

“Eu Sou Porque Elas São”: Resistência e práticas emancipatórias em um coletivo de mulheres negras de Belém do Pará

“Yo Soy Porque Ellos Son”: Práctica de resistencia y emancipación en un colectivo de mujeres negras de Belém do Pará

“I Am Because They Are”: Resistance and emancipatory practices of black women in the Belém do Pará

Raissa Lennon Nascimento Sousa

Célia Regina Chagas Trindade Amorim

Resumo: Este artigo se propõe a compreender as resistências e formas de práticas emancipatórias do coletivo Pretas Paridas de Amazônia, formado por mulheres negras e autônomas de Belém do Pará, o qual desenvolve produtos e serviços relacionados com temáticas afroamazônicas. A ideia é trazer um debate introdutório sobre racismo, colonialidade e negritude na Amazônia, e ainda travar uma discussão teórico-metodológica à luz dos conceitos de práticas emancipatórias e de solidariedade do pensador Paulo Freire (2011). Além dele, entre os autores que compõem a pesquisa estão Angela Davis (2016), bell hooks (2015; 2020), Lélia Gonzalez (2018), Patricia Hill Collins (2020), Silvio Almeida (2018) e Zélia Amador de Deus (2019). Consideramos que esse tipo de organização revela práticas emancipatórias pautadas em ideais de coletividade e solidariedade, como modo de superação das dificuldades estruturais provocadas por uma sociedade desigual.

Palavras Chave: Resistência. Práticas emancipatórias. Mulheres negras.

Resumen: Este artículo tiene como objetivo comprender las resistencias y formas de prácticas emancipadoras del colectivo de mujeres negras y autónomas de Belém do Pará, Pretas Paridas de Amazônia, que desarrolla productos y servicios relacionados con la temática afro-amazónica. La idea es traer un debate introductorio sobre el racismo, la colonialidad y la negritud en la Amazonía, y también entablar una discusión teórico-metodológica a la luz de los conceptos de prácticas emancipadoras y solidarias del pensador Paulo Freire (2011), en su año del centenario. Además de él, entre los autores se encuentran: Angela Davis (2016); bell hooks (2015); Lélia Gonzalez (2018); Patricia Hill Collins (2020); Silvio Almeida (2018) e Zélia Amador de Deus (2019). Creemos que este tipo de organización revela prácticas emancipadoras basadas en ideales de colectividad y solidaridad, como una forma de superar las dificultades estructurales provocadas por una sociedad desigual.

Palabras Claves: Resistencia. Prácticas emancipadoras. Mujeres negras.

Abstract: This article aims to understand the resistance and forms of emancipatory practices of the collective of black and autonomous women from Belém do Pará, Pretas Paridas de Amazônia, which develops products and services related to Afro-Amazon themes. The idea is to bring an introductory debate on racism, coloniality and blackness in the Amazon, and also to engage in a theoretical-methodological discussion in the light of the concepts of emancipatory practices and solidarity of the thinker Paulo Freire (2011), in his centenary year. Besides him, among the authors are: Angela Davis (2016); bell hooks (2015); Lélia Gonzalez (2018); Patricia Hill Collins (2020); Silvio Almeida (2018) e Zélia Amador de Deus (2019). We believe that this type of organization reveals emancipatory practices based on ideals of collectivity and solidarity, as a way of overcoming the structural difficulties caused by an unequal society.

Key-words: Resistance. Emancipatory practices. Black women.

¹ Este artigo foi apresentado no 3º Seminário Internacional América Latina (SIALAT, 2020) com o título “Entre Racismo Estrutural e Pandemia: Eu sou porque elas são – práticas emancipatórias de mulheres negras da Amazônia”, que ocorreu entre 25 e 27 de fevereiro de 2021, e se encontra nos anais do evento. O texto passou por adequações para publicação na presente revista.

Raissa Lennon Nascimento Sousa – Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia da Universidade Federal do Pará (PPGCOM/UFPA) e mestra pela mesma universidade. Pesquisadora do Grupo e Projeto de Pesquisa Mídias Alternativas na Amazônia – CNPq/UFPA e projeto Cidadania Comunicativa: Desafios, lutas e direitos compartilhados na Amazônia (UFPa/PPGCOM/UFPA). E-mail: lennonraissa@gmail.com

Célia Regina Chagas Trindade Amorim – Doutora e Mestra em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Pós-doutora pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Professora Associada do Programa de Pós-graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM) e da Faculdade de Comunicação (Facom) da Universidade Federal do Pará (UFPA), Brasil. Coordenadora do Grupo e Projeto de Pesquisa Mídias Alternativas na Amazônia – CNPq/UFPA e Cidadania Comunicativa: Desafios, lutas e direitos compartilhados na Amazônia (UFPa). E-mail: celia.trindade.amorim@gmail.com

INTRODUÇÃO

No período mais acentuado da pandemia provocada pelo novo coronavírus, no epicentro da Amazônia brasileira, em Belém do Pará, um grupo de mulheres negras autônomas criava estratégias para fugir da crise social e econômica que afetava o país.

