

Minervina: representação de uma mulher negra marajoara em *As Ruínas de Suruanã*, de Sylvia Helena Tocantins

Minervina: representación de una mujer negra marajoara en Las Ruínas de Suruanã, por Sylvia Helena Tocantins

Minervina: representation of a marajoara black woman in As Ruínas de Suruanã, by Sylvia Helena Tocantins

Paula Fernanda Pinheiro Souza

Resumo: O texto tem como objetivo analisar as vivências femininas da personagem Minervina, mulher negra marajoara, do romance *As Ruínas de Suruanã: Romance Marajoara* (1987), da escritora paraense Sylvia Helena Tocantins. Para discorrer sobre mulheres racializadas, serão utilizadas as contribuições teóricas de intelectuais como: Oyèrónké Oyèwùmí (2021), Lélia Gonzalez (2020), Maria Lugones (2020) e outras. Desse modo, será dado destaque a Minervina, mulher negra vista apenas como uma “mulata” pelos homens que detinham poder na sociedade marajoara das grandes fazendas. Os coronéis, por meio do poder que possuíam, subalternizavam todas as mulheres, brancas e racializadas; sendo que a mulher racializada, indígena e negra, era duplamente oprimida. Nesse contexto social, Minervina se destaca em vários aspectos, como sua singularidade, resistência e saberes afro-indígenas.

Palavras Chave: Mulher negra. Marajoara. Colonialismo. Sylvia Helena Tocantins. As ruínas de Suruanã.

Resumen: El texto pretende analizar las experiencias femeninas del personaje Minervina, una mujer negra de la novela *As Ruínas de Suruanã: Romance Marajoara* (1987), de la escritora paraense Sylvia Helena Tocantins. Para hablar de las mujeres racializadas las aportaciones teóricas sobre el género de intelectuales como: Oyèrónké Oyèwùmí (2021), Lélia González (2020), María Lugones (2020) y otros. De este modo, se destacará a Minervina, mujer negra vista sólo como una "mulata" por los hombres que ostentaban el poder en la sociedad marajina de las grandes fincas. Los coroneles, a través del poder que poseían, subordinaban a todas las mujeres, blancas y racializadas; y la mujer racializada, indígena y negra, era doblemente oprimida. En este contexto social, Minervina destaca en varios aspectos, como su singularidad, resistencia y conocimiento afroindígena.

Palabras Claves: Mujer negra. Marajoara. Colonialismo. Sylvia Helena Tocantins. Las ruinas de Suruanã.

Abstract: This present paper aims to analyze the female experiences of the character Minervina, a Marajoara black woman, from the novel *As Ruínas de Suruanã: Romance Marajoara* (The Ruins of Suruanã: A Marajoara Novel, 1987), by the writer Sylvia Helena Tocantins, from Pará. Theoretical contributions from intellectuals such as Oyèrónké Oyèwùmí (2021), Lélia Gonzalez (2020), Maria Lugones (2020), and others were used to discuss racialized women. Thus, it highlights Minervina, as she is a black woman seen only as a “mulatto” by the men who held power in the Marajoara society of the large plantation complexes. The colonels, through their power, subordinated all women, white and racialized. Racialized women (indigenous and black), however, suffered from it twice as much. In this social context, Minervina stands out in several aspects, such as her resistance, uniqueness, and Afro-indigenous knowledge.

Key-words: Black Woman. Marajoara. Colonialism. Sylvia Helena Tocantins. As ruínas de Suruanã.

Paula Fernanda Pinheiro Souza – Doutoranda em Estudos de Literatura no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura da Universidade Federal de São Carlos – PPGLit/UFSCar. Mestra em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará – PPGED/UEPa. E-mail: pinheirpaula178@gmail.com

INTRODUÇÃO

1. Colonização, Colonialismo e Mulheres Racializadas

As feministas negras introduziram no debate feminista que, para as mulheres negras, o sexismo vem junto com o racismo e a desigualdade social; isso porque, anteriormente, os estudos feministas – iniciado por mulheres brancas de classes privilegiadas – não se atentavam para questões interseccionais. Assim, “o feminismo negro dialoga concomitantemente entre/com as encruzilhadas, digo, avenidas identitárias do racismo, cisheteropatriarcado e capitalismo” (AKO'TIRENE, 2019, p. 23). Nesse sentido, Ribeiro (2019) explica que “pensar o feminismo negro é justamente romper com a cisão criada numa sociedade desigual, logo é pensar projetos, novos marcos civilizatórios para que pensemos em um novo modelo de sociedade” (RIBEIRO, 2020, p.14). Em relação a mulher negra brasileira, por exemplo, Gonzalez (2020) explica que elas possuem uma carga maior de inferiorização na sociedade e, por isso, constituem o setor mais oprimido e explorado do país, isso porque “a dimensão racial nos impõe uma inferiorização ainda maior, já que sofremos, como as outras mulheres, os efeitos da desigualdade sexual. Na verdade, ocupamos o polo oposto ao da dominação, representado pela figura do homem branco e burguês” (GONZALEZ, 2020, p. 109).

Essa e outras concepções teóricas de Gonzalez situam-se dentro de uma perspectiva política, cuja visão epistemológica é decolonial, ou seja, um feminismo criado e reivindicado por intelectuais de países que sofreram processos de colonização, e que trazem para o debate feminista a questão geopolítica e as formas como colonialismo prevalece sobre tais países oprimindo as mulheres racializadas. Tudo isso faz-se necessário porque, como apontam muitos estudiosos pós-coloniais e decoloniais, a colonização acabou, no entanto, como consequência, a colonialidade permanece ocasionando enormes desigualdades e várias formas de violência. Para Castro:

A “colonialidade” ultrapassa o colonialismo, pois não representa apenas uma época e um modo de relacionamento de dominação entre países europeus e países não europeus, mas também configura uma forma de dominação cultural que perdura até os dias atuais. Até hoje nas ex-colônias ibéricas da América Latina há uma prevalência dos valores ocidentais europeus em detrimento das culturas indígenas ou de matriz africana. O predomínio dos valores e signos da cultura europeia tem sua origem no próprio processo de colonização (CASTRO, 2020, p. 144).

