encontro Estadual do Rio de Janeiro é digna de nota. Segundo Joselina da Silva,

¹⁸ Luís Inácio “Lula” da Silva, torneiro mecânico e liderança sindical nas greves de 1978-80, concorreu à presidência nas eleições de 1989, tendo passado ao segundo turno e ficado em segundo lugar, perdendo para Fernando Collor de Mello, do Partido da Renovação Nacional (PRN).

a preparação do encontro, que durou quase um ano, realizou reuniões, debates, seminários, festas, oficinas, mesas-redondas e minicursos em diferentes bairros da cidade e em municípios diversos do estado do Rio de Janeiro. Por vários meses, em comunidades e cidades periféricas da capital, as integrantes foram sendo inseridas no decorrer de reflexões e grupos de estudos [...]. Essa performance fez alargar, consideravelmente, o número de integrantes nas várias comissões, garantindo mais de duas centenas de participantes durante o conclave.

Vê-se, na fala de Joselina, que a construção do encontro se dá a partir da ida às bases do movimento: atividades de diversos formatos eram realizadas em regiões diversas do estado, entre elas zonas periféricas. Não apenas reuniões políticas “tradicionais”, mas festas e oficinas foram a fonte por meio da qual as próprias comissões de construção do encontro foram se constituindo e engrossando suas fileiras.

Outra estratégia ligada a essas “novas configurações” aparece em mais uma fala de Joselina da Silva, sobre a importância de uma experiência vivida por mulheres negras que estavam presentes do IX Encontro Nacional Feminista, em Garanhuns, Pernambuco, que ocorreu no mesmo ano de 1987. De acordo com ela, de início foi perceptível a ausência de debates sobre raça e racismo na pauta do evento, o que acabou levando a que Sandra Belo, por sugestão de Joselina, organizasse uma oficina com a técnica da linha da vida, “muito utilizada pelo movimento feminista” (Silva, 2014, p. 21), para reunir as mulheres negras presentes no evento:

Paulatinamente e nos dias sucessivos, mulheres negras, oriundas das cinco regiões do país, começaram a se assomar ao grupo. A técnica da linha da vida pressupõe depoimentos divididos por momentos diferentes das etapas existenciais de cada participante.

Chocava-nos perceber que faixa etária, posição geográfica, lugar social, formação acadêmica, ou mesmo tom de pele (mais claras ou mais escuras), enfim, nada obstaculizava a ação dos racismos e sexismos sobre cada uma de nós. As histórias eram muito assemelhadas. Mesmo quando se referiam a tenras idades. Lágrimas de tristeza, contentamento, emoção ou revolta foram vertidas em grande quantidade [...]. (Silva, 2014, p. 22)

Nesse ponto, é interessante pensar a formação de uma consciência de grupo social – ou de uma *identidade* de grupo que se formava nesse momento. Para isso, observa-se a forma como a questão da “identidade” das mulheres negras aparece em algumas discussões relacionadas

aos encontros. Segundo uma militante negra entrevistada por Núbia Moreira, “a principal questão desses encontros de mulheres negras sempre foi uma afirmação de identidade. As mulheres negras se afirmando como mulheres negras, como pessoas, como facção política, como sujeito político” (Moreira, 2018, p. 82).

Como mencionado, quando Joselina da Silva afirma que a construção de um Encontro Estadual de Mulheres Negras envolveu tensões com os movimentos feminista e negro, que não participaram do evento, ela ressalta que “autonomia era a palavra de ordem” (Silva, 2014, p. 19). Há, portanto, nesses primeiros encontros, um movimento de construção de autonomia do sujeito político “mulheres negras” em relação a outros grupos subalternizados com os quais se relacionavam e dividiam organizações políticas mistas.