Esse coletivo, intitulado “Pretas Paridas de Amazônia”², surgiu anteriormente ao começo desse período trágico da nossa história recente. O grupo COMeçou a se organizar em 2019, depois da realização de um projeto chamado de Afrolab³, que ocorreu no período de 15 a 19 de junho daquele ano. Nesse projeto, várias mulheres negras estudaram estratégias de organização e planejamento, com o objetivo de entender os seus negócios a partir de uma inventividade preta.

Após o evento, elas tiveram a ideia de se organizar em coletivo e criaram o Pretas Paridas de Amazônia⁴, com o objetivo de potencializar o trabalho feito por mulheres negras amazônidas e dar visibilidade às produções pretas. Ao todo, são 17 empreendimentos liderados por mulheres negras periféricas, autônomas, mães, de diversas idades e que vivem em Belém, capital do Pará. São trançadeiras, costureiras, artesãs, ceramistas, vendedoras de produtos afros – como turbantes, roupas africanas, bijuterias –, ilustradoras, fotógrafas, artistas, *rappers*, dançarinas e cozinheiras.

Por meio dos seus produtos e serviços, o coletivo Pretas Paridas tem como proposta a valorização da cultura afroamazônica, a partir da autonomia feminina e da resistência diante de um sistema racista e neoliberal que as oprime. Com uma aproximação filosófica do conceito de Ubuntu⁵, o grupo se propõe a estabelecer redes de afetos entre mulheres negras com a intenção de auxílio mútuo para seus empreendimentos.

A filosofia Ubuntu tem origem no sul do continente africano (idiomas *zulu* e *xhosa*) e tem como premissa a coletividade. Ela consiste em uma ética pautada na convivência harmoniosa com o outro; significa, em tradução livre, “eu sou porque nós somos” (CAVALCANTE, 2020). Ou seja, o termo se refere à ideia de que, quando uma pessoa é afetada, eu sou afetada também, uma vez que a base “nós” corresponde a um membro integrante de todo um social.

“Eu sou porque elas são”, que dá título a esse trabalho, tem como inspiração a proposta filosófica africana Ubuntu, mas com a lente ampliada para a solidariedade entre mulheres, como o coletivo Pretas Paridas se propõe a fazer. A ideia aqui é compreender de que maneira acontecem as práticas emancipatórias (FREIRE, 2011) nas ações solidárias do grupo Pretas Paridas de Amazônia, sob uma perspectiva teórica de resistência.

² O nome foi descrito conforme o coletivo se identifica publicamente, ou seja, como “Pretas Paridas de Amazônia” com “de”.

³ O Afrolab foi uma iniciativa do Projeto Pretahub, que pode ser encontrado neste endereço eletrônico: <https://pretahub.com/>. Acesso em: 10 nov. 2020.

⁴ Mais informações no Instagram da @pretasparidasdeamazonia pelo *link*: <https://www.instagram.com/p/B5VPKKollen/>. Acesso em: 10 nov. 2020.

⁵ Mais informações da filosofia do grupo Pretas Paridas de Amazônia neste vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=3TjJKPKkqLQ>. Acesso em: 9 nov. 2021.

Foto 1: Print do Instagram Pretas Paridas de Amazônia (2019)



Fonte: <https://www.instagram.com/pretasparidasdeamazonia/?hl=pt-br>

Como caminho metodológico, partimos da perspectiva decolonial e da base teórica freireana, com realização de pesquisa empírica, a partir de observação da rede social do coletivo no *Instagram* @pretasparidasdeamazonia; do vídeo “Pretas Paridas de Amazônia”, disponibilizado no YouTube, no canal de Luana Peixe; de entrevista com uma das integrantes do grupo, Maria Luiza Nunes, e matérias em portais de notícias, incluindo a que uma das autoras deste artigo fez em março de 2021⁶.

Como aponta Dulci e Malheiros (2021), uma pesquisa com proposta decolonial demanda rupturas epistêmicas que confrontam a retórica da modernidade e a lógica da “colonialidade do poder” e suas derivações. Nesse sentido, o trabalho tem como ponto de partida a contextualização do colonialismo, do racismo e os seus efeitos nas experiências sociais de mulheres negras. Partimos da concepção de que, se o racismo é estrutural (ALMEIDA, 2018), ele se encontra enraizado também nas estruturas de conhecimento científico.