Nesse mesmo sentido, Lugones (2020) enfatiza a necessidade da descolonização das mentes para que se tenha um feminismo a partir das realidades de mulheres racializadas e, portanto, comprometido com as mesmas. Isso porque, de maneira mitológica, “a Europa, centro capitalista mundial que colonizou o resto do mundo, passou a figurar como preexistente ao padrão capitalista mundial de poder e, assim, estaria no ponto mais avançado da temporalidade contínua, unidirecional e linear das espécies” (LUGONES, 2020, p. 58). Lugones vai para além de Quijano, teórico que teorizou sobre colonialidade do poder¹. A intelectual repensa a colonialidade de maneira ampliada, ao compreender que a categoria gênero para ele está pautada em uma perspectiva moderna colonial:

¹ “A colonialidade do poder implica relações sociais de exploração/dominação/conflito em torno da disputa pelo controle e domínio do trabalho e seus produtos, da natureza e seus recursos de produção, pelo controle do sexo e seus produtos, da reprodução da espécie, da subjetividade e seus produtos, materiais e intersubjetivos, inclusive o conhecimento e a autoridade, e seus instrumentos de coerção” (CURIÉL, 2020, p. 127).

O olhar de Quijano pressupõe uma compreensão patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo, seus recursos e produtos. Ele aceita o entendimento capitalista, eurocêntrico e global sobre o gênero. Seu quadro de análise – capitalista, eurocêntrico e global – mantém velado o entendimento de que as mulheres colonizadas, não brancas, foram subordinadas e destituídas de poder. Conseguimos perceber como é opressor o caráter heterossexual e patriarcal das relações sociais quando desmistificamos as pressuposições de tal quadro analítico. (LUGONES, 2020 p. 56)

De tal forma, o feminismo decolonial busca, portanto, enfatizar que raça, classe, gênero, heteronormatividade etc., “são constitutivos da episteme moderna colonial; elas não são simples eixos de diferenças, são diferenciações produzidas pelas opressões, de maneira imbricada, que produzem o sistema colonial moderno” (CURIEL, 2020, p. 133).

Assim como movimentos feministas de base marxista, que pensam de maneira interseccional gênero, raça e classe, o feminismo com o olhar político decolonial se opõe ao feminismo de cunho liberal. Este último, por sua vez, reduz os problemas vividos por mulheres diferentes e com identidades plurais apenas ao fator gênero; assim, universaliza as mulheres em uma só categoria, como se todas nós, mulheres brancas, negras, classe média, pobres, indígenas, quilombolas e ribeirinhas, vivêssemos os mesmos problemas e uma única teoria homogênea pudesse nos representar. Esse feminismo é constantemente disseminado pela lógica capitalista eurocêntrica, porque serve aos seus interesses, haja vista que é um “projeto global que universaliza uma interpretação sobre a sociedade e a condição das mulheres – mulheres como sujeito também universal – se revela em seu compromisso com a colonialidade e a modernidade” (MIÑOSO, 2020, p. 113).

A colonização, então, buscou e busca até hoje, por meio do colonialismo, universalizar as mulheres, ou seja, colocá-las em uma mesma “caixa” e assumir uma voz única para todas nós, com o real objetivo de silenciar as diversidades, anseios, saberes e lutas daquelas que não se encaixam no padrão branco, burguês e heteronormativo propagado como modelo ideal desde o imperialismo europeu. Oyěwùmí (2020) lembra que o gênero é uma construção sociocultural, portanto, sozinho não pode ser um modelo explicativo para se compreender a subordinação e a opressão de todas as mulheres do mundo. Assim, a intelectual explica que várias culturas africanas são prova de que não tem como se pautar em universalismos para tratar de mulheres africanas. Em seu estudo sobre a sociedade iorubá, uma das culturas mais significativas do continente africano, localizados no sudoeste da Nigéria, Oyěwùmí revela que “as categorias sociais africanas são fluídas, extremamente situacionais e não são determinadas por tipos corporais” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 94-95).

Nesse sentido, a autora comenta que as interpretações e análises “sobre a África devem começar na África. Elas precisam refletir e se basear em contextos culturais e locais específicos, e não em ideias e conceitos importados, normalmente coloniais” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 95). Por isso, falar em um feminismo universal – branco, burguês, colonial, heteronormativo, etc – que vai libertar todas as mulheres é desconsiderar mulheres, culturas, saberes e epistemologias diversas, ou seja, é compactuar com as opressões produzidas e perpetuadas pelo colonialismo. Diante disso, a autora enfatiza que o conceito de gênero é uma imposição ocidental; sendo assim, a mulher afro-indígena ribeirinha amazônica também não pode ser incluída em

uma leitura universal de mulher, já que, culturalmente, tais mulheres possuem vivências muito específicas.

Desse modo, compreendendo que mulheres brancas e negras possuem problemas de gêneros específicos, e que as mulheres negras de países subalternizados pelo eurocentrismo possuem também suas próprias especificidades, por conta da colonização e do colonialismo, o presente texto tem como objetivo analisar as vivências femininas da personagem Minervina, mulher negra marajoara que vive em uma casinha simples à beira de um rio no Marajó dos campos², do romance *As Ruínas de Suruanã: Romance Marajoara* (1987), da escritora paraense Sylvia Helena Tocantins.

Para isso, serão utilizadas as contribuições teóricas sobre gênero de intelectuais racializadas pelo colonialismo, como: Oyèrónké Oyèwùmí (2021), Lélia Gonzalez (2020), Maria Lugones (2020) e outras. Desse modo, será dado destaque a Minervina, uma jovem vista apenas como uma “mulata reboiativa” pelos homens que detinham poder na sociedade marajoara das grandes fazendas, ou seja, em um contexto social em que os coronéis, homens brancos e ricos, tinham poder legitimado por serem donos de enormes fazendas.

O poder dos coronéis é mostrado por Sylvia Helena desde quando ela os apresenta no romance, através do nome e sobrenome: Anastácio Vilaça e Alexandrino Azevedo; além disso, são mencionadas várias fazendas que eles eram proprietários na região. A protagonista, no entanto, é apenas apresentada pelo seu primeiro nome: Minervina; e a localização da sua moradia é descrita entre duas grandes fazendas, ou seja, em um lugar pequeno e que se encontra nas bordas das grandes terras produtivas dos coronéis, o que marca a sua condição social marginalizada, especialmente por aqueles que tinham nome e sobrenome para assumir posições de poder na sociedade marajoara da primeira metade do século XX.

