



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
CENTRO DE ESTUDOS AVANÇADOS MULTIDISCIPLINARES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO, SOCIEDADE E  
COOPERAÇÃO INTERNACIONAL

**Vozes e imagens de mulheres em luta por terra e território: da expropriação à  
re-existência, rastros de experiências  
(Brasil, 1987 - 2021)**

ALESSANDRA D'AQUI VELLOSO

BRASÍLIA

2025

ALESSANDRA D'AQUI VELLOSO

**Vozes e imagens de mulheres em luta por terra e território: da expropriação à  
re-existência, rastros de experiências  
(Brasil, 1987 - 2021)**

Tese apresentada como requisito parcial  
para a obtenção do Título de Doutora pelo  
Programa de Pós-graduação em  
Desenvolvimento, Sociedade e  
Cooperação Internacional.

Linha de Pesquisa: Desenvolvimento,  
Cultura e Cooperação

Orientador: Prof. Dr. José Walter Nunes

BRASÍLIA

2025

ALESSANDRA D'AQUI VELLOSO

Vozes e imagens de mulheres em luta por terra e território: da expropriação à re-existência, rastros de experiências.  
(Brasil, 1987 - 2021)

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do Título de Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional.

Linha de Pesquisa: Desenvolvimento, Cultura e Cooperação

Orientador: Prof. Dr. José Walter Nunes

Data da aprovação:

---

**Prof. Dr José Walter Nunes (Orientador)**

Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília  
CEAM/PPGDSCI/UnB

---

**Profª Dra. Alcilene Cavalcante de Oliveira**

Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás/UFG

---

**Profª Dra. Michela Katiuscia Calaça**

Deptº de Mediação e Conflitos Agrários do Ministério de Desenvolvimento Agrário e Agricultura Familiar/MDA

---

**Profª Dra. Ana Maria Nogales**

Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília  
CEAM/PPGDSCI/UnB

---

**Profª Dra. Leides Barroso Azevedo Moura**  
Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília  
CEAM/PPGDSCI/UnB - Suplente

## AGRADECIMENTOS

Foi com os pés no chão, firmes, livres e com o corpo presente e feliz que iniciei essa tese. Inspirada pelas mulheres que lutam por seus territórios, sendo os seus corpos o primeiro instrumento para se lutar e (re)ocupar. Eu segui seus rastros. O caminho que trilhei se revelou muitas vezes triste, duro e solitário, mas eu segui. Rememorei minhas experiências pessoais e coletivas, me fortaleci e atravessei. Essa travessia foi sempre amparada por muitas pessoas e jamais poderei agradecer a todas que de diferentes maneiras me inspiraram.

À Leonice Flores, Doroteia dos Santos Rosa, Roseli Nunes (*in memorian*) e Beatriz Nascimento (*in memorian*), as narradoras dessa pesquisa que generosamente compartilharam suas experiências e conhecimentos, minha eterna gratidão, sou uma pessoa melhor após nosso encontro.

Agradeço ao profº Dr. José Walter Nunes que com o “sorriso em riste” aceitou orientar essa pesquisa, entendeu meus momentos de silêncio, mas também me lembrou que precisava seguir minha jornada. Sua generosidade e cuidado evidenciam sua grandeza humana. Suas aulas sobre oralidade, imagem e memória me inspiraram a arriscar tessituras e mergulhar profundo, guiada pelos seus pensamentos em diálogo com Walter Benjamin.

Meus agradecimentos à Universidade de Brasília (UnB), pelo seu caráter público, gratuito e socialmente referenciado que permitiram que eu realizasse toda minha formação no ensino superior: licenciatura, especializações, mestrado e doutorado.

Agradeço a toda equipe do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Técnica da Universidade de Brasília (PPGDSCI/UnB) pela oportunidade de viver uma experiência formativa multi e interdisciplinar e de perspectiva libertadora. Sou grata às professoras, aos professores e técnicos-administrativos do PPGDSCI. Nessa jornada acadêmica, encontrei Ângela, Cida e Sabrina, parceiras que levarei em meu coração.

Meus sinceros agradecimentos à Cristina Britto, historiadora que me acompanhou nessa travessia com um olhar atento e sensível no processo de revisão e cujas contribuições foram fundamentais para a pesquisa.

Agradeço às contribuições do professor doutor Marcos Silva (*in memorian*) e da professora doutora Edileuza Penha de Souza que participaram da banca do exame de

qualificação. Sou grata às professoras doutoras Alcilene Cavalcante, Michela Calaça, Ana Maria Nogales e Leides Moura pelo esforço dedicado à avaliação do meu trabalho.

Destaco que foi fundamental para os anos iniciais da pesquisa o apoio institucional da Universidade de Brasília pela concessão do afastamento de minhas atividades profissionais, direito conquistado pela luta de nossa categoria de trabalhadoras/es técnicos-administrativos em educação.

Sou grata às companheiras e aos companheiros da Secretaria de Direitos Humanos da UnB; da Ouvidoria, do Departamento de Mediação e Conciliação de Conflitos Agrários e da Secretaria de Territórios e Sistemas Produtivos Quilombolas e Tradicionais do Ministério do Desenvolvimento Agrário e Agricultura Familiar.

Agradeço ao meu filho Raul Velloso Andrade, cujos olhos atravessam minha existência e inspiram a minha jornada. Seu sorriso é o meu presente, a minha terra e traz a certeza de que “a vida presta”. Obrigada pela preciosa oportunidade de ser sua mãe!

Minha eterna gratidão a minha mãe, Rosane D’Aqui, pela vida, pelo seu amor e pelos ensinamentos sobre a coragem de viver. Estendo os agradecimentos ao meu irmão Luiz Felipe D’Aqui Velloso e aos meus sobrinhos Luiz Eduardo Caseiro Velloso, Isabela Caseiro Velloso e Giovana Caseiro Velloso. Com muitas saudades, agradeço ao meu pai Luiz Paulo de Souza Velloso (*in memorian*) e ao meu irmão Paulo Henrique D’Aqui Velloso (*in memorian*), sinto vocês comigo.

Agradeço, agradeço e sigo resistindo e re-existindo com os pés na terra que é o fundamento e inspiração de minha existência e invenção.

## RESUMO

O presente estudo buscou analisar como se processam os deslocamentos identitários de mulheres inseridas em contextos de luta por terra e por território quando seus corpos individuais e coletivos, reconhecidos como corpos-territórios, são historicamente interpelados por estereótipos sociais opressores. Tais deslocamentos identitários foram analisados sob a ótica das epistemologias feministas afro-latino-americanas (Gonzalez, 2018) enquanto gestos ou atos performativos subversivos (Nascimento, 2018; Butler, 2018). A proposta foi identificar e analisar essas expressões por meio do estudo da narrativa de/sobre quatro personagens: duas mulheres participantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e duas mulheres negras conectadas à memória dos quilombos. As fontes adotadas para a pesquisa foram os filmes documentários *Terra para Rose* (Tetê Moraes, 1987) e *Orí* (Raquel Gerber, 1989) - produzidos no período de transição democrática brasileiro - e duas narrativas orais e fotografias produzidas e de acervos pessoais das narradoras, resultantes de meu trabalho de campo fundado na metodologia advinda da História Oral. O encontro com as narradoras e suas trajetórias de vida revelou a centralidade da terra como expressão material da autonomia de mulheres camponesas e quilombolas e o território como espaço de resistências e re-existências, elaboradas historicamente desde a consciência individual e coletiva dessas mulheres e suas relações sociais de gênero, raça e classe. As bases teórico-metodológicas da pesquisa apoiam-se na perspectiva feminista afro-latino-americana (Gonzalez, 2018), nos conceitos de história, história oral e memória elaborados por Walter Benjamin (2012), Pollack (1989), Halbwachs (1990), Bosi (1994), Le Goff (2003) e Ferreira (2000 e 2018). A leitura fílmica se apoiou nas abordagens de Xavier (2005); Napolitano (2008); Penafria (2009); Nunes (2005; 2014); Almeida (2020); Oliveira (2009); Cavalcante (2020).

Palavra-chave: Feminismo Afro-latino-Americano; Terra-território; Corpo-território; Epistemologias Feministas; Memória-História.

## ABSTRACT

The present study aimed to analyze how the identity displacements of women engaged in struggles for land and territory take place when their individual and collective bodies, recognized as body-territories, are historically interpellated by oppressive social stereotypes. These identity displacements were examined from the perspective of Afro–Latin American feminist epistemologies (Gonzalez, 2018), understood as subversive performative acts or gestures (Nascimento, 2018; Butler, 2018). The purpose was to identify and analyze such expressions through the study of the narrative of/about four figures: two women participants in the Landless Workers’ Movement (MST) and two black women connected to the memory of the quilombos. The sources adopted for the research were the documentary films *Land for Rose* (Tetê Moraes, 1987) and *Orí* (Raquel Gerber, 1989) – both produced during the period of Brazilian democratic transition – as well as two oral narratives and photographs, produced by and from the personal archives of the narrators, resulting from my fieldwork grounded in the methodology of Oral History. The encounter with the narrators and their life trajectories revealed the centrality of land as the material expression of the autonomy of peasant and quilombola women, and of territory as a space of resistances and re-existences, historically elaborated from the individual and collective consciousness of these women and their social relations of gender, race, and class. The theoretical and methodological foundations of the research are grounded in the Afro–Latin American feminist perspective (Gonzalez, 2018), and in the concepts of history, oral history and memory elaborated by Walter Benjamin (2012), Pollack (1989), Halbwachs (1990), Bosi (1994), Le Goff (2003), and Ferreira (2000, 2018). The filmic reading was supported by the approaches of Xavier (2005), Napolitano (2008), Penafria (2009), Nunes (2005, 2014), Almeida (2020), Oliveira (2009), and Cavalcante (2020).