Este trabalho também possui discussões provenientes da investigação que fazemos na pesquisa de doutorado intitulada “Entrelaces da Resistência: Comunicação e Práticas Emancipatórias de Mulheres Negras Trançadeiras da Amazônia”, qualificada e em fase de desenvolvimento, pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM/UFPA).

A nossa base teórica tem como referência autores como Angela Davis (2016), bell hooks (2015, 2017), Lélia Gonzalez (2018), Paulo Freire (2011), Patricia Hill Collins (2020), Silvio Almeida (2018) e Zélia Amador de Deus (2019). Observamos que esse tipo de coletivo revela práticas emancipatórias (FREIRE, 2011) pautadas em ideais de coletividade e solidariedade, como modo de superação das opressões racistas e patriarcais.

1. Racismo, Colonialidade e Pretas Paridas de Amazônia

A maneira como as populações negras vêm sendo afetadas pelo contexto de desigualdades sociais pode ser explicada pelo que Silvio Almeida (2018) conceituou como racismo estrutural. Para

⁶Texto publicado em: <http://agenciabelem.com.br/Noticia/219104>. Acesso em: 23 out. 2021.

o autor, o racismo representa um modo de operação social racional que normaliza estruturas que provocam discriminações e violências às mulheres e aos homens negros e se constitui nas mais diversas relações, de maneira consciente e/ou inconsciente. O racismo estrutural não é uma forma de preconceito direto, provocado por um xingamento ou ofensa às pessoas negras; por outra ordem, é a naturalização dessa violência estruturada em fatores econômicos, políticos e subjetivos:

O racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo normal com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção [...]. Nesse caso, além de medidas que coíbam o racismo individual e institucionalmente, torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas. (ALMEIDA, 2018, p. 50).

O autor entende que o racismo é, sobretudo, uma relação de poder, que se manifesta de maneira nefasta em determinadas circunstâncias históricas, pois as dinâmicas de exploração fundamentadas no racismo estrutural ficam ainda mais escancaradas diante de uma crise mundial de saúde, já que, por causa dessa estrutura desigual, populações negras e indígenas são afetadas de maneira mais nefasta. Como explica Almeida (2018), o racismo é um elemento fundamental de exploração econômica, nesse caso, as mulheres negras também serão mais duramente afetadas pela crise.

Recorremos à teoria de bell hooks⁷ (2015) para compreender as ferramentas de opressão que sofrem as mulheres negras. Para hooks, é equivocado entender que todas as mulheres sofrem com o mesmo destino, sem considerar os marcadores de classe, raça, sexualidade, entre outros, pois a situação traumática vivenciada por homens e mulheres nos “navios negreiros foram apenas as primeiras etapas de um processo de doutrinação que transformaria o ser humano africano livre em escravo” (HOOKS, 2020, p.43). De modo que a autora faz uma crítica à teoria feminista estadunidense do início do século XX, que engloba todas as mulheres, como se tivessem a mesma experiência provocada pelo sexismo.

A autora acredita que ser oprimida é a ausência de opções, ou seja, é não ter escolhas. De modo que há uma diferença estrutural entre ser discriminada vítima do patriarcado e ser oprimida por serem exploradas em várias esferas de vida. Como exemplo, podemos entender que, enquanto muitas mulheres brancas lutavam para ter direito ao trabalho e ao estudo, as mulheres negras eram escravizadas e trabalhavam sem remuneração para uma elite branca:

O sexismo, como sistema de dominação, é institucionalizado, mas nunca determinou de forma absoluta o destino de todas as mulheres nesta sociedade. Ser oprimida significa ausência de opções. É o principal ponto de contato entre o oprimido(a) e o opressor(a). Muitas mulheres nesta sociedade têm escolhas (por mais inadequadas que possam ser); portanto, exploração e discriminação são palavras que descrevem com mais precisão a sorte coletiva das mulheres nos Estados Unidos. Muitas delas não participam da resistência organizada contra o sexismo precisamente porque o sexismo não tem significado de absoluta falta de opções. (HOOKS, 2015, p. 197)

⁷A autora escolheu pôr a grafia do seu nome dessa maneira, com a primeira letra minúscula, e, por isso, respeitaremos essa grafia durante o texto.

A partir da própria experiência de vida de hooks, como uma mulher negra que sofreu com a exclusão, a autora faz uma crítica ao discurso feminista neoliberal, que não consegue olhar para os próprios privilégios de classe e raça, uma vez que tanto a luta de classes quanto a luta contra o machismo não podem ser dissociadas do combate ao racismo.