Pacheco (2017) comenta que os escritos de Sylvia Helena figuram vivências marajoaras dos primeiros anos do século XX, contexto no qual os povos negros e indígenas eram explorados constantemente pelos poderosos fazendeiros da região:

para o lado do Marajó dos Campos, o poder das fazendas com a exploração intensa da mão de obra africana contribuiu para a reprodução contínua da presença negra e seus modos de vida, aspecto fortemente trabalhando pela literata. Essa teimosa presença que a historiografia mais clássica fez questão de negligenciar dos estudos amazônicos (PEREIRA, 1952; SALLES, 1973; VERGULINO-HENRY & FIGUEIREDO, 1990; BEZERRA NETO, 2001; GOMES, 2005), emerge no modernismo marajoara, costurando com “negros da terra”, brancos, nordestinos e outros grupos humanos, uma rede de inextrincáveis relacionamentos afroindígenas. (PACHECO, 2017, p. 4-5)

O romance, então, demonstra como as relações sociais se davam em meio a um contexto que não era mais de colonização, mas com enormes resquícios de tal período e, portanto, colonialista, no qual os homens brancos e nascidos na capital do estado eram donos de enormes áreas marajoa-

²De acordo com Pacheco (2009), o Arquipélago do Marajó é o maior arquipélago flúvio-marinho do mundo, tendo mais de 50 mil quilômetros quadrados, formado, de acordo com o autor, geograficamente e culturalmente “pelo Marajó dos Campos, na parte oriental, que compreende os municípios de Soure, Salvaterra, Cachoeira do Arari, Chaves, Santa Cruz do Arari, Ponta de Pedras e Muaná. Já o Marajó das Florestas, no lado ocidental, abarca os municípios de São Sebastião da Boa Vista, Curralinho, Bagre, Breves, Melgaço, Portel, Anajás, Gurupá e Afuá” (PACHECO, 2009, p. 20).

ras, e, assim, perpetuavam um poder abusivo em relação a população local que, mesmo vivendo em um período pós-escravidão, convivia com outras formas de dominação de um corpo não-branco, isto é, enormes e pesadas cargas de trabalho, péssimas remunerações e vários preconceitos de classe e, especialmente, de raça.

Os coronéis, por meio do poder que possuíam, portanto, subalternizavam todas as mulheres, brancas e racializadas, sendo que estas últimas – indígenas e negras – eram duplamente oprimidas e vistas apenas como corpos que podiam ser objetificados e, portanto, explorados sexualmente. No romance, Minervina se destaca em vários aspectos, como sua singularidade, resistência e seus saberes afro-indígenas, dando evidência, especialmente, ao seu protagonismo e força, apesar de viver em uma sociedade machista, burguesa e racista que a oprime e tenta silenciar sua voz.

Para atingir o objetivo ora descrito, o trabalho encontra-se dividido em quatro partes. No primeiro tópico, intitulado “*Mora num tapiri³ à beira do rio*”: *uma mulher dona de si?*, ênfase a independência de Minervina e sua singularidade que desperta comentários da sociedade conservadora, além de verificar até que ponto ela é uma mulher dona de si. Em seguida, no tópico “*Mulher que se enfeita tem alguma intenção*”: *Erotização e animalização da mulher negra*, será analisada a sexualização de Minervina, sobretudo por ser uma mulher negra que é vista como um objeto sexual pelos homens que possuíam poder, e, por isso, é tratada até como um animal. No tópico “*Sabe rezar quebranto, espinhela caída, mãe do corpo e prepara banhos de cheio*”: *saberes intergeracionais e resistência*, analiso os saberes afro-indígenas que Minervina tinha e que lhe davam um certo prestígio em sua comunidade. Por fim, há a conclusão do texto, intitulada de “*Ficou avariada do juízo, nunca mais vortô ao normá*”: *por que para uma mulher sempre é atribuída a loucura?*, na qual problematizo o destino dado à Minervina no romance, e trago possíveis interpretações para tal.

2. “Mora num tapiri à beira do rio”: uma mulher dona de si?

Sylvia Helena Tocantins foi romancista, poetisa, cronista, trovadora, compositora e contista⁴, seus trabalhos literários são pouco conhecidos atualmente, apesar de ela ter ganhado vários prêmios literários⁵ quando lançou seus escritos. Ela escreveu, principalmente, sobre o Marajó dos Campos – assim como Dalcídio Jurandir, mas suas obras não alcançaram o mesmo prestígio do renomado romancista, apesar da inegável qualidade literária. O pai da escritora foi dono de fazendas no arquipélago marajoara; assim, ela passou parte da sua infância convi-

³ “Tapiri – cabana dentro do mato” (TOCANTINS, 1987, p.246). Trata-se de uma palavra de origem indígena, que define um lugar provisório para abrigar trabalhadores como seringueiros e lavradores e etc. Em conversas informais que tive com algumas mulheres ribeirinhas, elas mencionaram “tapiri” como moradia ribeirinha de madeira coberta de palha e sem divisórias internas – algumas explicam-no como se fosse uma morada provisória apenas, mas onde algumas famílias vivem por longos anos antes de poderem construir uma casa minimamente confortável para morarem, ou até por toda vida.

⁴ A escritora foi Fundadora e Presidente Nacional da Associação de Jornalistas e Escritoras do Brasil – AJEB-Pará entre 1989 e 1993; organizou o livro *Ajebianas do voo da palavra* (1993) da Associação de Jornalistas e Escritoras do Brasil – AJEB.

⁵ “O romance ‘As ruínas de Suruanã’ foi premiado duas vezes em Concursos Nacionais de Obras Publicada – Goiás e Rio de Janeiro – 1992/1993. Recebeu Medalha de Ouro, troféu e diploma, merecendo o primeiro lugar, cujos prêmios me foram entregues na Academia Brasileira de Letras, sob o patrocínio do Clube Brasileiro de Literatura e Coplaven e considerado um dos seis melhores romances publicados no Brasil nos últimos dez anos 1980/1990” (TOCANTINS, 1998, p. 9).

vendo com a cultura dos cabokos⁶ marajoaras, que a encantava profundamente. Diante disso, Sylvia Helena explica que se debruçou a escrever sobre a realidade do povo marajoara, região que, apesar de ter uma paisagem natural belíssima, tem vivências cabokas tristes e marcadas pela pobreza. Para ela, o Marajó “é um contraste de riquezas e misérias”:

Junto as cercas das majestosas Fazendas, vê-se casebre de barro com portas de japá, banheiros de palha, igarités rústicas, balouçando dos igarapés, amarradas nos cipós de aninga, a beira dos barrancos. Mais além, sobre varais ou galhos, trapos estendidos e sobre jiraus, vasilhames de barro cuias e colheres de pau. Ali um touro de raça, imponente roliço; aqui um cachorro magrelo e faminto, farejando as toičas na esperança de um calango. Tudo na mesma esmeraldina, sem horizontes. (TOCANTINS, 1987, p. 14)

Foi com base nessa realidade caracterizada por diferenças marcantes que a escritora escreveu a obra “As ruínas de Suruanã: romance marajoara”. O livro tem sua dedicatória para “todas as pessoas que têm sede de justiça e esperam um amanhã mais promissor”. É importante ter em mente que Sylvia Helena interpreta as vivências marajoaras a partir do seu lugar de fala privilegiado, mas que, desde a infância, presenciou com dor as situações de miséria, preconceito e violências nas localidades onde ficavam as fazendas de seu pai⁷, isto é, de um lugar onde viu algumas situações de injustiça, contudo, sem compreender na pele tais violências.