**Keywords:** Afro–Latin American Feminism; Land-territory; Body-territory; Feminist Epistemologies; Memory-History.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagens 1 a 6 - Imagens elaboradas durante o trabalho de campo realizado no I Marcha das Mulheres Indígenas/VI Marcha das Margaridas (agosto de 2019) e no I Encontro das Mulheres do MST (março de 2020)

Imagem 7 - Marcha das Mulheres do MST (Brasília, março de 2020)

Imagem 8 – Cartazes feministas na Marcha das Mulheres do MST (Brasília, março de 2020)

Imagem 9 - I Marcha das Mulheres Indígenas (Brasília, agosto de 2019)

Imagem 10 – Representantes dos povos originários latino-americanos na I Marcha das Mulheres Indígenas (Brasília, agosto de 2019)

Imagem 11 – “Respeitem Meu Corpo!” Faixa carregada na 1ª Marcha das Mulheres Indígenas (Brasília, Agosto de 2019)

Imagem 12-Fotografia de Tetê Moraes no Búzios Cine Festival (Búzios, novembro de 2017)

Imagem 13- Fotografia Beatriz Nascimento e Raquel Gerber em Brasília (1988)

Imagem 14 - Mulheres em Marcha

Imagem 15 - Cena em primeiríssimo plano de Rose cantando o hino brasileiro

Imagem 16 - Cotidiano da ocupação da Fazenda Annoni revela a subversão das identidades fixas e estereótipos sociais de gênero

Imagem 17 - Acampados trabalham na cozinha

Imagem 18 - Rose com o filho nos braços

Imagem 19 – Representantes políticos no Parlamento

Imagem 20- Romaria da Terra Prometida sendo acolhida pela população de Porto Alegre

Imagem 21 - Corpos deitados em protesto

Imagem 22 – Integrantes da Marcha transformam as pias em banheiras para o banho das crianças acampadas da Assembleia Legislativa

Imagem 23 – Close dos pés de uma liderança camponesa

Imagem 24 - Luci e Serli

Imagem 25 – Desabafo da trabalhadora rural

Imagem 26 – Posse de José Sarney

Imagem 27 – Perfil do Comandante da Brigada Militar

Imagem 28 – Corpos, Enxadas, Foices e Violões em punho

Imagem 29 – Criança Sem-Terra na linha de frente das lutas pela terra

Imagem 30 – Rose caminha com os filhos em busca de um mundo melhor

Imagem 31 - Leonice Flores (de lenço) caminha ao lado do estandarte de Rose

Imagem 32 - Oficina do I Encontro Nacional das Mulheres do MST

Imagem 33- Leonice Flores em Marcha ao lado da filha (Brasília, março de 2020)

Imagem 34 - Abertura do Filme *Ori*

Imagem 35- Mapa Mundi invertido

Imagem 36– O Atlântico visto pela fresta de uma muralha

Imagem 37– Exu e a comunicação entre os mundos espiritual e físico

Imagens 38– Universidade de São Paulo

Imagem 39 – Beatriz Nascimento em sua Primeira Comunhão

Imagem 40 – Menina Senegalesa

Imagem 41 – Fotografia 3x4 que consta na Carteira de Identidade de Beatriz

Imagem 42 – Beatriz Nascimento de turbante

Imagem 43 – Filho de santo incorporado

Imagem 44 –Baile Black: a dança como forma de transe

Imagem 45 – Táta Wndembeacy desfila na Escola de Samba Vai Vai  
Imagem 46 – Tologi dança no Baile Black  
Imagem 47 – Beatriz fala na Quinzena do Negro na USP  
Imagem 48 –Mulheres negras dialogam no III Congresso de Cultura Negra das Américas  
Imagem 49 – Filha de santo toma a benção das águas  
Imagem 50 –Mulher negra desfila na Ala das baianas  
Imagem 51 – O Sorriso das Jovens Africanas  
Imagem 52 –Sacerdotisa Mãe Hilda  
Imagem 53 - Doroteia dos Santos Rosa no Engenho II, Comunidade Quilombola Kalunga  
Imagem 54 - Doroteia mostra suas recordações  
Imagem 55 - Fotografias na parede da sala da casa de Doroteia  
Imagem 56 - Doroteia com seus alunos  
Imagem 57 - Doroteia e seus familiares

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>5</b>
<b>CAPÍTULO 1 .....</b>	<b>18</b>
<i>Tecendo narrativas, (des)caminhos e (des)encontros com os personagens da pesquisa .....</i>	<i>18</i>
1.1- Chacoalhar as memórias e remexer os sentidos: o reconhecimento do meu corpo como território .....	25
1.2- A construção de uma pesquisa parcial, situada e comprometida: corpos, imagens e memórias ...	37
<b>CAPÍTULO 2 .....</b>	<b>41</b>
<b>Feminismos e Epistemologias feministas Afro-Latino-Americanas .....</b>	<b>41</b>
2.1- No rastro das experiências: a contribuição dos estudos de gênero .....	42
2.2- Estudos críticos feministas desde o Sul, uma perspectiva de outras mulheres .....	50
2.3 - A Experiência Brasileira .....	53
2.4 - Alguns apontamentos sobre questão agrária e os atravessamentos de gênero e raça .....	60
2.5- Corpo– território: da expropriação à resistência .....	69
2.6- Para Além da Decolonialidade: a Amefricanidade e Transatlanticidade como Proposta Teórica Localizada .....	72
2.7- Expressões feministas afro-latino-americanas: o corpo-território como chave para análise de atos performativos subversivos e gestos .....	78
<b>CAPÍTULO 3 .....</b>	<b>84</b>
<b>A leitura das narrativas fílmicas e orais .....</b>	<b>84</b>
3.1- A leitura fílmica .....	86
3.2- A leitura dos relatos orais .....	89
3.3- Tecendo a pesquisa: o encontro entre vozes e imagens .....	91
3.4- Gênero, raça, terra e o cinema documentário produzido por mulheres na retomada democrática ..	93
3.5- Mulheres em cena: o que elas vêem, o que elas criam? .....	102
3.5.1 - O processo de escolha das narrativas femininas analisadas (2020 e 2021) .....	107
3.5.2- Aspectos das trajetórias das cineastas: Tetê Moraes e Raquel Gerber .....	110
3.5.3 - Terra para Rose e Ori: expressões epistemológicas feministas .....	114
3.5.4 -Tecendo sentidos: a estrutura fílmica como expressão epistemológica feminista afro-latino-americana .....	116
<b>CAPÍTULO 4 .....</b>	<b>120</b>
<b>No rastro das experiências: expressões, gestos e atos performativos subversivos .....</b>	<b>120</b>
4.4- Um mergulho em Terra para Rose .....	120
4.4.1 - A promessa .....	120
4.4.2 - A Pressão .....	126
4.4.3 -A Espera .....	134
4.4.4 - O Confronto .....	141
4.2- Ori e a reinvenção corpórea da liberdade .....	152
4.2.1 – Transmigração .....	154
4.2.2 –Quilombola e Intelectual: a construção da identidade de Beatriz Nascimento .....	159
4.2.3 – O Transe e a dança como experiência da memória e da liberdade .....	166
4.2.4 – O Quilombo ocupa a Universidade .....	171
4.2.5 – O quilombo como território do corpo: Mitologia e celebração à serviço da liberdade .....	175

4.2.6 - <i>Passados presentes: Beatriz Nascimento (1989) e Doroteia dos Santos Rosa (2021)</i> .....	178
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	188
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	192

## INTRODUÇÃO

*A memória são conteúdos de um continente, da sua vida, da sua história e do seu passado. Como se o corpo fosse o documento.*

Beatriz Nascimento, *Orí*, 1989.

Os primeiros sinais que me levaram ao desenvolvimento dessa pesquisa se deram a partir de um processo de escuta de histórias de mulheres, experiência que atravessa minha trajetória pessoal, profissional e acadêmica.

São mulheres que admiro porque suas existências possuem em comum formas diversas de lutas por reconhecimento e por direitos, experiências que pude conhecer em diferentes contextos de minha trajetória: em casa, na rua, no trabalho, nas lutas sociais, nas atividades de pesquisa<sup>1</sup>. As vozes presentes e passadas dessas mulheres se misturam à minha voz pois percebi que lutamos historicamente, de diferentes formas e contextos, por igualdade e justiça.

Aos poucos entendi como nos tornamos “escutadeiras” de nossas companheiras: amigas, mães, tias, primas, irmãs, parceiras de trabalho, companheiras de vida e de luta..... Essa experiência se dava, muitas vezes, para conseguir encontrar nas vozes dessas mulheres a escuta de mim mesma.

Ao longo da vida, em geral nós mulheres somos ensinadas, por um lado, a ouvir e, por outro lado, a pouco falarmos, especialmente sobre nossas dores. Mas, como diz a personagem Mafalda, criada pelo cartunista argentino Quino: “Para onde vão nossos silêncios quando deixamos de dizer o que sentimos?”<sup>2</sup>. Assim, a partir desta pergunta, surgiram as seguintes questões: para onde foram os silenciamentos sobre o que nós mulheres pensamos sobre o mundo? O que fizemos e fazemos com os silenciamentos

---

<sup>1</sup> Ao longo da vida, as histórias narradas por minha mãe, avó, tias, primas, amigas sempre me despertaram profundo interesse e me sentia, de alguma forma, conectada com elas. Entre os anos de 2016 e 2023 trabalhei na diretoria da Diversidade da Universidade de Brasília, na Coordenação de Direito das Mulheres. Nesse período integrei uma equipe multidisciplinar no acolhimento de mulheres (estudantes de graduação e de pós-graduação, trabalhadoras docentes, técnicas-administrativas e de serviços gerais) em situação de violência doméstica, familiar e nas relações acadêmicas. Experiência relevante também foi atuar como coordenadora de mulheres no Sindicato das Trabalhadoras e Trabalhadores da Universidade de Brasília, onde acolhi denúncias de assédios moral e sexual de trabalhadoras, além de atuar de forma individual e coletiva tensionando as relações institucionais e políticas sindicais, marcadamente masculino e, naquele contexto bastante machista. Já, em minha dissertação de mestrado analisei as experiências de homens e de mulheres quilombolas em sua luta pela terra e titulação de seus territórios.

<sup>2</sup> Fala de Mafalda para professora exposta em uma tirinha de Quino. Disponível em: <https://professorestransformadores.wordpress.com/2016/11/23/21-11-2016-tecendo-sentidos-rodas-de-conversa-sobre-pratica-docente-em-situacoes-de-deslocamento-ultimo-encontro/>. Acesso em: 10 jan. 2025.

impositivos? Como subjetivamos esta condição social e histórica? Como a transgredimos historicamente? Estas questões motivaram-me na construção desta pesquisa e motivam minha existência como mulher, entre tantas possibilidades de viver essa experiência.

*Recorte do Objeto: mulheres e a luta pela terra e por território*

*Cheguei e me apavorei, com toda aquela polícia na rua. (...) Eu disse, eu entro aí de qualquer jeito. Entrei e fui cantar lá com as mulheres e fazer barreira com as duas crianças na frente (...) eu vou só com meus filhos e com a mão abanando e eu fui com muita coragem e fé em Deus. E eu grávida, nos últimos dias para ter o neném (...)*

Roseli Nunes, *Terra para Rose*, 1987.

O interesse em estudar a questão da luta pela terra no Brasil a partir da trajetória de vida de mulheres surgiu a partir da confluência entre a pesquisa desenvolvida no mestrado em geografia sobre a trajetória de luta pela terra construída pela Comunidade Quilombola do Engenho 2, no território Kalunga, município de Cavalcante/GO, concluída no ano de 2007, e a experiência de escuta de mulheres em situação de violência de gênero no contexto da Universidade de Brasília, trabalho desenvolvido entre os anos de 2013 e 2021. Com o ingresso no programa de doutorado, no ano de 2018, motivado também pelo entrecruzamento dessas vivências, busquei participar de espaços políticos onde mulheres em luta pela terra se reuniam para reivindicarem do Estado reconhecimento e igualdade de direitos, além da construção de estratégias de luta sociais: a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas e a Marcha das Margaridas, ambas ocorridas no ano de 2019, e o 1º Encontro Nacional das Mulheres do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), realizado no ano de 2020.

Nesse movimento de aprimoramento do tema da pesquisa, verifiquei que havia poucos estudos sobre a contribuição das mulheres do campo, das florestas e das águas na luta por territórios, muito embora elas sempre estivessem presentes e ativas, conforme lembra Beatriz Nascimento ao destacar a necessidade de reconhecimento e “reforço do papel do gênero feminino, grosso modo, ausente e anônimo na historiografia, como grupo social extremamente atuante em sociedades tradicionais agrárias” (Nascimento, 2018, p. 411).

Diante do exposto, o objetivo geral dessa pesquisa é analisar, como mulheres de diferentes grupos sociais constroem estratégias de luta social e política pela terra e por território e nesse processo constroem e reconstróem suas identidades.