Para a autora brasileira Lélia Gonzalez (2018), quando discutimos a formação socioeconômica do país, compreendemos que foram as mulheres negras descendentes de mulheres africanas que foram subalternizadas e violentadas por séculos. Essa marca cruel é histórica e colonial, já que, no período da escravização, foram essas mulheres que eram exploradas das piores maneiras, ou como trabalhadoras de eito ou como mucamas. Aquelas trabalhavam no meio rural e, assim como os homens, tinham rotinas extenuantes utilizando a força física; estas trabalhavam na casa grande, tinham a função dos serviços domésticos. Além disso, a violência sexual era uma constante nessa realidade.

A autora explica que as mulheres negras no pós-escravidão, deixadas à própria sorte pelo Estado, exerceram trabalhos precários, em atividades que exigiam baixos níveis de escolaridade, como nos serviços domésticos, nas fábricas, nas indústrias, recebendo baixa remuneração. Em muitos casos, eram discriminadas quando a atividade exigia “boa aparência”, ou seja, uma tática racista para contratar mulheres brancas, que se adequavam ao padrão exigido (branco eurocêntrico). Esse cenário continua sendo uma realidade para as mulheres negras.

Nesse sentido, as mulheres negras sofrem um processo de tríplice discriminação (raça, classe e sexo), são elas as mais exploradas, por estarem na base dessa pirâmide de desigualdades. A história das mulheres afrodescendentes brasileiras é marcada pelo racismo colonial que estrutura todas as relações sociais do país (GONZALEZ, 2018).

Desta maneira, Angela Davis (2016) afirma que as mulheres negras só serão verdadeiramente emancipadas quando conquistarem uma condição digna de trabalho, pois suas trajetórias foram marcadas pelo trabalho doméstico entre outras atividades de baixa remuneração.

Como propõem Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2020), refletir sobre a experiência de vida de mulheres negras tem relação com a proposta de ferramenta analítica pautada na interseccionalidade. Esse conceito, muito estudado por pesquisadores das ciências sociais, não é uma definição de identidade como por vezes é empregado, mas uma maneira de investigar a realidade social a partir da diferença. As autoras explicam que a interseccionalidade descreve um sistema de opressão interligado, amparado nas relações de poder entre classe, raça, gênero, etnias, capacidades, entre as mais diversas categorias.

Nesse contexto, o conceito de interseccionalidade também nos estimula a repensar o conceito de disparidade de riqueza. A disparidade de riqueza é o reflexo das desigualdades sociais do nosso tempo, as quais não são desconectadas das opressões de racismo e machismo que sofrem as mulheres negras no terceiro mundo: como ferramenta analítica, o uso da interseccionalidade dificulta explicações somente de classe para a desigualdade econômica mundial (COLLINS; BILGE, 2020). Nessa linha de pensamento, o feminismo negro dialoga nessa encruzilhada de caminhos atingidos pelo racismo, capitalismo e cis-heteropatriarcado (AKOTIRENE, 2019).

A organização social baseada no capitalismo, como analisa Boaventura de Sousa Santos (2020), também agrava as diferenças mais ainda em situações de precariedade. No Brasil, além dos profissionais de saúde, os trabalhadores de empregos considerados precários ou subalternizados foram os que mais sofreram com risco de contaminação pela covid-19 ou falência pela crise econômica, como comerciantes, vendedores, feirantes, empregadas domésticas e outros.

Nesse sentido, as mulheres que fazem parte do coletivo Pretas Paridas de Amazônia foram duramente atingidas pela pandemia, por serem profissionais autônomas e por fazerem parte desse contingente de mulheres afetadas pelas desigualdades.

Para Silvio Almeida (2018), quando falamos sobre racismo estrutural, também se insere aí o racismo de Estado, ou seja, que se alimenta de estruturas estatais. Nesse sentido, pode-se dizer que o racismo é constitutivo dos Estados modernos, que, por meio de uma estrutura institucional de poder, opera na classificação de pessoas e na divisão dos indivíduos em classes e grupos. Outras instituições também desempenham essa função, como escolas, igrejas e meios de comunicação.

Almeida (2018) recorre a Foucault para entender o que o teórico francês definiu como “tecnologias de poder”, nas quais opera a discriminação baseada em uma hierarquia de raças. Para Foucault, o discurso biologizante das raças (ou seja, baseado na crença de que a genética determina a superioridade e a inferioridade de indivíduos) denota uma das funções do Estado: o de protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça, caracterizando-se como a expressão do discurso conservador do pós-século XVIII. Trata-se de uma tecnologia do poder que, diferente da esfera da ideologia e do discurso, assume um papel de controlar a vida e a morte dos seres humanos. “O racismo é o antirrevolucionário”, defende Foucault. Diante disso,

Os sentidos de vida e da morte ganham um novo *status*. As mudanças socioeconômicas decorridas a partir do século XIX impõem uma mudança significativa na concepção de soberania, que deixa de ser o poder de tirar a vida para ser o poder de controlá-la, de mantê-la, de prolongá-la. A soberania torna-se o poder da suspensão da morte, de fazer viver e deixar morrer. (ALMEIDA, 2018, p. 91)

Para Foucault (2019, p. 274), poder significa relações de forças e é, em sua essência, repressivo: “O poder não se dá, não se troca, nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força”. Nesse aspecto, o racismo, como uma tecnologia de poder, coloca-se como a manutenção de forças repressivas que beneficiam um grupo e massacram outro.