Foi por meio disso que a escritora apresenta em seu romance vivências subalternizadas, como a da protagonista do romance, Minervina. Uma mulher negra, pobre, que possuía força e sabedoria imensa, mas que, infelizmente, não conseguiu escapar das garras de um homem que possuía prestígio social, riqueza e poder para dominar quem desejasse. Apesar de tudo isso, durante toda a narrativa é usado o termo pejorativo “Mulata” para se referir à protagonista do romance e, em um certo momento, são descritos como “elogios” os desrespeitos dos coronéis ao falarem de Minervina: “veja o resultado que deu: um produto excelente, completo, para arrepias os homens: Minervina. – Elogiou Azevedo, sincero” (TOCANTINS, 1987, p. 36-37).

Após apresentação do romance⁸, há o “cartão de visita”, escrito por Sylvia Helena. Nele, a romancista explica que se dispôs a escrever o livro como uma homenagem ao Marajó, e o descreveu com um “singelo romance, temperado com amor, ciúme, ódios, vingança e credices da terra”. Isso demonstra que o objetivo principal dela foi criar uma história impactante e com representações daquilo que ela considerava ser regional em terras marajoaras. Assim, a autora não menciona que o livro trata das vivências cruéis de uma mulher negra marajoara, contudo, essa figuração é

⁶ Uso nesse texto o termo “Caboko”, assim como utiliza Sena (2021); para ele, a retirada do “L” do termo “caboclo” marca e reitera a diferença do significado do termo erroneamente utilizado para as populações tradicionais racializadas do interior da Amazônia – com exceção dos indígenas aldeados. De acordo com o autor, essa ratificação do “uso nativo do termo populações afrodescendentes em territórios amazônicos apontam para uma alteração sociocultural relevante na construção do caboko ao longo do século XX que altera a lógica do discurso da mestiçagem produzido pela política eugênica das três raças do início do século passado, em que o entendimento de caboclo (branco + indígena) passa a caboko (sujeito da condição afro e/ou indígena)” (SENA, 2021, p. 161).

⁷ No livro “No tronco da Saponema: vivências interioranas”, Sylvia Helena Tocantins narra contos a partir das suas memórias e vivências de menina nas fazendas do pai em Vigia e no Marajó. Assim, ela narra aventuras, lendas, causos, fatos da vida dos nativos daqueles interiores, marcadas por violências e misérias.

⁸ Escrita por um homem, que em nenhum momento destaca a condição da mulher negra marajoara na obra.

perceptível ao leitor atento às causas raciais e sexistas. Nesse sentido, o livro pode e deve ser lido para além de um romance que apresenta a “linguagem simples”, os “costumes rudes” e a “paisagem exuberante” das comunidades marajoaras, como a escritora deixa claro serem seus objetivos. Perpetuar tal leitura do romance hoje em dia é compactuar com visões colonialistas de uma região subalternizada historicamente.

A partir disso, proponho neste texto uma leitura decolonial da obra, sobretudo, a partir do feminismo decolonial. Dessa maneira, a obra passa a ter como relevância não um olhar colonialista sobre a região, mas a explicitação da condição feminina subalternizada de uma mulher racializada em um contexto ribeirinho amazônico específico.

Todo processo de dominação supõe a inferioridade daquele que é dominado em relação àquele que se coloca como dominador. Oyěwùmí (2021) explica que todas as pessoas rotuladas como “diferentes” em diversos contextos de dominação cultural, bem como “mulheres, povos primitivos, judeus, africanos, pobres” e outros, foram “consideradas como corporalizadas, dominadas, portanto, pelo instinto e pelo afeto, estando a razão longe delas. Elas são o Outro, e o Outro é um corpo” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 29-30). No que tange especificamente ao homem e à mulher, ela comenta que, ocidentalmente, foi conferido aos homens o poder de dominar nossos corpos:

Paradoxalmente, no pensamento europeu, apesar do fato de que a sociedade era vista como habitada por corpos, apenas as mulheres eram percebidas como corporificadas; os homens não tinham corpos – eram mentes caminhantes. Duas categorias sociais que emanaram dessa construção foram o “homem da razão” (o pensador) e a “mulher do corpo”, elas foram construídas de maneira opositiva. (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 33-34)

Desse modo, por muito tempo os homens colonizados também tiveram o poder legitimado pelo colonialismo europeu para dominar os corpos e mentes das mulheres. De acordo com hooks (2019, p. 35), foi o movimento feminista que nos incentivou a “parar de nos ver e de ver nosso corpo como propriedade do homem”, isso porque, antes disso, a dominação de nossos corpos era normalizada.

O romance “As ruínas de Suruanã” apresenta de maneira explícita a dominação de um corpo feminino negro, que resistia em um contexto opressor na primeira metade do século XX. É nessa realidade de exploração negra e indígena, portanto, que a escritora construiu a história trágica da vida de Minervina; mulher negra, marajoara, pobre, analfabeta e que vive sozinha com seu papagaio e seu cachorro em um tapiri construído em cima de um rio, localizado entre duas grandes fazendas marajoaras, uma mulher independente, mas que, devido o poder de um grande fazendeiro, chamado Coronel Anastácio Vilaça, acaba tendo que se casar com ele, que a via apenas como um corpo a ser domado. Esse fazendeiro, após ter casado com Minervina, por ciúmes, manda matar o bebê que ela havia tido há pouco tempo, fruto de um romance com um delegado, que também foi morto por capangas dele para poder conseguir casar com ela.

A história deles termina com um grande incêndio na fazenda de Vilaça, que acaba com a vida dele. Nesse momento, Minervina já estava totalmente tomada pela loucura desde que havia perdido seu filho. Com o fim trágico, da fazenda e do coronel, o lugar passa a ser descrito pelos moradores dos arredores como assombrado, pelo espírito do bebê morto e de Minervina; desse modo, a tra-

gédia se torna uma narrativa perpetuada pelos nativos do local, por meio da oralidade, e é contada de geração em geração.