Para isso foram definidos os seguintes objetivos específicos: analisar como se processam os deslocamentos identitários das mulheres inseridas em contextos de luta por terra e por território desde seus corpos individuais e coletivos, reconhecidos como corpos-territórios; identificar e analisar expressões epistemológicas feministas afro-latino-americanas, reconhecendo o protagonismo das mulheres nessa luta social e histórica; analisar gestos e atos subversivos como expressões epistemológicas feministas que interpelam estereótipos sociais opressores sobre as mulheres; estabelecer diálogos críticos entre narrativas orais, visuais e audiovisuais das mulheres protagonistas desta pesquisa nos contextos de transição democrática<sup>3</sup> e pós-golpe 2016.

Compreende-se nesta pesquisa a luta pela terra como um processo de construção social, política e cultural empreendida pelos povos e comunidades tradicionais e por camponeses que afirmam, sobretudo, a função social da terra como valor fundante e estruturador das suas práticas socioculturais.

Esta relação com a terra estabelece dinâmicas territoriais próprias de resistência e re-existência historicamente ao projeto hegemônico que se apropria da terra, reduzindo-a a objeto de valor para o mercado. Essa dinâmica de apropriação da terra pelo sistema capitalista se estende aos corpos dos povos afro-latino-americanos e que, em sua articulação com o patriarcado e com o racismo, buscam explorar e invadir de forma expressiva os corpos femininos.

Esses aspectos serão abordados ao longo da pesquisa, cujo centro de análise tenta compreender como se processam os deslocamentos identitários das mulheres inseridas em contextos de luta por terra e por território quando seus corpos individuais e coletivos, reconhecidos como corpos-territórios (Segato, 2012); Cruz-Hernandez e Bayon (2017;

---

<sup>3</sup> A adoção do termo “transição democrática” nesta pesquisa tem como objetivo situar a temporalidade dos filmes estudados. Cumpre destacar que a historiografia que analisa o período de transição entre os regimes da ditadura civil-militar e democrático nos anos finais da década de 1980 aponta tensionamentos e contradições dessa transição “lenta, gradual e segura”, notadamente ao analisar a anistia e os aspectos de permanência de estruturas institucionais de poder do regime autoritário no “novo” regime democrático, tais como a impunidade, sobretudo para os torturadores, a busca pela “conciliação”, queima de arquivos e impedimento do acesso à documentação do período da ditadura. Além do mais, o Brasil é um dos países mais violentos e desiguais do mundo, cujas estruturas que sustentam essas opressões estão associadas as relações sociais de classe, raça e gênero. Esses elementos apontam para o que o historiador Carlos Fico (2012) define como transição inconclusa e que nos parece a leitura mais adequada. Destacamos, entre as expressões da transição democrática em aberto, o fato de o Brasil não ter realizado, até o momento, a Reforma Agrária, política de estado fundamental para a consolidação da democracia em nosso país.

2020); Rago (1998); Haesbert (2020), são historicamente interpelados por estereótipos sociais opressores.

Para isso, busco observar na trajetória de vida de quatro mulheres envolvidas em movimento sociais de luta pela terra e por território, atos performativos subversivos (Butler, 2018) e/ou gestos (Nascimento, 2018) empreendidos por essas personagens tendo como referência a perspectiva epistemológica feminista afro-latino-americana, conforme indicação/referência/inspiração conceitual de Lélia Gonzalez (2018).

A partir da análise das experiências narradas por Leonice Flores e por Roseli Celeste Nunes da Silva (Rose), militantes do MST, e Dorotéia do Santos Rosa e Maria Beatriz Nascimento, que representam o movimento quilombola, escolhi pesquisar a narrativa dessas mulheres por encontrar nelas a convergência de uma trajetória e identidade pautadas na luta para conquistar autonomia e liberdade em seus territórios de origem, sejam eles comunidades reais ou imaginadas<sup>4</sup> (Anderson, 2008). A seguir eu explico melhor como a história de cada uma delas chegou até mim.

Especialmente durante o Encontro das Mulheres do MST, citado acima, os contornos teórico-metodológicos da pesquisa sinalizavam para analisar as relações sociais de gênero na luta pela terra, tendo como referência a experiência de mulheres do Assentamento Itaguaçu, situado no município de São Gabriel, no estado do Rio Grande do Sul. O objetivo era acompanhar essas trabalhadoras rurais durante um período e realizar entrevistas e registros audiovisuais como fonte para a pesquisa.

No entanto, logo após a realização do 1º Encontro Nacional das Mulheres do MST (2020), fomos atravessados pela pandemia do vírus Covid-19, o que promoveu impactos profundos sobre a vida global, evidenciando radicalmente as desigualdades históricas. Com as medidas sanitárias que exigiram a restrição de circulação, foi necessário reorganizar a pesquisa. Nesse movimento e em diálogo com meu orientador, optamos por buscar outras fontes para dar continuidade ao trabalho, sem abandonar o tema escolhido.

Naquela altura eu já tinha realizado uma entrevista e registrado imagens de Leonice Flores, agente de saúde e trabalhadora rural e militante do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), durante sua participação no 1º Encontro Nacional de Mulheres do MST. Leonice é moradora do Assentamento Rural Itaguaçu situado na região sul do Brasil. O vínculo estabelecido com ela e o material já coletado,

---

<sup>4</sup> Apesar de ser aplicado às nações e ao nacionalismo, o conceito diz respeito às comunidades em que não há interação face à face de seus membros, ou seja, qualquer grupo maior que tenha um elo identitário como uma cidade, uma agremiação ou mesmo uma pauta de interesse comum pode ser visto como uma comunidade imaginada, conforme Anderson (2008).



apesar das restrições de circulação, me levaram a buscar outras fontes para a construção da pesquisa.

Nesse processo, identifiquei dois filmes documentários, dirigidos e protagonizados por mulheres que abordam o tema de interesse da pesquisa: *Terra para Rose* (1987), de Tetê Moraes e roteiro em parceria com José Joffily, e *Orí* (1989), de Raquel Gerber, com roteiro, texto e narração de Beatriz Nascimento. Posteriormente, no ano de 2021, realizei uma entrevista com Doroteia dos Santos Rosa, quilombola da Comunidade do Engenho 2 – Kalunga, localizada próxima ao município de Cavalcante no estado de Goiás.

Por tratar de trajetórias de vida de mulheres protagonistas de movimentos sociais de luta pela terra no âmbito dos feminismos afro-latino-americanos *Terra para Rose* e *Orí* são filmes cuja abordagem feminista é fundante e latente. Apresentam mulheres buscando entender e demarcar seu lugar no mundo por meio de práticas políticas diversas e plurais. As protagonistas Rose e Beatriz, respectivamente uma trabalhadora rural e uma historiadora, percorrem diferentes caminhos de luta social em suas trajetórias de vida, mas se encontram na perspectiva da luta pelo direito ao território, seja ele um pedaço de chão ou a expressão de uma identidade histórico-cultural.

Ambas as trajetórias de vida são marcadas tanto por deslocamentos diaspóricos e migratórios quanto pela luta pelo direito à terra e ao território, enquanto símbolos identitário, existencial e de cidadania que lhes é sistematicamente negado no Brasil. Curiosamente essas duas mulheres foram mortas de forma brutal por lutarem pelo direito individual e coletivo de existir, tendo suas vidas ceifadas no contexto patriarcal e racista do sistema capitalista moderno/colonial brasileiro<sup>5</sup>. Cada uma, à sua maneira, deixou um legado de luta, de resistência e de re-existência para os movimentos sociais que representavam e para toda sociedade brasileira.

Os relatos de Doroteia e Leonice, mulheres que permaneceram em luta e militância no contexto pós-golpe civil midiático e parlamentar ocorrido no Brasil em 2016, se unem às narrativas de Rose e de Beatriz, apresentadas por meio da linguagem audiovisual de obras produzidas e protagonizadas por mulheres no período de transição

---

<sup>5</sup> Roseli Celeste Nunes da Silva foi atropelada por um motorista de caminhão enquanto participava de uma manifestação na BR-386, em 31 de março de 1987, contra o aumento dos juros na economia brasileira e a indefinição da política de reforma agrária. Beatriz Nascimento foi vítima de feminicídio, em 1995, assassinada com 5 tiros à queima roupa por acolher uma amiga que vinha sofrendo ameaças do companheiro agressor.

democrática no Brasil na década de 1980. É a partir desse diálogo transversal entre essas fontes orais e filmicas que a pesquisa se desenvolve.

Assim, nesse entrecruzamento de narrativas femininas e ativistas em busca de seu espaço no mundo, o tema da pesquisa foi se delineando passo a passo; caminho, por meio de diálogos entre experiências, práticas sociais, conceitos e categorias de análise que evidenciaram conhecimentos e epistemologias feministas afro-latino-americanas, cujo centro de enunciação situa-se na articulação entre o corpo, a terra e o território.

### *Epistemologias Feministas afro-latino-americanas*

Como crítica à produção dominante do conhecimento, a abordagem epistemológica feminista propõe-se a um conhecimento desde a experiência histórica e cultural distinta da masculina, classificada como “das margens, da construção miúda, da gestão do detalhe, que se expressam em uma nova linguagem, ou na produção de um contradiscurso” (Rago, 1998, p. 23-24). A perspectiva feminista procura novos caminhos, metodologias, recortes, objetos e abordagens para a construção do conhecimento.

Nesse processo emergem proposições que dialogam com filósofos como Foucault, Deleuze e Guattari e que procuram se afastar das grandes narrativas e sínteses sobre os processos históricos e construir perspectivas que promovam a desnaturalização das identidades e dos essencialismos biologizantes, dos discursos e práticas sociais, reconhecendo-os não apenas como reflexos ou reações da base material das relações sociais de produção e de relações de poder, trata-se de reconhecer que “a infra-estrutura determina a superestrutura, sim, mas a superestrutura por sua vez, reage” (Veyne, 1995, p. 164).

Essa crítica à concepção universalizadora da categoria mulher e de gênero também foi objeto de análise por Judith Butler (2003) que na década de 1980 questionou a teorização política feminista sobre seu discurso fundacional acerca da necessidade de haver uma identidade, em oposição ao “eu hegemônico”, para que fosse possível a construção convergente de interesses e ações políticas. Sua abordagem estabeleceu diálogo com várias feministas, entre elas destaco a perspectiva de Beauvoir<sup>6</sup> sobre os

---

<sup>6</sup> A transcendência para Simone de Beauvoir é o movimento de libertação construído pelas mulheres que recusam ser nominadas como o Outro. É a construção da consciência de ser *per si* e os valores sociais que

processos de transcendências, compreendidas como ações políticas de mulheres que se recusaram a serem nominadas como o *Outro* e se lançaram a um projeto de construção de consciência de ser *per si*, em toda sua complexidade.

Nesse sentido, busco o auxílio da perspectiva de gênero que contribui para a ampliação de abordagens e novas questões para a história (Scott, 1989). Afastada de uma visão totalizadora e única da história, a perspectiva de gênero propõe uma inversão da lógica científica hegemônica de teoria e objeto, propondo que a "teoria siga a experiência". Nessa perspectiva, as práticas sociais adquirem centralidade para os estudos dos sujeitos sociais, o foco de análise das historiadoras e historiadores se desloca para a temática e para o recorte da pesquisa, não mais orientado exclusivamente pela teoria exterior à problemática (Rago, 1998; Veyne, 1995).

A perspectiva de gênero envolve métodos (técnicas de levantamento de dados), metodologias (teorias, análises e abordagens de pesquisa) e, ainda, de forma entrecruzada, epistemologias, por meio de estratégias e da justificação do conhecimento (Harding, 1987).