Aníbal Quijano (2005) explica que a colonização latinoamericana construiu o conceito perverso de raça sob o peso da inferiorização dos indígenas e da população negra africana. Foi idealizada como projeto de dominação eurocêntrica, que privilegiava pessoas de pele clara e relegava todos os “não brancos”.

Nessa mesma lógica, Ailton Krenak (2019) analisa que os povos brancos europeus se sentiam autorizados a colonizar o restante do mundo, com a premissa de que havia uma humanidade esclarecida, com uma concepção de verdade, que precisava resgatar a humanidade do obscurantismo, trazendo-a à civilização.

Logo, a partir da compreensão conceitual de um racismo estrutural que rege a sociedade brasileira, somada ao levantamento histórico da exploração colonial em prol da “civilização” aos moldes eurocêntricos, o racismo, então, constitui-se como uma crise constante, transformando os corpos negros e indígenas em meros objetos descartáveis para manter o sistema capitalista em pleno funcionamento.

Assim, Krenak (2019) também afirma que estamos vivendo o desastre do nosso tempo, o que algumas pessoas chamam de Antropoceno, mas a grande maioria chama de caos social, desgoverno

geral, perda de qualidade do cotidiano, nas relações, e estaríamos todos juntos nesse mesmo abismo, de modo que uma das saídas para adiar o “fim do mundo” seria a volta à nossa ancestralidade, a uma identidade que nos liga à natureza e nos distancia das “coisas”.

2. “Eu Sou Porque Elas São”: mulheres negras resistem

Na Amazônia paraense, as mulheres negras sempre tiveram um papel importante nas lutas antirracistas e na valorização da cultura afroamazônica e da identidade negra. Existem diversos coletivos de mulheres negras que promovem ações para debater questões raciais e seus atravessamentos de gênero, por exemplo: a Rede de Mulheres Negras do Pará, a Rede de Ciberativistas Negras do Pará, o Centro de Estudo e Defesa do Negro (Cedenpa) e o Coletivo Sapato Preto (grupo que pauta as lutas das mulheres negras e lésbicas).

Apesar do pouco tempo de vida do coletivo Pretas Paridas de Amazônia, as mulheres que participam do grupo já têm uma longa história no Movimento de Mulheres Negras no Pará. É o caso da artesã Maria Luiza Miranda Nunes, que faz parte do coletivo Mulheres Negras e integra o Pretas Paridas de Amazônia. Em entrevista realizada no dia 16 de janeiro de 2021, de modo *online*, ela explicou que o grupo se sustenta no diálogo, no trabalho solidário, na ajuda e no aprendizado mútuo.

O relato de Maria Nunes dialoga com a filosofia Ubuntu, que se fundamenta na consciência de que só se é plenamente humano quando agimos por meio de outras pessoas, em uma relação de interdependência e coletividade. As pertencentes do coletivo se definem como empreendedoras negras, pois o trabalho que realizam tem o objetivo da valorização da cultura negra e da Amazônia: “Não apenas vendemos, mas trocamos, compartilhamos, doamos. Buscamos nossas potencialidades. Somos potências” (NUNES, 2020).

Foto 2: Maria Luiza Miranda Nunes/ Crédito: Joyce Ferreira



Fonte: <http://agenciabelem.com.br/Noticia/220855/mulheres-pretas-de-belem-elaboram-politicas-publicas-especificas>

Nesse sentido, a formação de coletivos de mulheres negras na Amazônia tem o objetivo de criar estratégias para a superação de condições de racismo provocadas pelas opressões históricas.

As participantes desses coletivos compreendem que unidas, coletivamente, em um movimento solidário, podem agir de forma resistente às crises pelas quais são atingidas. Maria Luiza Nunes (2020) explica: “A gente não vende só produtos, nós vamos contra a lógica do capital. A gente ressignificou essa lógica e transformou em potência criativa. A gente impulsiona as mulheres a sentirem-se bem usando adereços da nossa cultura negra”.

Para Zélia Amador de Deus (2019), é importante que se reconheçam as várias formas de resistência da população negra afrodescendente e como, mesmo reprimida, essa população conseguiu se readaptar ao “novo mundo” sem perder as marcas de sua cultura. Com o processo da diáspora, os povos do continente africano deram origem a um momento novo e único de “invenção e recriação da memória cultural para preservar os laços mínimos da identidade, de cooperação e solidariedade” (DEUS, 2019, p. 23).