Minervina era uma mulher diferente para aquela sociedade, sobretudo por sua escolha à independência. Ela morava sozinha e, para seu sustento, vendia beijos, garrafadas milagrosas e lavava roupas de famílias abastadas da região. Além disso, possuía um certo prestígio na comunidade por ser uma excelente rezadeira de curas. O fato de Minervina ser uma mulher preta, bela, jovem, com muitos pretendentes e, no entanto, ter optado por permanecer solteira era o que gerava mais espanto – e até certa revolta – para maior parte daquela sociedade conservadora, na qual o destino de uma mulher devia ser casar para cuidar da casa, dos filhos e do marido – e, se fosse pobre e preta, trabalhar em serviços domésticos nas casas daqueles que tinham melhores condições financeiras. Ela ser uma mulher transgressora para aquela comunidade, portanto, fazia com que os homens a acusassem de ser uma mulher atrevida, pois ousava subverter o destino que lhe haviam imposto, como mostra o trecho a seguir: “é Minervina, nunca ouviu falar dela? Mora num tapiri à beira do rio, na divisa da minha fazenda com os Canavieiras. É mulher faceira, petulante, reboiativa e usa uma infinidade de bereguendens” (TOCANTINS, 1987, p. 35).

Embora Minervina fosse uma mulher independente para aquela época e contexto, infelizmente, o fato dela ser dona de si se tornou algo temporário, pois Vilaça não aceitava isso de uma mulher, principalmente de uma negra. Dessa maneira, esse homem rico e poderoso interferiu em sua vida e a dominou para que eles casassem. Isso só foi possível porque Minervina estava em um momento de fragilidade, pois encontrava-se sozinha e grávida de um homem casado, que foi morto por ordens brutais do coronel Vilaça; então, ela se viu perdida e acabou cedendo à “proposta” de casamento do coronel, que a ameaçou com inverdades. A chantagem consistiu em dizer para as autoridades policiais que Minervina era a mandante do crime que matou o delegado e que a motivação para ela cometer tal delito seria por ciúmes da esposa dele e por ele ter deixado ela grávida, como mostra o trecho a seguir:

Minervina estava completamente indecisa. Invocou S. Benedito. O que uma mulher não faz por si mesma, faz por um filho. Lembrou da zombaria do povo do retiro, Se Vilaça recolhesse, quem duvidaria que a criança não fosse dele? Sentia que o futuro ia ser difícil para ela, com um filho sem pai. Um homem ciumento como o coronel, por vingança iria a extremos. Minervina estremeceu. Quem cuidaria do curumim se ela fosse presa e condenada? Quem poria em dúvida a palavra de coronel Vilaça? (TOCANTINS, 1987, p. 119)

Assim, após muito desprezar e resistir ao poder do coronel e à vida confortável que ele oferecia para ela – o que nunca lhe interessou –, Minervina foi obrigada a deixar de ser dona de si e de seu tapiri, que foi abandonado junto com sua independência, para viver na fazenda Suruanã, sob os caprichos de um homem que perpetuava que de “uma mulher casada, o dono é o marido” (TOCANTINS, 1987, p. 137). Após se casarem, o marido passou a humilhá-la por seus costumes de moça pobre, analfabeta e, sobretudo, por ela não ser obediente às regras que ele impunha.

3. “Mulher que se enfeita tem alguma intenção”: erotização e animalização da mulher negra

Por muito tempo, a erotização e o fetichismo da mulher negra foram vistos e perpetuados historicamente como algo natural e da vontade dessas mulheres por muitos que tinham o poder de contar e legitimar a História. No Brasil, por exemplo, Nascimento (2016, p. 75) explica que o mito da “democracia racial”, defendido por muitos intelectuais, como pelo famoso historiador Gilberto Freire na década de 1930, “ênfatisa a popularidade da mulata como prova de abertura das relações raciais no Brasil”, ou seja, a ideia deturpada de que as mulheres negras e os homens brancos portugueses se envolveram sexualmente no Brasil colônia sem atos de violência, mas por desejos de ambos, e isso gerou uma sociedade miscigenada e sem preconceitos raciais. A respeito disso, Gonzalez (2020) discorre sobre como o senhor de escravos no Brasil utilizava a mulher negra como objeto sexual:

É por aí que a gente deve entender que esse papo de que a miscigenação é a prova da ‘democracia’ racial brasileira não está com nada. Na verdade, o grande contingente de brasileiros mestiços resultou de estupro, de violentação, de manipulação sexual escrava. Por isso existem os preconceitos e os mitos relativos à mulher negra: de que ela é ‘mulher fácil’, de que é ‘boa de cama’ (mito da mulata) etc. e tal. (GONZALEZ, 2020, p. 202)

O fato de a colonização ter sido totalmente cruel e traumatizante para todos os povos cuja raça foi julgada inferior pelo colonizador europeu é inegável atualmente. Em relação, especificamente, às mulheres racializadas, é importante ter em mente que a exploração foi duplamente cruel, pois, além da exploração do trabalho, elas também foram tratadas como objetos sexuais a serem violados. No decorrer do romance, Minervina é constantemente sexualizada por Vilaça, por seus compadres coronéis da região e por seus amigos ricos da capital que iam até sua fazenda para grandes festas oferecidas por ele.

Os coronéis, obviamente, dominavam todas as mulheres; contudo, seus caprichos sexuais estavam sempre ligados a corpos racializados, como mostra o diálogo a seguir, em que os coronéis Anastácio Vilaça e Alexandrino Azevedo falam de suas preferências sexuais:

- Não é galho do compadre? – Quis saber Anastácio, desconfiado.
- Gosto mais de índias, essas coboclinhas regionais – Tornou o outro, cnicamente.
- Pois me admiro, compadre. Não lembro de ter visto em toda a minha vida uma mulher mais requebrada, revirante, a tinir penduricalhos. A natureza foi mãe com as ancas daquela mulata, nunca tomou reparo? – Insistiu Vilaça empolgado. (TOCANTINS, 1987, p. 35)

Diante disso, eles revelam como naturalmente abusavam sexualmente dos corpos de mulheres racializadas. Em relação ao Vilaça, nos é mostrado também que ele abusava de muitas meninas ainda na infância, o que era de conhecimento de toda região marajoara das fazendas, mas que, devido ao poder que ele possuía e a falta de poder daquelas mulheres pobres e negras ou indígenas, nada acontecia contra seus atos. Em um dos momentos em que Minervina está resistindo ao poder de Vilaça, ela o desafia dizendo assim:

- Vosmicê tá pensando que vai fazê cumigu o qui faz cum as utra? Pensa qui num conheço a sua fama, curuné? Nunca arrespeitu as cunhatãs, pôs mina delas nu mundo, inda crança. Sei di tudo, inté daquele caso de Soure, na sua fazenda di lá. A minina murreu, tinha duze ano. Murreu di partu e vocmicê num primitiu qui fusse busca a partera. Murreu a mãe e o fio. Era seu fio, coroné. (TOCANTINS, 1987, p. 83)

Nesse momento, toda a crueldade de coronel Vilaça contra as nativas da região marajoara é explicitada no romance, através dessa fala que revela pedofilia, estupro e sexualização de meninas e mulheres pobres que não tinham como se protegerem dos coronéis e do poder que ele possuía. Em relação especificamente à mulher negra, tendo Minervina como representante, os dois fazendeiros a erotizam por verem sua beleza com exotismo, pela cor da sua pele negra, seus olhos verdes e as suas características corporais:

- É mistura do negro com europeu. O pai tinha olhos claros e a mãe ou avó foram escravas. Veja o resultado que deu: um produto excelente, completo, para arrepias os homens: Minervina. – Elogiou Azevedo, sincero.