Como dissemos, o I Encontro Nacional de Mulheres Negras ocorreu na cidade de Valença, interior do estado do Rio de Janeiro, em 1988, e contou com a participação de 450 militantes de 17 estados brasileiros (Moreira, 2018, p. 80). Aquele ano foi particularmente importante para o movimento negro brasileiro: a abolição da escravidão no país completava seu centenário e as tentativas de celebração oficial foram respondidas com protestos por diversas entidades (Alberti; Pereira, 2007, p. 252-270).¹⁹ A avaliação de Kátia Melo, registrada no *Nzinga Informativo* n. 5, de 1989, revela que o I Encontro Nacional de Mulheres Negras também se integrou a essa onda de protestos contra as comemorações do centenário da abolição:

A razão fundamental da realização desse Encontro, ou pelo menos a ideia geradora deste, foi a partir da constatação de que “nos 472 anos de opressão da raça negra no Brasil, nós mulheres negras temos lutado para resgatar a nossa participação ativa no processo de transformação da Sociedade Brasileira, desde o momento da nossa chegada ao Brasil”, e que no ano do Centenário da falsa Abolição nós teríamos o dever de nos organizarmos Nacionalmente, para manifestarmos a nossa visão da “Abolição” e analisarmos as consequências desta no homem e mulheres negros, devolvendo para a percepção da sociedade através do Encontro, na tentativa de identificarmos as nossas

¹⁹ Um dos principais eventos realizados no país foi a Marcha contra a Farsa da Abolição, em 11 de maio de 1988: “essa Marcha do Rio de Janeiro acabou ganhando repercussão nacional e internacional, em função do grande aparato militar disponibilizado pelo Exército brasileiro para impedir a passagem dos militantes negros pelo busto de duque de Caxias” (Pereira, 2013, p. 305-306).

variadas formas de luta contra o racismo e o sexismo e apontar para uma ação efetiva de combater estas chagas sociais. (Nzinga Informativo apud Cardoso, 2012, p. 192)

Núbia Moreira, com base no relatório do I Encontro, resume seus objetivos da seguinte forma:

a) denunciar as desigualdades sexuais, sociais e raciais existentes, indicando as diversas visões que as mulheres negras brasileiras têm em relação ao seu futuro; b) fazer emergir as diversas formas locais de luta e autodeterminação face às formas de discriminação existentes; c) elaborar um documento para uma política alternativa de desenvolvimento; d) encaminhar uma perspectiva unitária de luta dentro da diversidade social, cultural e política às mulheres presentes no Encontro; e) realizar diagnóstico da mulher negra; f) discutir as formas de organização das mulheres negras; g) elaborar propostas políticas que façam avançar a organização das mulheres negras, colocando para o mundo a existência do movimento de mulheres negras no Brasil de forma unitária e de diferentes vertentes políticas. (Moreira, 2018, p. 80)

Compunham a Comissão Executiva do I Encontro: Wânia Sant'Anna, Sandra Helena Torres Belo, Jurema Gomes, Hildésia Alves Medeiros, Helena Maria de Souza, Maria Lúcia de Carvalho (Malu), Maria José Lopes da Silva (Zezé), Neli Adelaide Gonçalves, Maria Helena Fuzer, Neusa das Dores Pereira, Agnes Consula Joseph Rodrigues, Jurema dos Santos Baptista, Judith dos Santos Rosário e Joselina da Silva.²⁰

As falas presentes na Avaliação dos 30 anos do I Encontro Nacional de Mulheres Negras em referência a esse primeiro encontro buscam caracterizá-lo como um marco inicial no movimento de mulheres negras da década de 1980. Segundo Kátia Melo,

o I Encontro se refere a um ato de ousadia, sabedoria e da possibilidade de apontar um caminho novo para a questão civilizatória no Brasil. As mulheres negras entendiam que precisavam se colocar, enquanto organização, apontando e mexendo naquela ferida que os brasileiros, de alguma maneira, queriam jogar para debaixo do tapete. Era um racismo velado, que se colocava como que para sustentar o mito da “democracia racial”.²¹

²⁰ Fórum Permanente de Mulheres Negras (2018, p. 16).

²¹ *Ibidem*, p. 10.

Centrada no confronto ao racismo, sob a forma particular que assumira no Brasil, a posição de Kátia busca localizar o encontro – na verdade, o surgimento do movimento de mulheres negras na cena pública brasileira – como fundamental para uma transformação social profunda no país.