Dessa maneira, as epistemologias feministas se propõem a responder a questões como: Onde estão os sujeitos do conhecimento? Como se conformam os parâmetros pelos quais as crenças são legitimadas como conhecimento científico? Quais são os objetos e experiências que são passíveis de serem pesquisados? Quem são e onde estão localizados os sujeitos e instituições que ocupam o lugar de produção e de legitimação do conhecimento? Como se processam as subjetivações das relações de dominação?

Todavia novas teorias críticas de perspectiva feminista, que adquiriram visibilidade nas décadas de 1970-80, foram empreendidas sobretudo pelas mulheres negras em diáspora, se recusando a adotar uma perspectiva universal de mulher, e propondo uma teoria feminista que analise o sujeito social dentro de um campo dinâmico e complexo de relações sociais e culturais atravessado pelos marcadores sociais de diferença: gênero, raça, classe, religião, localização geográfica, orientação sexual (Gonzalez, 1988; Spivak, 2010).

Em diálogo transfronteiriço e contemporâneo com intelectuais feministas euroestadunidenses, africanas e de outros países do sul-global, sobretudo pensadoras negras, Lélia Gonzalez propôs uma conceituação situada e própria para analisar as

---

se constituem nesse processo inserido em condições concretas que buscam determinar seu destino no mundo. (Beauvoir: 2016, p. 16-21)

experiências comuns dessas mulheres. Trata-se do feminismo afro-latino-americano que propõe compreender o contexto histórico-geográfico

a partir das desigualdades raciais existentes nas Américas, articulado potencialmente com a desigualdade de gênero, fazendo com que as mulheres não brancas desses territórios (amefricanas e ameríndias) sofram um processo triplo de discriminação, baseado na raça, gênero e classe, tendo em vista sua inserção num contexto de capitalismo-racista dependente (Gonzalez, 2018, p. 132).

Lélia Gonzalez ofereceu várias contribuições teórico-metodológicas para o pensamento feminista das quais destaco: a centralidade da questão racial em articulação com as condições de gênero e classe; a condição histórico-geográfica para compreender as experiências femininas; a articulação entre pensamento e prática; a dessencialização das experiências na construção de interpretações críticas sobre as relações sociais de gênero, raça e de classe, enfrentando os estereótipos sociais sobre as mulheres negras e indígenas .

Aspecto relevante é o olhar de Lélia Gonzalez sobre a subversão das opressões historicamente vivenciadas pelas mulheres afro-latino-americanas e que evidenciam novas formas de existência e de re-existência, às quais denominamos nesta pesquisa como epistemologias feministas afro-latino-americanas, resultado da dimensão multirracial e pluricultural das sociedades de nossa região, ou seja, são conhecimentos elaborados no contexto da amefricanidade articulado à perspectiva de gênero, inseridos em processos históricos e contemporâneos de opressões interseccionais. (Rios e Lima, 2018, p. 17).

Há vários estudos feministas que propõem caminhos teórico-metodológicos contra-hegemônicos para a construção do conhecimento científico. Entretanto, poucos são os que se debruçam sobre as experiências que evidenciam epistemologias feministas. É nesse campo que se propõe a presente pesquisa.

No rastro da identificação de atos performativos e/ou gestos que subvertam estereótipos sociais opressores e limitadores, pretendo analisar as experiências e práticas sociopolíticas e culturais construídas por mulheres em luta pela terra e por território, tomando como referência teórico-metodológica o feminismo afro-latino-americano e a categoria político-cultural amefricanidade propostos por Lélia Gonzalez (Gonzalez, 2018) que as une.

### *A centralidade no Corpo*

De acordo com Butler (2018), os atos performativos constitutivos da identidade de gênero, são práticas socioculturais (linguagens, gestos, símbolos) historicamente reproduzidas e reificadas com o objetivo de determinar as condições dos sujeitos nas estruturas sociais. Por outro lado, para a autora é justamente nesses atos performativos que é possível também questionar e interpelar essa condição social reificada.

Assim, considerando os atos performativos na constituição de gênero e também na subversão das identidades fixas, permanentes, estáveis e binárias, é preciso reconhecer a inestimável contribuição do pensamento de Beatriz Nascimento (1989) acerca das experiências e memórias dos povos negros (africanos, afro-brasileiros), notadamente sobre seus gestos (dança, música, religião, espiritualidade, entre outras expressões artísticas e culturais), como linguagens da memória que se materializam enquanto ações emancipatórias individuais e coletivas do povo africano em diáspora, que podemos entender como expressões de ‘aquilombamento’<sup>7</sup>.

Curiosamente, para fins da presente pesquisa, a narrativa de Beatriz Nascimento aparece simultaneamente como objeto e aporte teórico. Em seus estudos, tanto Nascimento (1989) como Butler (2003) reconhecem o corpo em sua dimensão histórica e se dedicam a refletir sobre os corpos individuais e coletivos que resistem e re-existem às condições exteriores de opressão a eles impostas, subvertendo-as por meio da afirmação de sua profunda humanidade.

Para Butler (2003), a existência do “eu” não se restringe à experiência da ‘outridade’, uma vez que esse processo é diversamente construído pelos agentes através do ato. Ou seja, a construção da identidade de gênero é instituída por atos internamente descontínuos que, por meio da ação, performa um sistema de crenças e de valores sociais subjetivados através da repetição cotidiana. É uma identidade que se constrói ao longo do tempo, mas essa repetição não é homogênea, tampouco contínua no tempo. Nesse movimento (des)contínuo de construção do “eu” generificado, performático e ilusório, também se constituem ações performativas plurais, fora do sistema impositivo permeado

---

<sup>7</sup> Aquilombamento é um ato, ação de resistência e de re-existência negra. Trata-se de uma tecnologia ancestral negra, conforme destacado por Stéfane Souto (2021). O aquilombamento é um conceito/prática política histórico de contra hegemonia afro-brasileiro, cuja conceituação está amparada no pensamento de autores como Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento e Clovis Moura sobre quilombos e a dinâmica do quilombismo.

por padrões, regras, tabus e linguagens, fundamentados no binarismo e na heteronormatividade.

A autora afirma que “é precisamente no caráter performativo da identidade de gênero que reside a possibilidade de questionar sua condição reificada” (Butler, 2018, p. 3). Nesse contexto, atos performativos subversivos são entendidos como o conjunto de todas as corporeidades e corporificações não-hegemônicas, entre elas mulheres (cisgênero e transgênero), pessoas não brancas, pessoas LGBTQIA+.

Se para Butler a existência, sob a perspectiva das identidades de gênero, se constrói no e através do ato performativo, Beatriz Nascimento (1989) afirma que é pelo gesto/ação que o negro constrói sua libertação, esse gesto que se manifesta no movimento entre lembrar e esquecer, ou seja, pela memória. Assim, a subversão das identidades impositivas se manifesta no espaço/tempo através dos gestos conscientes e inconscientes, denominados por ela como transe, por meio do qual a linguagem da memória se revela.

A linguagem do transe é a linguagem da memória. Tudo isso não resgata a dor a um corpo histórico. Aquela matéria se distende, mas, ao mesmo tempo, ela traz com muito mais intensidade a história, a memória, o desejo. O desejo de não ter vivido a experiência do cativo. A escravidão é uma coisa que está presente no corpo, no nosso sangue, nas nossas veias (Nascimento, 2018, p. 333-334).

Nesse contexto, considero que no movimento (des)contínuo de construção identitária dos sujeitos sociais, há espaços de explosão de ações micropolíticas que interpelam padrões de poder hegemônicos. Esses micros espaços e temporalidades se constituem por meio e através de gestos e de performatividades corporais, reconhecidos como expressões do “eu” individual e coletivo, tratam-se de corpos-territórios políticos que se materializam na suspensão do tempo linear e cronológico aproximando nossa perspectiva à de Walter Benjamin, na constituição de histórias à contrapelo, de contra-histórias. De diferentes formas, esses autores com os quais diálogo propõem caminhos teórico-metodológicos para a construção de leituras e narrativas sociais à contrapelo; subversivas; descolonizadoras, decoloniais.

Considerando a relação entre a constituição individual e coletiva das identidades culturais atravessadas pelas relações sociais de gênero, raça, classe, orientação sexual e território, as teorias feministas latino-americanas evidenciam a experiência histórica

colonial, na qual a terra é central nas relações sociais de dominação, cujo corpo feminizado torna-se objeto de apropriação, expropriação.

Trata-se de identificar nessas fontes de pesquisa os processos de transcendência<sup>8</sup>, atos performativos e gestos que evidenciam subversões e transgressões construídas por mulheres a partir de suas trajetórias de vida na luta por uma existência mais autônoma, desde seus territórios e de suas vivências concretas, transformadas em experiências porque narradas, as quais interpelam frontalmente as abstrações fundamentadas no exercício da razão moderna.

É no rastro desse legado da ação e da experiência militante, ativista e intelectual, narradas pelas mulheres abordadas, que esta pesquisa foi construída. Para isso, do ponto de vista metodológico estabeleço diálogos entre narrativas fílmicas, orais e fotográficas, compreendidas como linguagens, expressões e fontes de conhecimento que permitem leituras sobre contextos e experiências sócio-históricas e culturais (Ricouer: 1994; Xavier: 2003).

Assim, a proposta desta pesquisa é analisar essas diferentes narrativas buscando identificar expressões e linguagens contra hegemônicas que promovam reflexões sobre epistemologias feministas afro-latino-americanas e do sul global, notadamente nas lutas sociais pela terra e território.

Trata-se de uma tessitura forjada por fontes que expressam tempos e espaços diversos: a narrativa fílmica produzida e encenada por mulheres em luta pela terra no final da década de 1980 em diálogo com o relato de história de vida de mulheres inseridas em organizações de luta pela terra entre os anos de 2020 e 2021.

O filme de Tetê Moraes, *Terra para Rose* (1987) lança luz sobre a questão agrária no Brasil e mergulha em uma experiência de ocupação de terras ocorrida no ano de 1985 no Rio Grande do Sul pelo MST. Roseli Celeste Nunes da Silva é a protagonista dessa narrativa e por meio de sua luta evidenciam-se experiências políticas comunitárias e contra-hegemônicas de resistência ao latifúndio monocultor. Já o filme *Orí* (1989) nos traz um olhar sobre as múltiplas experiências da diáspora africana no Brasil, tendo como centro de análise o quilombo enquanto espaço (físico e mítico) de fuga<sup>9</sup> cujo destino é a

---

<sup>8</sup> A transcendência para Simone de Beauvoir é o movimento de libertação construído pelas mulheres que recusam ser nominadas como o Outro. É a construção da consciência de ser *per si* e os valores sociais que se constituem nesse processo inserido em condições concretas que buscam determinar seu destino no mundo (Beauvoir, 2016, p. 16-21).

<sup>9</sup> A adoção do verbo fugir associado a quilombo, neste trecho do texto, se deu em função do texto escrito e narrado de Beatriz Nascimento no filme *Orí*. O conceito de quilombo ao qual nos vinculamos afirma o

realização da liberdade, ou seja, um território de referência cultural, existencial, ancestral e contra-hegemônico dos povos africanos em diáspora. A narrativa fílmica entrelaça a trajetória individual da historiadora, poeta, pensadora e militante Beatriz Nascimento à sua perspectiva coletiva sobre o Movimento Negro brasileiro.