Foi nessa abertura e chegada a outros lugares do mundo que os traços africanos marcaram a cultura de diversas sociedades. Zélia Amador de Deus (2019) explica que, desde a travessia nos navios negreiros, negros/as já resistiam de várias maneiras, por meio de conflitos, guerras, suicídios, assassinatos dos comandantes, entre outras práticas.

No processo da diáspora, os africanos e seus descendentes realizaram sua reconstrução pessoal e coletiva, como uma espécie de reelaboração da memória, mesmo com a tentativa de silenciamento imposta pelo eurocentrismo: “Não se apagam memórias e não se eliminam culturas senão ao preço da destruição física daqueles que são seus portadores” (DEUS, 2019, p. 24).

E essa releitura está presente na cultura popular, no imaginário, na linguagem, nos hábitos alimentares e nos mais diversos modos de vida dos afrodescendentes. A cultura aqui é entendida como “processo que permite ao ser humano compreender sua experiência no mundo e conferir sentido a sua existência” (DEUS, 2019, p. 24). A cultura africana resiste e persiste, representando trocas, fusões e recriações na contemporaneidade.

Partilhamos do mesmo entendimento de hooks (2015) sobre a ideia de que a resistência de mulheres negras parte da própria experiência da vida cotidiana e não da teoria feminista: “Minha crítica persistente foi construída pela minha condição de membro de um grupo oprimido, por minha experiência com a exploração e a discriminação sexistas” (HOOKS, 2015, p. 202). Ou seja, a resistência de mulheres negras à dominação patriarcal nasce de uma consciência de melhores condições de vida, o que significa, também, a emancipação das opressões.

Durante o período mais acentuado da pandemia no ano de 2020, algumas mulheres do coletivo foram infectadas pela covid-19 ou tiveram familiares próximos hospitalizados. Nesses casos, a dificuldade foi ainda maior para conseguir meios de subsistência para o seu dia a dia. Essas mulheres do coletivo tiveram apoio de iniciativas como o Festival Exu e o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA), com a doação de cestas básicas para as integrantes que mais precisavam de apoio financeiro, entre elas, as *mães solo*.

Outro exemplo de solidariedade foi uma campanha, divulgada no *Instagram*, da marca Tinta Preta, que é um dos empreendimentos do Pretas Paridas. Em 18 de maio de 2020, elas anunciaram que cada peça vendida teria 50% do valor destinado à compra de cestas básicas para o coletivo e a outra metade para ajudar o próprio ateliê a continuar funcionando durante o período de isolamento social.

Maria Luiza Nunes definiu esse modo de solidariedade entre as mulheres do grupo como “balaios”, que tem um sentido de mercar/vender e de resistência, já que faz alusão à Balaiada, luta

armada no Maranhão liderada por negros(as). Além disso, as integrantes do coletivo também participaram de feiras ao ar livre para a complementação da renda, com venda de produtos em lugares abertos, como o Parque do Utinga e a Praça da República, além das vendas dos produtos nas redes sociais e das mobilizações individuais nos bairros onde moram, sempre respeitando as condições de proteção sanitária de saúde.

Outro exemplo de mobilização foi a divulgação da rifa solidária, publicada em 1º de novembro de 2021, com o objetivo de contribuir com a compra de celulares para duas integrantes do grupo que tiveram os seus aparelhos furtados e danificados. A premiação foram cinco produtos doados por integrantes do coletivo. Essa ação mostra que as estratégias de solidariedade e auxílio mútuo são constantes e não apenas na situação específica da crise pandêmica que as atingiu.

Foto 3: Print da campanha de arrecadação de cestas básicas



Fonte: <https://www.instagram.com/pretasparidasdeamazonia/?hl=pt-br>

Foto 4: Print da campanha de rifa solidária para a compra de celulares



Fonte: <https://www.instagram.com/pretasparidasdeamazonia/?hl=pt-br>

Em “Pedagogia do Oprimido” (2011), Paulo Freire afirma que é da conduta dos oprimidos, isto é, somente dos “condenados da terra”, que poderá vir a verdadeira libertação de uma sociedade opressora. Para isso, os oprimidos precisam descobrir os “hospedeiros” da opressão dentro de si, ou seja, tomar consciência da dominação na qual estão inseridos e pela qual são constituídos em sua subjetividade. Freire (2011) denominou a permanência nesse ciclo de opressão de “prescrição”, de modo que o indivíduo que está sendo oprimido se reconhece nas pautas de quem oprime, ficando preso a esse ciclo de opressão:

Toda a prescrição é a imposição de uma consciência a outra. Daí o sentido alienador das prescrições que transformam a consciência recebedora no que vimos chamando de “hospedeira” Da consciência opressora. Por isso, o comportamento dos oprimidos é um comportamento prescrito. Faz-se na base de pautas estranhas a eles – as pautas dos opressores. (FREIRE, 2011, p. 46).