Consta também no relatório que “Lúcia Dutra afirmou que a autonomia e a estrutura política do movimento de mulheres negras brasileiras nasceu, de fato, com a realização do I Encontro em 1988, [...] sob o tema ‘A mulher negra e a sua organização’”.²² A militante ressalta, assim, a centralidade desse encontro para toda a lógica organizativa que viria a se estabelecer no movimento de mulheres negras. É importante levar em conta o contexto dessas falas: um momento institucionalizado de avaliação, mas também de celebração dos trinta anos do I Encontro Nacional de Mulheres Negras. Há que se considerar os objetivos políticos das participantes, da organização e a própria razão de ser desse evento.²³ Segundo seu relatório, o encontro “constituiu-se em momento especial de avaliação da trajetória de organização das mulheres negras brasileiras nessas últimas três décadas”.²⁴

Defendendo que as mulheres negras, desde o I Encontro Nacional, têm “reivindicado o estabelecimento de um novo Pacto Civilizatório para o Brasil”, “propondo uma sociedade com base na dignidade humana, no desenvolvimento humano, social e equitativo”, o relatório traz a pergunta: “‘Se fomos vitoriosas?...’ Os debates apontaram que, parcialmente, sim, mas que ainda tem-se muito a percorrer”.²⁵

Essa visão muito positiva do I Encontro – ainda que considerando a manutenção de uma série de desafios ainda a enfrentar – é matizada por depoimentos dados a Cláudia Cardoso. Neusa das Dores Pereira, intelectual que também pude entrevistar, contou à historiadora que o rumo organizativo tomado pelo I Encontro divergiu do que havia sido planejado pela comissão executiva, da qual participava. A proposta da Comissão era uma metodologia de “discussões em pequenos grupos para garantir a participação de todas as mulheres”, como era feito em atividades do movimento feminista branco (Cardoso, 2012, p. 207). Entretanto, nas

²² Ibidem, p. 11.

²³ Cabe ressaltar que o evento de 2018 contou com o apoio da ONU Mulheres Brasil, da Embaixada do Reino dos Países Baixos, da Fundação Ford e do Heinrich BöllStiftung (ibidem, p. 3). O apoio dessas organizações também pode influenciar de alguma forma o teor das discussões e do material de avaliação produzido.

²⁴ Ibidem, p. 3.

²⁵ Ibidem, p. 4.

palavras de Neusa, “Qual não foi a nossa surpresa que, quando chegamos ao Encontro, a primeira discussão foi regimento interno. E a gente perdeu um dia discutindo regimento interno e nós não estávamos preparadas para aquilo, justamente porque éramos feministas. E dentro do feminismo não tinha essa discussão” (Pereira apud Cardoso, 2012, p. 207). A visão de Neusa, portanto, era de que a rejeição da metodologia se relacionava com uma recusa ao feminismo branco e seus procedimentos. Contudo, Fátima Oliveira, ligada ao movimento feminista, atuando na União Brasileira de Mulheres (UBM), considerou o modelo proposto pela comissão como “inadequado para atender eficientemente a um grande número de mulheres” (Cardoso, 2012, p. 208). Na visão de Cardoso, “essas divergências refletiram, por um lado, a diversidade das mulheres negras e suas diferentes formas de organização política, realidade que, até então, ainda era percebida como problema. Por outro lado, diferentes concepções de feminismo” (Cardoso, 2012, p. 208). A presença dessa divergência de estratégias e metodologias é abordada como um aspecto interessante do evento na avaliação de Helena Maria Souza, publicada no quinto volume do *Nzinga Informativo*:

Pela primeira vez, nós organizamos um evento, onde estavam presentes mulheres oriundas de Partidos Políticos, das Comunidades de Base, dos Sindicatos, dos Grupos Religiosos, do Movimento de Mulheres e de todas as correntes do Movimento negro onde foi garantido a todas elas, espaço para discordar de todos os encaminhamentos [...].

[...] Foi possível a reunião de mulheres de grupos distintos, com estratégias diferenciadas, para acima das divergências políticas e partidárias –, criar as condições para que outras 500, pudessem, num ambiente acolhedor, tranquilo e confortável, [...] refletir sobre o significado de ser uma mulher negra, numa sociedade que duplamente nos discrimina. (Nzinga Informativo apud Cardoso, 2012, p. 209)

Assim, ainda que houvesse uma busca por um sentido de identidade conjunto do sujeito social “mulheres negras”, isso não significa de modo algum que esse sujeito constitua um grupo homogêneo. Dessa forma, a análise de Núbia Moreira sobre o “desmantelamento da identidade feminina negra” é bastante interessante. A autora traz o seguinte depoimento de uma de suas informantes:

No feminismo em geral, achava-se que todas as mulheres eram iguais. As mulheres negras achavam que todas nós éramos iguais. Taí que deu briga. Nós

não éramos... [...] Eu era favelada, mas isso não quer dizer que eu não tenha muita diferença com alguma mulheres que têm a mesma origem favelada que eu e continuo. São as demandas. As demandas cotidianas são diferentes. As mulheres negras que permanecem vivendo na favela têm uma demanda cotidiana diferente de quem está vivendo fora da favela, por exemplo, para dar um exemplo, a violência. (Moreira, 2018, p. 83)

Núbia Moreira analisa esse depoimento dando ênfase às “demandas de localização da zona de moradia” (Moreira, 2018, p. 84). Indo além, pode-se observar a heterogeneidade do sujeito “mulheres negras”, evidenciada no trecho pela especificidade de demandas de mulheres negras faveladas, como uma expressão do caráter contraditório da categoria classe social. Muito além de um conceito descritivo sobre renda e consumo, a classe social é uma categoria histórica (Thompson, 2001), que deve ser entendida como uma unidade contraditória, constituída não só por relações econômicas *stricto sensu*, mas também por relações raciais e de gênero (Ferguson, 2017).

Há diversos elementos que caracterizam as relações sociais no capitalismo, relações estas que se expressam sob formas de opressão, alienação e exploração (Bakan, 2016), mas igualmente de solidariedade. Assim, tanto o sujeito social “mulheres negras” guarda particularidades como grupo intraclasse na classe trabalhadora, como apresenta diversidade e aspectos contraditórios em si próprio. Isso porque existe uma pluralidade de experiências, subjetividades e relações sociais que conformam os diferentes sujeitos sociais englobados no grupo “mulheres negras”. Essa diversidade, entretanto, não significa impossibilidade de ação coletiva – afinal, o movimento de mulheres negras organizou-se e expandiu-se, como se sabe. No entanto, reconhecer a heterogeneidade tanto da classe trabalhadora quanto do próprio sujeito social “mulheres negras” é fundamental para uma análise aprofundada e acertada do processo histórico ora estudado, bem como para a construção de laços de solidariedade e resistência coletiva dos subalternos.

Conclusões

A partir do breve panorama desenvolvido neste artigo, busquei abordar os primeiros espaços específicos de mulheres negras e algumas de suas estratégias organizativas. Com base nesse panorama, é possível identificar algumas características gerais do movimento de mulheres negras dos anos 1980. São elas: a busca de autonomia perante outras organizações

políticas e o Estado; a aproximação de sua “base” social; a manutenção da relação com o movimento social como um todo, principalmente o movimento negro (eventualmente, destaca-se também o movimento feminista).²⁶

Além disso, neste texto buscou-se traçar um panorama do surgimento do movimento de mulheres negras no contexto dos novos sujeitos políticos que entravam em cena no Brasil na década de 1970. Aquilante, o primeiro coletivo de mulheres negras do período, tem início em 1978 e, a partir de então, uma série de novos espaços específicos de mulheres negras se estabelece na década de 1980. Se essas mulheres, com base em suas experiências vividas e compartilhadas em diversos movimentos sociais mistos nas décadas anteriores, de organizações de resistência à ditadura a espaços dos movimentos negro e feminista, decidiram sobre a necessidade de criar espaços específicos que garantissem a defesa de suas pautas, isso não significou um distanciamento do movimento social em geral. A criação de espaços específicos de mulheres negras de fins dos anos 1970 a meados dos 1980, que inaugurou o movimento de mulheres negras contemporâneo do Brasil, foi caracterizado pela busca de formas de auto-organização autônomas que garantissem a luta por suas demandas, com a manutenção de relações de solidariedade com outros grupos subalternizados.

Fontes

CENTRO DE ARTICULAÇÃO DE POPULAÇÕES MARGINALIZADAS. Esterilização – Do controle da natalidade ao genocídio do povo negro. [Folheto] Rio de Janeiro: Ceap, 1990.