A tessitura entre vozes e imagens presentes e passadas de mulheres em luta pela terra e território se deu pela articulação entre narrativas fílmicas, narrativas orais e imagens. As aproximações entre História e Cinema nesta pesquisa se dão pelo uso da entrevista como registro e fonte da expressão da experiência, pelo protagonismo de personagens femininas e pela construção de imagens realizadas por mulheres.

Assim, nos aproximamos do campo de pesquisa que busca analisar imagens e vozes como fontes historiográficas que permitem a ampliação de referências e epistemologias ou uma polifonia de memórias, narrativas e imagens da história.

A tese está estruturada em introdução, seguida de quatro capítulos e considerações finais. O percurso construído nessa pesquisa se inicia pelo primeiro capítulo que aborda os caminhos da investigação, inspirada na conexão/encontro entre minhas experiências como mulher e profissional que sempre trabalhou com as temáticas da luta pela terra, educação e direitos humanos e as narrativas das mulheres que propus a analisar. Também aborda os desencontros e novas rotas traçadas para o trabalho, marcados especialmente pela eclosão da pandemia em 2020. No segundo capítulo de caráter teórico-metodológico, faço um apanhado sobre epistemologias feministas e afro-latino-americanas, notadamente acerca dos atos performativos subversivos e gestos reconhecidos como expressões dessas epistemologias, presentes nas diferentes fontes aqui utilizadas: dois filmes documentários produzidos nos anos finais da década de 1980 e duas entrevistas realizadas nos anos de 2020 e 2021. No terceiro capítulo procuro contextualizar a natureza e especificidades das fontes e o encontro entre cinema e gênero. No quarto e último capítulo mergulho na análise das fontes propriamente ditas e nos entrecruzamentos possíveis entre as narrativas fílmicas e orais.

---

quilombo enquanto espaço de resistência dos povos africanos em diáspora. Esta análise será devidamente aprofundada ao longo da pesquisa.





## CAPÍTULO 1

### *Tecendo narrativas, (des)caminhos e (des)encontros com os personagens da pesquisa*

*Perder-se também é caminho.*

Clarice Lispector. *Cidade Sitiada* (1949)

Entre 2019 e 2020, já buscando delinear minha pesquisa, acompanhei três encontros de movimentos sociais de mulheres em luta pela terra que aconteceram em Brasília: a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas: *Território, nosso corpo, nosso espírito*<sup>10</sup>, a 6ª Marcha das Margaridas: *Margaridas na luta por um Brasil com soberania popular, democracia, justiça, igualdade e livre de violência*<sup>11</sup> e o 1º Encontro Nacional das Mulheres Sem Terra<sup>12</sup>. Os dois primeiros eventos ocorreram concomitantemente em agosto de 2019, sendo que as mulheres indígenas se instalaram no gramado central próximo à Esplanada dos Ministérios, enquanto as Margaridas se reuniram no pavilhão do Parque da Cidade, ambos os espaços localizados na área central de Brasília. Dezenas de milhares de mulheres das florestas, dos campos e das águas recriaram seu território político na capital federal do Brasil, ocupando os espaços urbanos e as ruas que se transformavam em palco das lutas sociais afro-latino-americanas.

Ao longo desses dias transitei pelos acampamentos, dialoguei com diferentes mulheres e acompanhei os debates. Era um espaço marcado e demarcado pela presença feminina, contrastando com o cenário político tradicionalmente masculino, branco e elitista da cidade. A visão era de um território diverso e plural culturalmente, constituído por mulheres em luta que vieram de regiões do Brasil e da América Latina para reivindicar seus direitos à terra, ao território e ao trabalho digno. Centenas de corpos femininos em movimento, corpos que se entrecruzavam por meio de danças, diálogos, contatos e olhares, compartilhando histórias, vidas, experiências e uma diversidade de estratégias de

---

<sup>10</sup> A 1ª Marcha das Mulheres Indígenas: *Território, nosso corpo, nosso espírito* aconteceu entre os dias 09 e 13 de agosto de 2019 em Brasília. Para saber mais sobre o encontro e o manifesto, acessar: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>.

<sup>11</sup> A 6ª Marcha das Margaridas: *Margaridas na luta por um Brasil com soberania popular, democracia, justiça e igualdade e livre de violência*, aconteceu entre os dias 13 e 14 de agosto de 2021 em Brasília. Para saber mais sobre o encontro, acessar: <https://www.marchadasmargaridas.org.br/>.

<sup>12</sup> O 1º Encontro Nacional das Mulheres do MST: *mulheres em luta semeando resistência* aconteceu entre os dias 05 e 09 de março de 2020. Para informações sobre o encontro, acessar: <https://mst.org.br/2020/03/05/mais-de-35-mil-sem-terra-ocupam-brasilia-no-1o-encontro-nacional-de-mulheres-do-mst/>.

resistência em defesa de um mundo mais inclusivo, livre de violências e orientado para a vida como valor fundante, no sentido de força vital, tal como definida por Beatriz Nascimento:

A força vital é a da genética humana engendrada na arquitetura física do indivíduo, um conceito filosófico bem ao estilo das ciências africanas. Assim também se compreende o princípio dinâmico do axé. O que é estrutura, de onde tudo parte e re-torna. A residência de todo o conhecimento (Nascimento, 2022, p. 105).

Naqueles dias, lancei meu corpo para compor aqueles movimentos, desde um olhar e uma escuta atentos e amorosos. Foram momentos em que pouco falei, estava tomada por um sentimento profundo de conexão, uma sensação de transe<sup>13</sup>, na qual eu mergulhava para dentro, a partir de cheiros, vozes presentes e passadas, passos, abraços, observando, admirando e escutando as mulheres em luta pela terra. Era um tempo denso e mágico, havia dor, havia música e cantos, havia luta, havia conquistas a celebrar e ainda o que realizar. Era um território onde circulavam memórias, narrativas, experiências e projetos, circulavam também saias, lenços roxos e vermelhos, botas, calças largas, chapéus de palha, bonés, cocares e bandeiras de variadas organizações de mulheres. Corpos femininos diversos, sem medo, transitavam!

Pisar naquele território de mulheres despertou em mim um sentimento de pertencimento, de identidade. Foram dias que vivi intensamente, tomada por uma suspensão do tempo cronológico e mergulhada na experiência do tempo vivido, numa dimensão do tempo saturado de ‘agoras’, tal qual nos lembra Walter Benjamin (2012), um tempo que rompe com a pretensa linearidade da história e de seus “vencedores” e opressores, abrindo a possibilidade de explodir o *continuum* da história e de vislumbar um processo descontínuo, associado aos grupos sociais subalternizados e “oprimidos”. (Benjamin Apud Cromberg, 2002, 45).

Aos poucos fui mergulhando nesse território político feminista e aproximando-me do tema da pesquisa: conhecer como mulheres do campo, das florestas e das águas, em toda sua diversidade, constroem estratégias de luta social e política pela terra e território e, compreender como se processam seus deslocamentos identitários que interpelam estereótipos sociais opressores sobre seus corpos individuais e coletivos.

---

<sup>13</sup> Para Beatriz Nascimento “a linguagem do transe é a linguagem da memória.” (Nascimento, 2018, p. 333)

Todas essas vivências me inspiraram a investigar como a luta por autonomia e liberdade das mulheres latino-americanas podem ser vistas a partir da relação com o território, espaços e conceitos historicamente restritos ao controle do patriarcado. As narrativas aqui selecionadas como fontes dão uma amostra de como o desejo de emancipação e autodeterminação são pontos comuns entre as trajetórias de vida das personagens da tese:

Você se sentia segura? [Alessandra]

*Sim.*

Tinha medo? [Alessandra]

***Nunca tive medo!*** [risos] *Ainda bem! Porque a gente tinha que [pausa] no acampamento, acostumada no acampamento, né?*

***Depois que tu vai para a lona, que tu dorme do lado de todo mundo, tu acaba vendo que o mundo se torna um lugar mais fácil de viver!***

(Leonice Flores, 2020)

Você sentia medo? [Tetê Moraes]

***Não, não sentia medo nenhum. Ficava bem.*** (Roseli Nunes, *Terra para Rose*, 1987)

*Ai quando terminou [período em que atuou como trabalhadora doméstica em Brasília] eu vim embora para cá, para o Engenho [o Quilombo].*

***Ai depois eu fiquei aqui trabalhando mesmo, (...) trabalhava na roça, né!***

***Ai depois, quando foi em noventa e dois a professora daqui, Milza Francisco Maia me convidou para ajudar ela. (...)***

***Eu não queria trabalhar na sala de aula não. Além de uma: o meu grau de escolaridade é muito pouco (...)*** *Ai o pessoal falou: Não, Doruta, ajuda ela porque tem muito aluno. (...) Ai eu fui e peguei. Eu falei: olha, eu vou ajudar a senhora só uns dias. (risos)*

***Ai deu concurso (...) Ai eu fui e peguei, eu fiz mesmo assim, com muita luta, fiz.***

***Ai eu passei! (...) Ai, eu fiz outro concurso de professora. (...) sempre trabalhei foi (...) na sala de aula (ênfase)! (...). A não ser para a roça, né! Na roça sim, na roça vai! (sorrisos) E aí, continuei.***

***Eu sempre trabalhei com a primeira série. Tanto é que esses meninos que estão dando aula hoje aqui na escola, só tem dois professores que eu não alfabetizei*** (Doroteira dos Santos Rosa, 2021)

*Nzinga foi uma rainha, uma angola ... rainha significava angola, e que ela luta o tempo todo para manter a autonomia do grupo dela, daí o quilombo... daí a relação dela com o quilombo de Palmares.*

(Beatriz Nascimento, *Orí*, 1989)

Os relatos acima destacados evidenciam mulheres em luta em diferentes espaços e tempos, rompendo com estereótipos sociais que fixam, reduzem e subalternizam as mulheres. Em suas narrativas Leonice Flores, Roseli Nunes (Rose), Beatriz Nascimento e Dorotéia dos Santos Rosa afirmam-se como mulheres em luta pela emancipação humana

que não temem a opressão perpetuada pelas instituições sociais e pelo Estado. Leonice rememora sua experiência de “ir para a lona”, no sentido de sair do espaço privado e construir coletivamente a luta; Beatriz evoca a memória da rainha e guerreira angolana Nzinga Mbandi (1582-1663), símbolo de resistência ao colonialismo português; Rose expressa notável tranquilidade e coragem em uma situação de enfrentamento direto das forças militares, em uma atitude que demonstra profunda convicção de sua luta; Doroteia demonstra sua coragem e habilidade para romper com o lugar ao qual era esperado ou determinado pelo sistema hegemônico, por meio da educação.

Todas representam corpos-territórios, que guardam memórias históricas de lutas. Essas memórias estão presentes nas telas (filmes *Orí* e *Terra para Rose*), nas narrativas de Leonice, Dorotéia e nas marchas, nos estandartes bordados com os nomes de Roseli Nunes (imagem 1), Margarida Alves (imagem 2 e 4), Carolina de Jesus (imagem 3), Maria da Penha (imagem 5), Dona Disé (imagem 6).

Imagens 1 a 6 - Imagens elaboradas durante o trabalho de campo realizado no I Marcha das Mulheres Indígenas/VI Marcha das Margaridas (agosto de 2019) e no I Encontro das Mulheres do MST (março de 2020)



Fonte: Registro da autora



Fonte: Registro da autora





Fonte: Registro da autora



Fonte: Registro da autora



Fonte: Registro da autora



Fonte: Registro da autora

Todas essas personagens marcaram a história contemporânea de lutas sociais construídas por mulheres brasileiras. Essas mulheres ocupam e territorializam de diversas maneiras a política ao colocarem seus corpos em espaços tradicionalmente negados à sua presença, criando epistemologias feministas que interpelam o modelo hegemônico de organização política. Em função desse movimento político, algumas dessas mulheres foram brutalmente assassinadas, outras seguem resistindo.