- Quando a vi tive a impressão de duas uvas portuguesas num prato de barro amazônico. Uma beleza mesmo e ela sabe disso. Daí ser devoradora e saliente – Frisou Anastácio, com despeito. (TOCANTINS, 1987, p. 37)

Aqueles homens, portanto, usavam de seus poderes dados pela colonização para tratar Minervina somente como um pedaço de carne a ser consumido e que foi criado com o intuito de satisfazer homens como eles. Dessa maneira, eles continuam insinuando coisas a respeito dela de forma sexista e racista:

- Minervina é um tanto estranha, vive sozinha com o papagaio e o cachorro. O louro é desaforado, falador. Ela ainda não se decidiu a ter homem, parece até que não gosta do sexo oposto.

- Seria possível, compadre, com todo aquele material armazenado? Não dá pra entender. Mulher que se enfeita tem alguma intenção. Quando passou por mim confesso que senti uma zonzeira. Era só cravo, alecrim e manjericão. – Vilaça voltou a semicerrar os olhos. Novas baforadas de cachimbo e charuto, novas risadas. As redes rangiam nas escápulas. (TOCANTINS, 1987, p. 35)

Nesse momento, além de Vilaça sexualizar o corpo de Minervina ao chamá-lo de “aquele material armazenado”, Azevedo ainda insinua que talvez ela não sinta desejos por homens. Vilaça, contudo, para contrariar a afirmação do seu compadre, usa o fato dela se enfeitar para afirmar a heterossexualidade dela e destila mais uma vez todo seu preconceito em relação às mulheres, como se a opção de uma mulher por andar arrumada e perfumada tivesse como objetivo agradar e atrair olhares masculinos. Por fim, ainda a culpam por chamar atenção deles e insinuam que as ervas que ela usava é que faziam com que os homens se atraíssem por ela. Assim, além de erotizarem Minervina, eles a descrevem como uma “feiticeira de homens”: “contam que essa mulata usa semente de geriquiti para atrair amores e que o beijo dela queima como fruto de cumarim...” (TOCANTINS, 1987, p. 35). Acredito que essa característica de Minervina, de andar arrumada e perfumada com

ervas, tinha relação com a sua herança afro-indígena, seu intuito nunca foi de chamar atenção dos homens, mas era a sua forma de reivindicar o seu lugar no mundo através da sua ancestralidade.

Após isso, Alexandrino diz que “não houve ainda ninguém que pusesse o bridão naquela diaba. Minervina é insolente, dona de si e esses cabras são uns frouxos que não vencem a força dela. Deve estar se guardando para alguém do seu agrado” (TOCANTINS, 1987, p. 35). O coronel, representante legítimo do patriarcado, branco, burguês e colonialista, aproveita o momento para enfatizar o poder de sua virilidade para animalizar a jovem:

- Você me conhece, compadre! Eu seria capaz de colocar uma cangalha nas ancas daquela bicha e fazê-la me carregar obediente. O que está faltando é um tipo de homem mourão, onde amarre a valentia dessa danada e encabreste a vontade dela – Frisou Vilaça com arrogância, do alto do seu orgulho e prepotência.

- Quem ouve falar julga que está se referindo a um animal. Bem sei do que o compadre é capaz, do seu arrojo, das suas vitórias e conquistas. Tem muita experiência de mulher – Concordou o amigo.

Minervina é um prato suculento. Compensa o trabalho. Me admiro do compadre que nunca foi santo. (TOCANTINS, 1987, p. 36)

Desse modo, Minervina é reduzida a uma criatura irracional de uma maneira cruel, pois aquele homem rico, branco, sexista e racista acreditava que podia dominá-la como se domava um animal; afinal, para ele, Minervina era apenas de uma mulher negra e, portanto, inferior aos homens e às mulheres brancas. Assim, na sua (i)lógica colonizadora, o corpo da jovem marajoara podia ser dominado conforme suas “vontades de macho” desejassem.

4. “Sabe rezar quebranto, espinhela caída, mãe do corpo e prepara banhos de cheio”: saberes intergeracionais e resistência

No início da narrativa, antes de ser obrigada a casar com coronel Vilaça, Minervina vivia sozinha com dois animais: o cachorro e o papagaio. Vilaça, ao querer saber quem era aquela moça que chamou sua atenção, diz ao seu compadre que estava interessado em uma mulher que “vendia uns beijus e garrafadas milagrosas no arraial de Sta. Luzia. Trazia nos ombros um belo papagaio e sempre junto dela um vira-lata mal encarado, que parecia vigiá-la com um certo ciúme” (TOCANTINS, 1987, p. 34). Os dois animais de estimação são descritos como protetores de Minervina, assim como São Benedito, seu santo de devoção, a quem a moça sempre recorria para solicitar proteção. O interessante, e que revela muito sobre os saberes de Minervina, são os nomes escolhidos pela autora para o papagaio e para o cachorro: o primeiro se chama Xangô e o segundo, Curumim; ou seja, os nomes dos animais marcam as características africanas e indígenas presentes em Minervina, em seus saberes e, principalmente, em sua proteção espiritual.