FÓRUM PERMANENTE DE MULHERES NEGRAS. Avaliação dos 30 anos do I Encontro Nacional de Mulheres Negras. [Relatoria] Salvador, 13º Fórum Social Mundial, 14 e 15 mar. 2018. Disponível em: http://blogueirasnegras.org/wp-content/uploads/2018/03/Relatorio_Final_FPermanente_30-anos_e_Anexos.pdf.

org/wp-content/uploads/2018/03/Relatorio_Final_FPermanente_30-anos_e_Anexos.pdf. Acesso em: 15 dez. 2019.

PEREIRA, Neusa das Dores. Depoimento. Entrevista concedida a Bárbara Araújo Machado. Rio de Janeiro, 9 jun. 2017.

NZINGA Informativo, n. 1, ano I, 1985.

_____, n. 3, ano I, fev./mar. 1986.

²⁶ Segundo Flávia Rios e Regimeire Maciel, “sustentaram forte interdependência em relação às organizações feministas e antirracistas, além de outras bases como as eclesiais, as sindicais e as comunitárias” (Rios; Maciel, 2018, s.p.).

Referências

- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo (org.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.
- BAKAN, Abigail. *Marxismo e antirracismo: repensando a política da diferença*. Outubro, n. 27, p. 45-76, nov. 2016.
- BISPO, Silvana Santos. *Feminismos em debate: reflexões sobre a organização do movimento de mulheres negras em Salvador (1978-1997)*. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.
- CARDOSO, Cláudia Pons. *Outras falas: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras*. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.
- CHAUÍ, Marilena. Introdução. In: SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- DAMASCO, Mariana Santos. *Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1996)*. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2009.
- DOMINGUES, Petrônio. *Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos*. Tempo, Rio de Janeiro, n. 23, p. 100-122, 2007.
- FERGUSON, Susan. *Feminismos interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa*. Cadernos Cemarx, n. 10, p. 13-38, 2017.
- FREITAS, Viviane Gonçalves. *De qual feminismo estamos falando?: construções e reconstruções das mulheres, via imprensa feminista brasileira, nas décadas de 1970 a 2010*. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- LEMOES, Rosália. *Feminismo negro em construção: a organização do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.
- MELO, Demian Bezerra. *O golpe de 1964 e meio século de controvérsias: o estado atual da questão*. In: _____(org.). *A miséria da historiografia: uma crítica ao revisionismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.
- MOREIRA, Núbia Regina. *A organização das feministas negras no Brasil*. 2. ed. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2018.
- PEREIRA, Amílcar Araújo. *O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas; Faperj, 2013.
- RATTS, Alex; RIOS, Flávia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- RIOS, Flávia; MACIEL, Regimeire. *Feminismo negro em três tempos. Labrys études féministes/ estudos feministas*, v. 1, 2018. Disponível em: https://www.labrys.net.br/labrys31/black/flavia.htm#_ftnref5. Acesso em: 8 jan. 2019.
- RODRIGUES, Cristiano S.; PRADO, Marco Aurélio M. *Movimento de mulheres negras: trajetória política, práticas mobilizatórias e articulações com o Estado brasileiro*. Psicologia & Sociedade, v. 22, n. 3, p. 445-456, 2010.
- ROLAND, Edna. *O movimento de mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas*. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio; HUNTLEY, Lynn (org.). *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- SANTOS, Sandra. *Brincando e ouvindo histórias*. v. 9. São Paulo: Ministério da Educação, 2007. (Coleção Percepções da diferença – Negros e brancos na escola).
- SARTI, Cynthia. *O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória*. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 35-50, mai./ago. 2004.
- SCHUMACHER, Schuma; VITAL BRAZIL, Érico. *Mulheres negras do Brasil*. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.
- SEBASTIÃO, Ana Angélica. *Memória, imaginário e poder: práticas comunicativas e de resignificação das organizações de mulheres negras*. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

SILVA, Joselina da. I Encontro Nacional de Mulheres Negras: o pensamento das feministas negras na década de 1980. In: _____; PEREIRA, Amauri Mendes (org.). *O movimento de mulheres negras: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2014.

THOMPSON, E. P. Algumas observações sobre classe e “falsa consciência”. In: _____. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da ABPN*, v. 1, n. 1, p. 8-17, mar./jun. 2010.

Recebido em 30/9/2019
Aprovado em 19/2/2020