Fazendo um paralelo com a teoria da psicanalista Neusa Santos Sousa, em “Tornar-se Negro” (1983), o que defendemos aqui é que negros e negras não podem ser responsabilizados pela condição de sujeição a que estão relegados em uma sociedade econômica, política e subjetivamente dominada pelo “branco”. Como explica a autora, “o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de ‘tornar-se’ gente” (SOUSA, 1983, p. 18). Foi a partir dessa ótica que as pessoas negras foram sujeitadas a tomar o ideal da branquidão como modelo de identificação para conseguirem possibilidades de sobrevivência.

Em uma sociedade racista, muitas vezes as pessoas negras se autorrejeitam porque foram usurpadas de sua alteridade e “ensinadas” a seguirem o padrão branco e hegemônico para serem aceitas na sociedade. Na sua alienação, querem a todo custo parecer com o opressor. De tanto que ouviram que são inferiores, apresentam um comportamento de autodesvalia:

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências compelidas em expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades. (SOUSA, 1983, p. 13)

Freire (2011) discute sobre processos de humanização e desumanização, e propõe metodologias sociais para uma educação como “prática da liberdade”. Para o autor, a desumanização não é uma vocação histórica dos homens e das mulheres, ou seja, não é um destino dado, mas resultado de uma “ordem” injusta que gera a violência dos opressores. Já a humanização seria um destino comum, que tem a ver com práticas de liberdade e solidariedade.

Desse modo, o racismo significa justamente o contrário dessa lógica e se constitui da violência em todas as suas esferas. Freire (2011, p. 41) entende que a violência dos opressores os faz desumanizados e os torna o “ser menos”. Em suas palavras, “o ser menos leva os oprimidos, cedo ou tarde, a lutar contra quem os fez menos”; os oprimidos, nesse caso, devem seguir pelos caminhos da superação da opressão.

Partindo dessa ideia de Freire (2011) e Neusa Santos Sousa (1983), a partir do momento em que as mulheres negras se unem em “coletivo”, de maneira a superar as condições de opressão

em que vivem, elas tornam-se conscientes de sua própria história e encontram possibilidades de reconstrução de sua ancestralidade.

Sob a ótica freireana, a libertação da opressão é uma ruptura com a dominação que atinge todos os indivíduos: “A libertação, por isto, é um parto. E um parto doloroso. O homem que nasce desse parto é um homem novo, que só é viável na e pela superação da contradição opressores oprimidos, que é a libertação de todos” (FREIRE, 2011, p. 48).

O nome dado ao coletivo Pretas Paridas também remete à ideia de “parto”. Podemos entender que a intencionalidade é a de “dar à luz um novo tempo”, em que a negritude seja potência. Assim como o ato de parir um(a) filho(a) é condicionado às mulheres, esse novo tempo também será possível por conta das lutas das mulheres pretas, das populações indígenas e dos demais grupos oprimidos.

Mulheres Pretas Paridas de Amazônia também demarca esse território invisibilizado e violentado no Norte do país. Segundo Maria Luiza Nunes, a Amazônia não é o pulmão do mundo, é o útero do mundo, pois gera saberes e gera vida, assim como as mulheres pretas: “Somos mulheres pretas que fomos paridas nessa terra” (NUNES, 2020).

Na lógica da prática da libertação, de Freire, a liberdade só é possível em comunhão, junto com o(a) outro(a). Para ele, ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho. Os homens (e mulheres) se libertam em comunhão. De modo que a luta deve vir dos oprimidos, humanizados, e fora da coisificação proporcionada pelo capitalismo. Homens e mulheres⁸ devem lutar como seres humanos, não como coisas.

O lugar da emancipação, na perspectiva de hooks (2017), também é um espaço para o que é culturalmente diverso e que abarque todas as dimensões das diferenças. Não significa olhar para a realidade das mulheres negras como um “recorte”, mas colocar essas experiências na centralidade de toda uma discussão social. Como aponta Angela Davis (2020), as mulheres negras estão na base da pirâmide dos privilégios, quando elas superam esse lugar de opressão, toda a estrutura social se modifica: “Quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”⁹.

O caminho nessa busca para a emancipação é a solidariedade, é estar com “outro” na luta para a transformação da realidade objetiva, um exemplo de “ser para o outro” (FREIRE, 2011). Nessa perspectiva, exemplos de práticas de solidariedade que destacamos foram as ações desenvolvidas pelas Pretas Paridas de Amazônia.