Todas as proteções de Minervina, portanto, estavam ligadas à sua ancestralidade, que resistia especialmente por meio das suas práticas de cura, como é possível verificar no trecho a seguir, em que, para proteger sua relação com o delegado, ela fazia uso de várias crenças religiosas: “e fazia banhos milagrosos para Felizardo, para ela. Rezava, pedia proteção de S. Benedito, a sua devoção” (TOCANTINS, 1987, p. 108). O que é comum em se tratando de Amazônia, onde práticas do catolicismo popular e das bezendeiras/rezadeiras, que curam com banhos, ervas e rezas, são desen-

volvidas em hibridismo religioso. De acordo com Galvão (1995), em seu estudo intitulado *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá*⁹, *Amazonas*, apesar de os devotos dos santos os considerarem poderosos para atender seus pedidos, eles entendem que, sozinhos, os santos “não atendem a todas as necessidades e setores da vida e do ambiente local. O indivíduo e a comunidade apelam para outras crenças, que, reunidas àquelas cristãs, formam o todo da religião” (GALVÃO, 1955, p. 43); isso ocorre porque, com a colonização portuguesa, o catolicismo imposto pelo colonizador não destruiu, como pretendia, as crenças indígenas e africanas, o que é perceptível e marcante nas vivências e práticas religiosas de Minervina.

Desse modo, “em muitas regiões do Brasil, a exemplo da Amazônia, grupos sociais urbanos, rurais, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, permanecem circulando entre os espaços clínicos e religiosos em busca de cura” (SOUSA, 2015, p. 102) e o benzedor e a benzedoras, por exemplo, são figuras primordiais em tais culturas. Minervina era excelente nesse saber fazer, ela compreendia sobre “rezar quebranto, espinhela caída, erisipela, mãe do corpo” e preparava milagrosos “banhos de cheiro” (TOCANTINS, 1987, p. 35). No trecho abaixo, pode-se verificar como as rezas dela, usadas nas práticas de cura de quebranto e mau-olhado, estavam permeadas de hibridismo religioso:

Minervina, muito concentrada fez o sinal da cruz sobre o rosto do fazendeiro e murmurou:

Quebranto ou mau oiado
quem ti trouxe lá do fundo
qui ti leve, ex-comungado
pra dentro do mar profundo
qui ti prenda numa concha
ou ti interre bem nu chão,
qui nunca di lá tu ti sorte
pra prisigui este irmão.

Fez outro sinal da cruz, desta vez sobre o peito e tornou:

Cum nó di fita sagrada
du artá da Virge Maria,
te amarro inveka danada
seja nuite, seja dia.

amarro o quebranto tombém

Pade, Filho, Spirito Santo. Amém.

Rezou um Pai Nosso e um Glória ao Pai. E disse:

- Vu jugá o raminho pru lado do puente. Esperezinho um pucu. Si fica munto micho, é prueque o mar tá forte e pegu di cheio. Entonces va sê preciso nove reza. (TOCANTINS, 1987, p. 76-77)

As suas benzeduras, então, tinham características do catolicismo popular, das religiões indígenas e africanas. Dessa maneira, por ser uma benzedora muito poderosa, Minervina realizou inúmeras curas em sua comunidade, que se localizava afastada dos grandes centros urbanos e onde a medicina da floresta era a que mais curava, sobretudo os mais humildes, que não tinham condições de ir para a capital do Estado para atendimento médico. Das suas curas, Minervina vendia apenas as garrafadas e banhos de cheiro; quanto aos trabalhos de cura com reza e benzedura, ela

⁹Itá – nome fictício usado na pesquisa de Galvão para o município de Gurupá, mesorregião do Marajó.

não cobrava nada, pois dizia que “reza paga num surte efeito. Bezadura qui si preza num cobra” (TOCANTINS, 1987, p. 124). Nesse contexto de curas populares, até mesmo as famílias mais abastadas e com condições financeiras de ir até à cidade em busca de atendimento médico confiavam nos milagres dos banhos e rezas de Minervina.

Essas famílias, no entanto, também cumpriam o papel de deslegitimar a importância e riqueza dos trabalhos de cura de Minervina. Na mesma passagem em que é enfatizado os seus saberes de cura, o coronel Azevedo faz questão de destacar que ela era ótima em serviços domésticos: “é exímia lavadeira, como engoma bem as minhas batatas de dias de festas – Acrescentou Azevedo, olhos fitos no amigo” (TOCANTINS, 1987, p. 35). Assim, ele sobrepõe os primeiros saberes citados e sublinha que lavar roupas era a verdadeira “utilidade” de Minervina. De tal modo, o coronel afirma que, embora ela tenha conhecimentos de cura, ela se destaca mesmo onde a sociedade racista ditava que era o seu lugar de mulher preta: servindo as famílias brancas em tarefas domésticas. Bem como nos explica Gonzalez (2020), no Brasil, sempre foi atribuído dois papéis sociais para as mulheres pretas: “mulata e mucama”, a primeira, relacionada a estereótipos sexuais e, a segunda, à servidão; então, para aquela sociedade, em certos momentos, Minervina era mulata, em outros, era mucama, não havia outra designação, afinal, “são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas” (GONZALEZ, 2020, p. 80). Nesse sentido, Minervina não podia ser considerada como uma mulher de saberes pelas famílias ricas, pois eles conferiam para ela apenas duas categorias: objeto sexual e/ou doméstica.

Essa atitude de Azevedo, que tenta silenciar os saberes ancestrais de Minervina, representa o que a epistemologia hegemônica eurocêntrica tenta subalternizar: saberes apreendidos e compartilhados em ambientes não-escolares¹⁰ por sujeitos subalternizados pelo colonialismo. Tendo em vista que a colonização colocou a Europa “como a única racionalidade válida e como emblemática da modernidade” e que dividiu a população mundial em “dicotomias: superior e inferior; racional e irracional; primitiva e civilizada; tradicional e moderna” (LUGONES, 2020, p. 59). Dessa forma, os saberes afro-indígenas de Minervina não são considerados como válidos para o pensamento científico ocidental, isso porque não são produzidos por tal.

Em relação aos saberes invisibilizados pela cultura eurocêntrica, Santos (2010) explica que o pensamento ocidental moderno se caracteriza por ser um pensamento abissal, isto é, um “sistema de distinções visíveis e invisíveis”, as quais dividem a realidade social em universos diferentes:

o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’. A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção de inclusão considera como sendo o Outro. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da copresença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética. (SANTOS, 2010, p. 31-32)

¹⁰ Para Brandão (2007), a educação “existe onde não há a escola e por toda parte podem haver redes e estruturas sociais de transferência de saber de uma geração a outra” (BRANDÃO, 2007, p. 13).

O autor explica, então, que, no campo do conhecimento científico europeu, o pensamento abissal concede à ciência moderna uma hegemonia em relação a outros conhecimentos. E tudo aquilo produzido fora do eixo eurocêntrico é tido como irracional e sem valor, o que é algo cruel, pois colabora para desvalorização de uma enorme “constelação de saberes”, como também salienta o autor. No entanto, e felizmente, os saberes desconsiderados por essa lógica seguem resistindo nas culturas populares, por meio de sujeitos que os compartilham por anos de maneira intergeracional.