No rastro de tentar entender melhor a motivação que inspirava essas mulheres, ao acompanhar um dos grupos de trabalho do I Encontro Nacional das Mulheres Sem Terra, conheci Leonice Flores, trabalhadora da saúde e militante do MST. Ela compartilhava sua experiência com diferentes mulheres sobre a luta cotidiana no Assentamento Itaguaçu, situado no município de São Gabriel, na fronteira oeste do Rio Grande do Sul. Fui capturada pela sua presença, pela sua voz e força. Sua narrativa se dava por meio de diferentes linguagens e seu corpo (voz, olhares e gestos) expressava a sua história que também era de tantas de nós mulheres. Senti que precisava mergulhar mais naquele universo em busca de respostas.

Povoado pelo imaginário das danças, das marés, dos teares e demais elementos visuais e narrativos que compõe a vida dessas mulheres, o processo de construção desta pesquisa foi gestado entre tempos e espaços não lineares. À medida que me lancei ao encontro dessas experiências feministas de luta pela terra e território, meu corpo e meu olhar se deslocaram entre sentidos, olhares, leituras e releituras de mundo.

As representações sociais construídas por essas mulheres atravessaram minhas vivências pessoais, possibilitando perceber diversas identidades e formas de existir e resistir às desigualdades das relações sociais produzidas e reproduzidas em nossa experiência colonial de longa duração na história, evidenciada por aspectos constitutivos e duradouros das estruturas sociais, sistemas econômicos, mentalidades coletivas constituídos dialeticamente por múltiplas temporalidades (Braudel, 1965).

Duração social, êstes tempos múltiplos e contraditórios da vida dos homens, que não são apenas a substância do passado, mas também a base da atual vida social. Razão suficiente para assinalar com insistência, no debate que se instaura entre todas as ciências do homem, a importância, a utilidade da história, ou antes, da dialética da duração, tal qual ela se desprende do trabalho, da observação repetida do historiador; nada mais importante, a nosso ver, no centro da realidade social, do que esta oposição viva, íntima, repetida indefinidamente entre o instante e o tempo lento a escoar-se. Quer se trate do passado, quer da atualidade, uma consciência nítida desta pluralidade do tempo social é indispensável a uma metodologia comum das ciências do homem (Braudel, 1965, p. 263-264).

Assim, considerando que a experiência colonial é de longa duração na história e possui múltiplas temporalidades, considero central refletir sobre as estruturas de poder que mantém no contexto brasileiro desde o século XIV, essa temática será discutida ao longo do texto.

Nesse contexto, a análise sobre as representações sociais das mulheres em luta pela terra, notadamente as personagens da presente pesquisa, permitem leituras sobre suas identidades que reconheço como o processo pelo qual os sujeitos sociais se localizam na sociedade. É por meio da identidade que são estabelecidos e restabelecidos os elementos organizacionais que definem a forma pela qual o indivíduo observa e produz a realidade. Trata-se da construção de sentidos que a pessoa projeta, ao longo da vivência, de si, para si e para os outros (Munanga Apud Gomes, 2005).

Na contemporaneidade, esse processo é mais complexo e dinâmico, uma vez que os sujeitos sociais o constroem e reconstróem, ao longo de suas vivências atravessadas por marcadores sociais de classe, raça, gênero, orientação sexual, idade, religião, etc (Hall, 2001). Outro aspecto relevante na constituição identitária dos sujeitos é a elaboração da imagem individual e coletiva (Nascimento, 2018). Além disso, a construção das identidades está relacionada à memória e associada a elementos de pertencimento, modos de ser, ver e construir o mundo (Pollak, 1992).

A princípio pretendia, nesta pesquisa, analisar a trajetória de Leonice e de suas companheiras de luta do Assentamento Itaguaçu (RS), proposta que logo teve que ser reestruturada, devido a eclosão da pandemia. Para mim foi muito difícil aceitar os limites impostos pela restrição de circulação que impediram a continuidade do trabalho como havia planejado. Vivi um estado de paralisia e de medo profundo. Os dias eram intermináveis e, contraditoriamente, também passavam de forma acelerada e repetitiva. Foi um período em que basicamente consegui sobreviver, cuidar de meu filho e das tarefas domésticas. Esta experiência sugou toda minha energia vital. Eu me sentia presa, impotente diante de tanta dor e sofrimento aprofundados pela conjuntura política brasileira, marcada por um governo que destruía quaisquer mecanismos e instrumentos públicos que poderiam assegurar a defesa de nossas vidas. Isso não foi natural, ainda sinto essa dor.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> O sistema de proteção social brasileiro, conquistado por meio da Constituição de 1988, ainda frágil e insuficiente, em especial o Sistema Único de Saúde, foi a estrutura que nos ofereceu o caminho para acesso à vacinação. O Brasil enfrentou um ataque frontal contra a saúde, a ciência e os direitos sociais liderado à época o presidente Jair Bolsonaro. No total quase setecentas mil pessoas foram vítimas do coronavírus e,



Esse atravessamento histórico que vivenciamos coletivamente teve vários desdobramentos em minha vida, marcada pela tentativa permanente de tentar construir e reconstruir os fragmentos da pesquisa, episódios de ansiedade manifestados pela dificuldade em respirar.

Muitas vezes eu pensei em desistir do doutorado, mas, logo em seguida, refletia sobre como o tema do trabalho me interpelava e, assim, buscava dar continuidade a partir do que tinha conseguido elaborar. Nesse processo de reconstrução da pesquisa e de mim mesma, emergiu algo fundamental: um mergulho em minha trajetória de vida, visitando as experiências que me constituem, vivenciando subjetividades em diálogo com o conceito de corpo-território. Foi aí que surgiu a interlocução com as narrativas de Leonice, Rose, Beatriz e, posteriormente, Doroteia.

### ***1.1- Chacoalhar as memórias e remexer os sentidos: o reconhecimento do meu corpo como território***

São diversos os atravessamentos que me constituem como pessoa. São memórias, esquecimentos, experiências, conflitos, medos, marcas, sinais e símbolos que se materializam no meu corpo historicamente e me situam no mundo. Trata-se de um movimento permanente e relacional entre meu corpo no território e o território no meu corpo.

Entretanto, somente tive maior consciência de tal processo ao entrar em contato com as obras de intelectuais indígenas e negras brasileiras e de feministas latino-americanas que me inspiraram profundamente a questionar os parâmetros epistemológicos da academia tradicional e suas formas de produção e reprodução de sentidos do mundo que construímos. Reconhecer o caráter político do conhecimento científico permite que nos posicionemos de outras formas no processo de ensino, pesquisa e extensão. É nesse campo de disputas que novos e outros conhecimentos vêm ocupando espaços na universidade, estabelecendo outros sentidos e narrativas, elaboradas por novos personagens que entraram na cena política nas últimas décadas no Brasil: mulheres, indígenas, negras e negros, povos do campo, das florestas e das águas, juventudes das periferias urbanas, entre outros (Sader, 1988).

---

se o país tivesse adotado as medidas de proteção e investimento acelerado para garantir o acesso rápido à vacina, teria poupado cerca de quatrocentas mil vidas.

Essa pluralidade de sujeitos políticos vem ocupando espaços de produção do conhecimento e promovendo impactos nas bases que estruturam as relações culturais, sociais, econômicas e políticas nas universidades brasileiras, instituições ainda fortemente marcadas pelo elitismo e uma estrutura organizada pelo pensamento eurocêntrico e estadunidense, além de uma hierarquização pautada em critérios e práticas patriarcais, racistas e heteronormativos.

As universidades, enquanto instituições reguladas pelo Estado, também são territórios complexos atravessados por disputas que levaram, por meio de lutas sociais, a instituir políticas inclusivas. É o caso da Universidade de Brasília, primeira instituição federal de ensino superior no país a instituir o sistema de cotas para estudantes negras e negros. Tais instituições, especialmente as públicas, foram impelidas a implantar estratégias de alargamento de seu quadro docente e discente, por meio da reserva de vagas para estudantes egressos de escolas públicas, cotas para estudantes negros, vestibulares dirigidos aos povos indígenas, cotas para estudantes transgênero e implementação de políticas de permanência desse novo público. Essas disputas se dão também em várias outras esferas de poder, especialmente quando se trata da conquista de direitos civis mais igualitários.

Amparada por pensadoras e pensadores que lutam pela democratização e descolonização das universidades e das ciências, venho conseguindo compreender sentimentos de não pertencimento que vivi na universidade e que me levaram às fronteiras entre conhecimentos e à interdisciplinaridade. A partir do contato com novas epistemologias entendi que as incertezas também podem orientar a construção do saber, oferecendo oportunidades de dúvida, experimentação e de experiência que, sob a perspectiva *benjaminiana*, se caracteriza como uma busca, através da memória individual e coletiva, de tecer significados e sentidos para nossa existência em um contexto de modernidade marcado pela pobreza da experiência, em que a/o narrador/a está desaparecendo (Benjamin, 2012; Lima e Baptista, 2013).

Para além da universidade, reconheço que minha trajetória de vida sempre esteve caracterizada pelas fronteiras, em suas dimensões física, identitária, simbólica e de produção do conhecimento (Segato, 2005; Gonzalez, 2018; Nascimento, 2018)<sup>15</sup>. São

---

<sup>15</sup> O conceito de fronteira é “o espaço entre” limites geográficos (físico, simbólico, identitário), trata-se de uma “definição tributária da noção de “territorialidade” de Roberto Sack (1986), são noções correlativas, indissociáveis, e isto se deriva em noções várias de adjacência, continuidade, contigüidade, descontinuidade e alteridade. (Segato, 2005)

territórios das margens e das confluências<sup>16</sup> entre conhecimentos, cosmovisões e diferentes formas de construção social e cultural, para além dos processos de dominação de um conhecimento sobre o outro, característicos da colonialidade.

Recorro aqui ao intelectual quilombola José Bispo Santos (2015) que discorre de forma bastante didática sobre a características de um pensamento contracolonial territorializado em contraposição às epistemologias do norte global/eurocentradas:

pensamento monoteísta desterritorizado x pensamento pluralista territorializado: elaboração e estruturação vertical x elaboração e estruturação circular; colonização x contra colonização; desenvolvimento x biointeração. (...) são conceitos e denominações que se confluíram e/ou transfluíram no período da Constituinte, quando da elaboração da Carta Magna de 1988 (Santos, 2015, p. 91).