Por fim, ressaltamos um aspecto importante no texto de Paulo Freire (2011), que é a necessidade da práxis, da ação na luta contra a opressão. Todos nós só podemos transformar o mundo a partir de um processo dialético de ação e mundo, mundo e ação, na busca de práticas e possibilidades de novos cenários que contemplem as necessidades dos “esfarrapados do mundo”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Pretas Paridas de Amazônia é um coletivo independente de mulheres negras autônomas que não apenas busca a divulgação dos seus trabalhos, mas também a elaboração coletiva de solidariedade e o auxílio mútuo. Em um momento em que a crise recai novamente em seus ombros, elas

⁸ Fazemos aqui a inclusão da palavra “mulheres”, pois a universalização do termo “homens” referente à humanidade invisibiliza o debate das opressões de gênero.

⁹ Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/150114503_610956.html>

Acesso: 11 nov. 2020.

têm umas às outras para auxiliar. Essa prática é uma estratégia antirracista de quem convive com as mesmas dores e opressões provocadas pelo racismo estrutural, como discutimos a partir da teoria de Silvio Almeida (2018).

No contexto da Amazônia paraense, o coletivo das Pretas Paridas de Amazônia, fundado por mulheres negras autônomas que vendem produtos e prestam serviços relacionados ao empoderamento negro, nos dá exemplo de solidariedade, autonomia e resistência. Tal compreensão foi possível a partir do relato de Maria Luiza Nunes (2020), das investigações das redes sociais do grupo e do referencial teórico de que lançamos mão, especialmente dos conceitos de bell hooks (2015; 2017), Zélia Amador de Deus (2019) e Paulo Freire (2011), a partir de uma compreensão analítica interseccional (COLLINS; BILGE, 2020).

Consideramos que esse tipo de organização revela práticas emancipatórias pautadas em ideais de coletividade e solidariedade, como modo de superação das opressões que atingem as mulheres pretas. Assim, o imperativo das mulheres negras na Amazônia, diante das desigualdades sociais, raciais, territoriais e de gênero, é a resistência.

Travar uma discussão sobre práticas emancipatórias em um grupo de mulheres no norte do país nos abre possibilidades teóricas e metodológicas de pesquisas, em um momento marcante da nossa história, quando em 2021 se comemorou o centenário de Paulo Freire, e também, em 15 de dezembro do mesmo ano, recebemos a triste notícia do falecimento de bell hooks, autora fundamental no ativismo e nos estudos teóricos do feminismo negro, que tanto nos ensinou a transgredir e lutar contra qualquer forma de opressão.

Nossa intenção também foi colocar em jogo o debate introdutório sobre colonialidade e negritude na Amazônia, em vias de pensar posturas decoloniais. No mais, o coletivo Pretas Paridas indica essa postura de prática e de urgência da decolonialidade frente às desigualdades históricas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é Racismo Estrutural*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Polén, 2019.
- CAVALCANTE, Kellison Lima. Fundamentos da Filosofia Ubuntu: Afroperspectivas e o humanismo africano. *Revista Semiárido De Visu*, Petrolina, v. 8, n. 2, p. 184-192, 2020.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- DAVIS, Angela. Palestra concedida na Universidade Federal da Bahia. Entrevista de 2016. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html>. Acesso em: 11 nov. 2020.
- _____, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DEUS, Zélia Amador de. *Ananse tecendo teias na diáspora: uma narrativa de resistência e luta das herdeiras e dos herdeiros de Ananse*. Belém: Secult/PA, 2019.
- DULCI, Tereza Maria; MALHEIROS, Mariana Rocha. *Um giro decolonial à metodologia científica: apontamentos epistemológicos para metodologias desde e para a América Latina*. Espirales, Edição Especial. Janeiro 2021.

- 
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 9. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.
- GONZALEZ, Lélia. *Lélia Gonzalez: Primavera para as rosas negras*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.
- HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: Educação como prática da liberdade*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. 2 ed. São Paulo: Editora WFM Martins Fontes, 2017.
- _____, bell. Mulheres Negras: Moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*. n° 16. Brasília, 2015. P. 193-200. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151608>>.
- _____. *E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feministas*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Do Sonho e da Terra. A humanidade que pensamos ser. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Paris: Éditions La Découverte, 2018.
- NUNES, Maria Luiza. Entrevista concedida a Raissa Lennon Nascimento Sousa para fins de pesquisa. Modo remoto (Whatsapp), 16 jan. 2020.
- PRETAS PARIDAS DE AMAZÔNIA. Produção de Altafonte Network S.L. Belém, 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3TjJKPKkqLQ>>. Acesso em: 20 fev. 2020.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e américa latina. In: Edgardo Lander (org). *Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107 à 126.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Almedina, 2020.
- SOUSA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