Dessa maneira, Minervina pode ser interpretada como uma mulher que representa resistência epistemológica, pois carrega saberes ancestrais afro-indígenas subalternizados pelo colonialismo, visto que a colonização portuguesa tentou apagá-los desde a colonização, mas as culturas cabokas amazônicas os repassam de geração em geração através de uma metodologia própria. Os conhecimentos de cura da protagonista possuem, portanto, um papel importante, sobretudo em culturas subalternizadas pelo poder hegemônico da (i)lógica eurocêntrica.

5. “Ficou avariada do juízo, nunca mais vortô ao normá”: por que para uma mulher sempre é atribuída a loucura?

A característica que predominava naquela sociedade em que Minervina vivia era que os homens brancos e ricos podiam dominar todas/os que eles julgavam inferiores a eles e, consequentemente, a mulher negra e pobre podia ser oprimida ainda mais, já que era vista como um animal selvagem. Então, apesar de toda a independência inicial e dos saberes de cura que a protagonista tinha, infelizmente, ela teve um final trágico no romance, pois, após toda a tragédia ocorrida, ela ficou louca; ou seja, o seu trauma, ocasionado pelas vivências violentas provocadas pelo coronel Vilaça, foi “transformado” em loucura.

Esse final de Minervina pode ser interpretado de várias maneiras; primeiramente, e é o mais comum, é que ele tem relação com inúmeros casos contados pelo povo amazônico, por meio da oralidade, em que personagens, após sofrerem um grande trauma, tem como “destino” a loucura. Para além da intertextualidade com os casos, tal desfecho pode apresentar também o sexismo e desconhecimento sobre, por exemplo, uma possível depressão que acometeu Minervina, especialmente com o assassinato do seu bebê. Infelizmente, em muitos lugares afastados dos centros urbanos, por falta de cuidados psiquiátricos e psicológicos, muitos quadros de depressão ainda hoje são vistos como loucura. É comum, então, ouvirmos em algumas vilas ribeirinhas amazônicas que, após uma mulher sofrer um abuso sexual, perder um filho ou passar por algum outro trauma, a mulher teve como destino a loucura – o que é muito cruel, já que o grande vilão é Estado, ao não prestar atendimento necessário para que a mulher possa se recuperar de um quadro traumático.

Por fim, interpreto a loucura de Minervina também como uma metáfora para sua (re)existência, pois, apesar de viver sob o teto de Vilaça, ela não se tornou totalmente submissa ao seu autoritarismo, que fez inúmeras atrocidades contra ela. Essa loucura, portanto, seria a lucidez dela em se reafirmar enquanto pessoa no mundo, pois ela era uma mulher singular, protagonista de sua vida e cheia de saberes e valores. Afinal, todas aquelas que ousaram desafiar o patriarcado foram tachadas de “loucas, doidas, histéricas” por parte da sociedade que compactuava com opressões sexistas – o que, infelizmente, ocorre até hoje.

Nas últimas páginas do romance, Minervina demonstra mais uma vez essa sua resistência feminina pois, quando seu filho é morto, ela se liberta da obrigação de estar com o seu marido que a violentou mentalmente. Tal libertação, infelizmente, aconteceu após o coronel ter tirado a

vida do seu filho, ou seja, ocorreu tardiamente, mas não por falta de vontade de Minervina – que sempre lutou contra o coronel –, mas porque a sua condição social e racial não lhe davam outra alternativa, isso porque, em um momento de angústia, a jovem preferiu tentar dar o melhor ao seu filho: a liberdade dela para criá-lo, já que Vilaça ameaçou dizer às autoridades policiais que ela havia mandado matar o delegado por ciúmes e vingança – crime, como já dito, cometido pela crueldade do próprio Vilaça. O coronel possuía poder, dinheiro e, portanto, a legitimidade que ela, uma mulher negra, analfabeta, pobre e caboka marajoara, não possuía; assim, foi muito fácil chantageá-la e, conseqüentemente, dominar seu corpo.

Minervina é uma personagem racializada, cujas vivências são de uma mulher negra da região marajoara da primeira metade do século XX. A jovem, como vimos, tinha seu corpo e seus saberes subalternizados pelo poder colonialista, representado na região pelos coronéis donos de grandes fazendas. Atualmente, após muitas décadas, várias situações sexistas e racistas já se modificaram, não por bondade daqueles que detém o poder, mas devido inúmeras lutas sociais em nome do antirracismo e dos feminismos – para as mulheres negras, sobretudo, do feminismo negro. Contudo, apesar de todas as teorizações pujantes de intelectuais negras e decoloniais, as mulheres negras ainda enfrentam inúmeros problemas de opressão por conta de preconceitos, falta de oportunidades e outras atrocidades legitimadas pelas instâncias de poder hegemônico da nossa sociedade. Nesse sentido, enquanto mulher marajoara e negra, compreendo que a história de Minervina diz muito sobre as vivências de nossas ancestrais negras da Amazônia, sobretudo as ribeirinhas, e que as experiências de ontem e de hoje de tais mulheres são primordiais para que nossos feminismos possam ser cada vez mais decoloniais.

REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é educação*. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo descolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas ecológicas*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.
- GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas*. São Paulo: Editora Nacional, 1955.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo Afro-latino Americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HOOKS, bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2019.
- LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas ecológicas*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

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

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectivas, 2016.

OYĚWÙMÍ. Oyèrónké. *A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

PACHECO, Agenor Sarraf. *En El Corazón de la Amazonía: identidades, saberes e religiosidades no Regime das Águas Marajoaras*. 2009. 354 f. Tese (Doutorado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2009.

PACHECO, Agenor Sarraf. Afroindigenismo por Escrito na Amazônia. In: *Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade*, v. 03, Ed. Especial, p. 1-22, dez., 2017.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de Fala*. São Paulo: Pólen, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula. (Org.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SENA, José. Afrocentrismo Amazonida? comentários teóricos a partir do cruze. In: *Revista Sentidos da Cultura*, v.08, n.14, p. 159-177, jan-jul, 2021.

SOUSA, Marcio Barradas. *Saberes e práticas educativas de uma curadora da Amazônia*. 2015. 164 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará, 2015 Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2015.

TOCANTINS, Sílvia Helena. *As ruínas de Suruanã: romance marajoara*. Belém: Gráfica Falangola, 1987.

TOCANTINS, Sílvia Helena (Org.). *Ajebianas no voo da palavra*. Belém: Imprensa Oficial, 1993.

TOCANTINS, Sílvia Helena. *No tronco da Saponema: vivências interioranas*. Belém: IOEPA, 1998.