Sou uma pessoa atravessada por memórias (individuais e coletivas) e experiências desde a infância vivida em São Paulo. De uma família de classe média branca, constituída por migrantes das regiões nordeste (Piauí) e norte (Pará) do Brasil e por imigrantes do sul da Itália e da região fronteira franco-alemã. No caso do meu núcleo familiar, as mulheres são a maioria e puderam experimentar as conquistas do movimento feminista liberal e branco que ofereceu condições estruturais para que elas ocupassem alguns espaços públicos, tais como o acesso à educação superior e possibilidade de atuar profissionalmente na sociedade, bem como romper com o casamento civil quando desejaram. Apesar dessas conquistas, no ambiente doméstico e familiar a divisão sexual do trabalho de base patriarcal, capitalista, racista e heteronormativa se mantinha, marcada pela responsabilidade das mulheres com o cuidado com a casa e filhas/os, configurando tripla jornada de trabalho (profissional/remunerado e de reprodução social do cuidado/não remunerado: gerenciamento da casa e da prole). Para o auxílio nas tarefas domésticas, quando possível, houve a reprodução da exploração de mulheres em condições sociais de subalternidade, em geral migrantes nordestinas e negras. A exploração do trabalho doméstico pela classe média branca é, por si só, um capítulo à parte que não pretendo aprofundar nesse texto sob o risco de perder o foco. O intuito é deixar claro como essas experiências me atravessaram e como somente fui entender, ainda que parcialmente, suas

---

<sup>16</sup> A confluência entre conhecimentos e cosmovisões é o encontro entre diferentes culturas, para além dos processos de dominação de uma sobre a outra que reconheço, como própria da experiência colonial: “pensamento monista desterritorizado x pensamento plurista territorializado; elaboração e estruturação vertical x elaboração e estruturação circular; colonização x contra colonização; desenvolvimento x biointeração. (...) são conceitos e denominações que se confluíram e/ou transfluíram no período da Constituinte, quando da elaboração da Carta Magna de 1988.” (Santos, 2015, p. 91).

reais implicações ao entrar em contato com as epistemologias feministas afro-latinas-americanas, especialmente o pensamento de Lélia Gonzalez (2018).

O privilégio racial é uma característica marcante da sociedade brasileira, uma vez que o grupo branco é o grande beneficiário da exploração, especialmente da população negra. E não estamos nos referindo apenas ao capitalismo branco, mas também ao branco sem propriedade dos meios de produção que recebem os seus advenços do racismo (Gonzalez, 2018, 78).

Demorei muito para entender como essa estrutura social familiar era marcada, sobretudo, por relações sociais desiguais de gênero e de raça e que essa paisagem moldou minha identidade e a forma como me inseri na sociedade. Era “natural” para mim que as mulheres ocupassem espaços restritos na sociedade; que exercessem tripla jornada de trabalho; que embora fossem as maiores responsáveis nos núcleos familiares, o reconhecimento social era dos homens. Era “natural” para mim que as famílias tivessem uma composição heteronormativa. Vivendo em São Paulo, era “natural” a violência, a pobreza....

Hoje consigo compreender melhor que essas bases estruturam meu lugar na sociedade: território (Santos, 1978; Segato 2005) e, condicionam meu olhar, minhas escolhas e práticas sociais: corpo-território. Felizmente, o contexto das experiências políticas, culturais e sociais (Benjamin, 2012; Scott 1999), oferecem oportunidades de desconstrução, reorganização de perspectivas e leituras de mundo – desterritorialização - , processo que exige reposicionamentos políticos - novas territorializações/ reterritorializações. (Deleuze e Guattari, 2012).

O processo de rememoração tem uma forte vinculação com os espaços onde estou inserida e a tessitura de minhas memórias se dá pelo entrecruzamento entre tempos, espaços e sensações. São memórias que emergem de meu corpo por meio de imagens, sentimentos e representações de lugares físicos, sociais e simbólicos: a família, a casa, o bairro, a escola, as cidades, os deslocamentos periferia-centro-periferia, as migrações, as universidades, o sindicato, entre outros. Esses entrecruzamentos, que dão forma e sentido às minhas experiências, constituem e são constitutivos de minha identidade social como brasileira, mulher, branca, trabalhadora, mãe, militante e latino-americana.

A percepção desse movimento dialético entre o corpo marcado e determinado socialmente como feminino no território e as memórias do território (indivíduos e instituições sociais) no meu corpo, me permitiram acessar processos de conscientização

de opressões, resistências e privilégios, percepções que dialogam com a experiência colonial que ainda ressoa em mim e permanece como eixo estruturante da sociedade brasileira. Uma invasão colonial que se transforma historicamente em nossos corpos (individuais e coletivos), por meio de processos de controle, submissão, objetificação, classificação social de classe, de gênero e de raça.

É dessa experiência que sou fruto e também semente. Residi a maior parte de minha infância e adolescência em uma região de classe média baixa na cidade de São Paulo, cuja paisagem expressava as profundas desigualdades de nosso país.

Embora tenha cursado a educação básica em instituições privadas de ensino localizada na área central da cidade de São Paulo, o que exigia deslocamentos diários de ônibus e de metrô por horas, nestes percursos rompia com diversas fronteiras sociais. A cidade se transformava perante meus olhos ao longo dos deslocamentos entre periferia - centro - periferia. Os anos finais do ensino fundamental foram cursados no bairro onde residia e a experiência foi muito mais significativa porque tive a oportunidade de construir experiências comunitárias, territoriais e afetivas no lugar onde vivia. O período de estudos de nível médio foi em Goiânia, lugar onde ampliei meus horizontes e experimentei relações sociais novas.

Tempos depois ingressei na universidade e cursei, sem concluir, Arquitetura e Artes Visuais. No ano de 1996 iniciei os estudos em História na Universidade Federal de Ouro Preto, onde experimentei oportunidades oferecidas pela universidade pública, usufruindo de uma educação gratuita e de qualidade, experiência que envolvia acesso a atividades de ensino, pesquisa e extensão, amparadas por uma estrutura de assistência estudantil que assegurava acesso à alimentação de baixo custo e residência gratuita. A Universidade Federal de Ouro Preto, talvez por ser uma instituição de ensino interiorizada, possibilitava um acesso mais democrático aos seus estudantes, por isso convivi com pessoas de diferentes regiões do país, sobretudo do estado de Minas Gerais, a maioria proveniente da classe trabalhadora, filhas e filhos de trabalhadores da mineração, de professoras/es da educação básica, de camponesas/es e de trabalhadoras domésticas.

O curso de graduação em História me formou e contribuiu para que eu olhasse para o mundo a partir da luta de classes, considerando esta categoria como o centro das opressões e violações de direito. Embora eu estivesse em um contexto de relações sociais mais diverso e plural, ao longo da minha formação não tive qualquer professor negro e apenas algumas docentes mulheres, todas brancas. A equipe técnico-administrativa da

universidade era composta por maioria de mulheres, também brancas, mas as corporeidades das pessoas que constituíam aquele território eram ignoradas e invisibilizadas. Havia uma persistente narrativa que afirmava que as relações sociais na universidade eram igualitárias, mas nunca foram.

Dentre as experiências oferecidas pela universidade, as que mais me mobilizaram foram a participação no Núcleo de História Oral, o estágio no Arquivo Histórico do Museu da Inconfidência e as oficinas de arte e cultura de que participei nos Festivais de Inverno. As referências de estudo oferecidas pelo Núcleo de História Oral me possibilitaram conhecer uma metodologia - com a qual me identifiquei - que envolvia conhecer a história por meio de narrativas de pessoas comuns que interpelavam os discursos da história oficial e dos ditos “vencedores”. Já o contato com o acervo do arquivo histórico do Museu da Inconfidência me ofereceu formação na área de gestão de documentos, sob a perspectiva do acervo como patrimônio histórico, artístico e cultural, onde convivi com pesquisadoras e pesquisadores do Brasil e de outros países.

As oficinas de arte e cultura dos Festivais de Inverno (fotografia, arte barroca, escultura e restauração de bens culturais) foram experiências de formação muito significativas, orientada pela ação e intervenção, pela interdisciplinaridade e pela interculturalidade.

No final da graduação, no ano de 2000, ampliei um pouco mais meus horizontes e experiências de deslocamento sendo selecionada para realizar um intercâmbio, por meio da Universidade Federal de Ouro Preto, para estudar por três meses na Escola Oficial de Turismo da Catalunha, vinculada à Universidade de Girona, situada na região da Catalunha, Espanha. Durante este período, estive sob orientação da professora Dolors Vidal Casellas e o foco dos estudos foi na área de patrimônio cultural e turismo.

Embora tenha sido um breve período de tempo, me recorro de conviver com olhares e comportamentos de superioridade de algumas pessoas com relação à minha pessoa/nacionalidade. Aliás, já no serviço de imigração espanhol senti um incômodo olhar, com perguntas que sugeriam desconfiança, como a falta de paciência com a minha dificuldade com a língua local. Naquele contexto eu era diferente e, em algumas situações, desigual. Hoje, percebo que isso pode ter ocorrido em função de minha condição de gênero e origem, enquanto mulher latino-americana.

Foram meses de profunda transformação, naquele território onde eu me sentia a *Outra*. A partir desse lugar e perspectiva minorizada, questioneei as narrativas historiográficas/artísticas sobre o Brasil e América Latina, em especial aquelas escritas

por europeus, e também a história europeia como centro único do conhecimento e da autorreferenciada “civilização humana”. Naquele mesmo ano, 2000, conclui os estudos de graduação e retornei à casa de minha mãe que, naquele período, junto com meus irmãos, tinham migrado recentemente para a cidade de Brasília.

Em poucos meses, fui contratada como assistente de pesquisa no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), local onde trabalhei, em equipes multidisciplinares, por alguns anos e que reconheço como estruturador de minha prática como pesquisadora. Dentre os trabalhos desenvolvidos, destaco o contato com as metodologias de inventários nacionais de bens culturais de natureza material e imaterial, especialmente a perspectiva conceitual de patrimônio cultural construída por comunidades e povos tradicionais, suas práticas socioculturais (saberes, ofícios, modos de fazer), bem como as narrativas e histórias associadas aos bens culturais materiais como parte da concepção de patrimônio cultural nacional.

Eu senti que estava pronta para retornar à universidade e dar continuidade à minha formação acadêmica. Ingressei inicialmente em um curso de especialização em Turismo na Universidade de Brasília, onde estudei as perspectivas das comunidades tradicionais sobre o meio ambiente em contraposição e em diálogo com o turismo (Velloso, 2004). Esta reaproximação com a universidade foi importante e me levou a ingressar no mestrado em geografia, na linha de pesquisa de gestão ambiental e territorial.

Era o ano de 2003, o Brasil vivia tempos de esperança, pela primeira vez tínhamos um operário na presidência da República. Com a ascensão de Luís Inácio Lula da Silva (2002-2010), eu vi novos corpos-territórios ocuparem espaços públicos de poder. Havia esperança e expectativa de vida melhor. Tive oportunidade de trabalhar em diferentes áreas do conhecimento: cultura, gestão territorial, educação, gestão de documentos, mergulhei em um campo amplo de possibilidades profissionais.

Ao ingressar no mestrado, eu estudava e trabalhava em dois lugares o que me fizeram permanecer por pouco mais de três anos no curso. O acesso a uma bolsa de pesquisa da Capes ofereceu as condições para que eu me dedicasse exclusivamente aos estudos, por um breve período, no qual realizei o trabalho de campo. Escolher o programa de pós-graduação em Geografia para mim fazia todo sentido, em função de meu interesse em conhecer as diversas formas de relação com a terra, em especial as concebidas pelos povos e comunidades tradicionais.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Adotarei a definição que consta no Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007 que institui a Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais: Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente

Nesse contexto, desenvolvi uma pesquisa com a comunidade quilombola Kalunga do Engenho 2, localizada na região nordeste do estado de Goiás (Velloso, 2007). Neste trabalho, procurei articular as experiências que trazia em meu corpo-território e lancei mão dos métodos e técnicas oferecidos pela história oral com o objetivo de escutar, registrar e analisar as narrativas dos membros da comunidade sobre a história de ocupação daquele território, a qual denominei de processo histórico-espacial. Após esse processo de escuta que apontou várias estratégias de ocupação territorial pelos quilombolas, pesquisei inventários no acervo do arquivo histórico da cidade de Cavalcante, nos quais identifiquei o registro de pessoas, citadas pelos narradores como seus ancestrais, que eram proprietárias de terras naquela região. Por meio da articulação entre esse conjunto de referências territoriais, construí, em parceria com o senhor Jorge Moreira, membro da comunidade, o mapa histórico-cultural do Engenho 2.

A experiência que vivi ao longo dessa pesquisa me marcou profundamente e abriu caminhos para mobilizar sentimentos e percepções sobre o meu lugar na sociedade, sobre ser mulher, branca, pesquisadora e trabalhadora. Viver, ainda que por um breve período, numa terra de pretos possibilitou sentir em meu corpo mais uma vez o que era ser diferente, mas em momento algum desigual. Longe de querer tecer uma visão idealizadora, mas pelos caminhos do quilombo eu aprendi e vivi experiências de igualdade, confiança, solidariedade e partilha, vi pessoas terem acesso pela primeira vez à luz elétrica, embora ainda sem acesso a saneamento básico, compreendi que a escola é importante, mas que naquele período, era muito dissociada daquela realidade, era desenraizada e promovia o desenraizamento das crianças.

Nos caminhos que percorremos no processo de mapeamento do território do Engenho 2 aprendi com as pessoas sobre o cerrado, sobre os significados da terra coletiva, da terra como lugar de memórias e de lutas, as terras e águas como bens comuns, uma terra livre, sem cercas (estas apenas impostas por fazendeiros em áreas de conflito). Ouvi também narrativas sobre estratégias de resistência e afirmação forjadas pela memória coletiva que possibilitaram, anos depois, no ano de 2014, a titulação de parte de seu território.

Ao final do trabalho, compartilhei com a comunidade as reflexões da pesquisa, dialogamos e debatemos juntos. Neste encontro, levei comigo meus familiares,

---

diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição



experiência que materializou o diálogo entre minhas memórias e as memórias narradas pelas pessoas que escutei ao longo de dois anos de pesquisa. Entretanto, a experiência de corpos-territórios em diálogo, vivenciada no quilombo, não se deu na defesa do mestrado. No espaço da universidade, naquele momento, eu não consegui falar. O silêncio invadiu o meu corpo, tive muitas dificuldades de compartilhar a experiência vivida. Sentia-me insegura, talvez em virtude de não ter conseguido amadurecer ainda as ideias e sentimentos para elaborar academicamente a dimensão subjetiva do vivido. Mesmo assim, concluí o mestrado, com certa satisfação profissional.

Entretanto, uma questão me inquietava: a sensação ambígua de que a universidade havia me oferecido possibilidades de ser um corpo-território livre, mas ao mesmo tempo eu me sentia bloqueada. Este estranhamento que eu carregava desde o ingresso na universidade se materializou naquele dia da defesa da dissertação, por meio do meu silenciamento e medo, expressados em um corpo enrijecido. Reconheço que estava em mais um processo de deslocamento. O caminho vislumbrado naquele momento foi o de reconstruir meu corpo-território em outros espaços.

Assim, nos anos seguintes me dediquei como consultora técnica do Ministério da Educação e retomei a atividade docente em uma instituição privada de Ensino no Distrito Federal<sup>18</sup>. No ano de 2008 fui atravessada pela morte de meu irmão mais novo, Paulo Henrique, em decorrência de um atropelamento, que exigiu de nossa família viver o luto ao lado da luta por justiça. Meu corpo-território fora marcado pela experiência da violência que ceifou a vida de meu irmão, mas também pelo exercício diário de lutar por justiça. Eu vivi a experiência de transformar dor em luta.

A luta social e política tomou um espaço maior na minha vida e o processo consciente de tornar-me mulher se acentuou. Sobretudo com a experiência da maternidade, passei a sentir como toda estrutura social<sup>19</sup> nos responsabiliza

---

<sup>18</sup> Trabalhei como docente na Faculdade Projeção nos cursos de Turismo e Administração em que lecionei disciplinas que abordavam temas sobre patrimônio cultural e gestão ambiental. Também orientei estudantes de graduação.

<sup>19</sup> A palavra "estrutura". Boa ou má, é a que domina os problemas da longa duração. Por "estrutura", os observadores do social entendem uma organização, uma coerência, relações bastante fixas entre realidades e massas sociais. Para nós, historiadores, uma estrutura é, sem dúvida, um conjunto, uma arquitetura, mas é mais ainda uma realidade que o tempo usa mal e veicula demoradamente. Certas estruturas, por viverem muito tempo, tornam-se elementos estáveis de uma infinidade de gerações: embaraçam a história, incomodam-na, e assim comandam seu fluxo. Outras estão mais prontas a serem destruídas. Mas todas são, por sua vez, sustentáculos e obstáculos. Como obstáculos, elas se marcam como limites (envoltórios no sentido matemático), dos quais o homem e suas experiências não podem libertar-se. Pense-se na dificuldade de quebrar certos quadros geográficos, certas realidades biológicas, certos limites da produtividade, até mesmo certas sujeições espirituais: os quadros mentais são também prisões de longa duração. (Braudel, 1965, 268).

exclusivamente pelo cuidado com as crianças. Eu assumi muitas tarefas sem questionar, afinal esse era o modelo no qual eu tinha sido formada. Aos poucos, entretanto, fui me dando conta de que se tratava de exploração do sistema sobre meu corpo-território. Foi uma (re)construção que se deu pelos estudos sobre gênero e direitos humanos que passei a fazer em função de minha atuação profissional na universidade, bem como com a aproximação à militância sindical.

Desde o ano de 2013 sou trabalhadora da Universidade de Brasília<sup>20</sup>, atuo como Técnica em Assuntos Educacionais, na carreira de Técnicos-Administrativos em Educação. No ano de 2016 passei a integrar a equipe da Diretoria da Diversidade<sup>21</sup>, junto à Coordenação dos Direitos das Mulheres (CODIM), equipe multiprofissional (técnicas/os administrativos com formação em diferentes áreas: assistentes sociais, psicólogos/os, técnicas/os em assuntos educacionais – licenciatura em diferentes áreas do conhecimento).

No âmbito da CODIM, dedicávamos a refletir sobre as relações sociais de gênero no contexto universitário, oferecendo acolhimento às mulheres em situação de violência e promovendo ações educacionais (ensino, pesquisa, extensão e ações comunitárias) para a igualdade de gênero. Naquele período, a equipe promoveu diálogos com vistas a construir políticas de proteção e promoção de direitos humanos na universidade, sob a perspectiva interseccional, cuja abordagem considera o entrecruzamento das opressões produzidas pelos marcadores sociais de diferença: gênero, raça, classe, capacitismo, orientação sexual, idade, religião, origem.<sup>22</sup>

Nesse contexto, eu considerava que minha colaboração na luta antirracista envolvia compreender a importância da educação para as relações raciais e implementá-la no meu campo de atuação profissional, político e militante. Embora eu tivesse consciência de que o racismo promovia violações de direito e que sustentava um conjunto de acesso à direitos sociais para a população branca, eu não reconhecia que também fazia parte dessa estrutura e que também a reproduzia, ainda que de modo inconsciente.

---

<sup>20</sup> Ingressei na carreira de técnica-administrativa em educação no ano de 2012 pelo Instituto Federal de Educação de Goiás, campi Luziânia. Em 2013 realizei uma redistribuição para a Universidade de Brasília, onde trabalhei inicialmente na Coordenação de Extensão do Instituto de Psicologia.

<sup>21</sup> A Diretoria da Diversidade foi criada no ano de 2003, é vinculada ao Decanato de Assuntos Comunitários e possui quatro coordenações: Coordenação Indígena, Coordenação dos Direitos das Mulheres, Coordenação LGBT e Coordenação Negra.

<sup>22</sup> O tratamento dado à temática da equidade é bem avaliado pelos estudantes e, no que diz respeito à promoção de uma cultura de equidade na instituição (...). Importante destacar que o acolhimento dado pela comunidade universitária a todos os estudantes sem discriminação segundo gênero, raça/cor, etnia e classe social pode ser considerado um aspecto positivo na UnB, dadas as respostas favoráveis a esse critério. Observatório Institucional de Equidade da UnB (2019).

Nesse sentido, no ano de 2017 passei por uma experiência estranha ao ser indagada na universidade sobre minha branquitude. Embora eu tivesse consciência da minha condição privilegiada em um país profundamente desigual, racista, misógino e violento, eu me reconhecia como uma mulher trabalhadora, jamais como um sujeito social que produzisse e reproduzisse a branquitude. Tal interpelação foi muito impactante para mim. E, como tudo que nos atravessa e é silenciado historicamente, senti aquilo como uma violência. Foram dias, semanas e meses de reflexão e inquietação. Eu não entendia o que de fato havia provocado aquela desestruturação emocional, cognitiva e corpórea. Eu estava mais uma vez em deslocamento, senti que precisava elaborar esse processo e decidi retomar os estudos de pós-graduação em 2018.

Hoje compreendo o que me abalou naquele momento de minha vida, aos quarenta e dois anos de idade. Eu reconheci em mim, ainda que de forma inconsciente, o sentido, ou melhor, a experiência do dispositivo da racialidade branca. A branquitude é uma condição estrutural, social, histórica e cultural. Sua expressão é diversa e se transforma ao longo do tempo ao produzir e reproduzir socialmente um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos e materiais nos quais estes grupos não se veem a si mesmos, mas veem os outros desde uma condição de poder superior e confortável (Cardoso, 2010).

Esse processo de deslocamento passou também pela decisão, no ano seguinte, de encerrar meu casamento. Como em geral ocorre com as mulheres, esse processo foi atravessado pelo medo, inseguranças e dúvidas sobre minha capacidade de seguir a vida sozinha. Foram anos elaborando esse processo, buscando compreender esse movimento profundo que aos poucos revelou-se como uma ação, um gesto de subversão, o início da escuta de mim mesma, o caminho da desterritorialização mais complexa pela qual vivi, enfrentando as sombras das imagens da racialização branca e seu impacto sobre minha forma de ser. Tive que lidar com o impacto da desintegração da ideia de amor romântico e sua violência sobre a experiência feminina, além da submissão performativa do ideal materno inserida em uma família de pessoas brancas, de classe trabalhadora e heteronormativas.

Nesse processo, aprendi a dizer não para um conjunto de sistemas familiares e sociais, para começar a dizer sim para mim, perceber-me enquanto pessoa, enquanto sujeito social inserida em um sistema de valores cujos códigos que subjetivei eram orientados por um lugar social racializado e pelo cuidado com os outros. Esse processo me levou a perceber que eu já não sabia mais quem eu era, do que gostava e quais eram os meus próprios desejos.

Entre os anos de 2018 e 2023, para realizar o curso de doutorado, estive afastada das minhas atividades de trabalho na Universidade de Brasília e, ao retornar, já não me identificava mais com o espaço onde anteriormente trabalhava. Encontrei uma equipe desestruturada e, no ano de 2023, tive a oportunidade de ir trabalhar em outra instituição, no Ministério do Desenvolvimento Agrário e Agricultura Familiar, no terceiro mandato do presidente Lula, onde sigo atuando na temática agrária relacionada a povos e comunidades tradicionais.

Até ingressar no programa de doutorado, transitei entre diferentes espaços de formação dos quais destaco o curso de especialização sobre Democracia Participativa, República e Movimentos Sociais, um curso financiado pela Secretaria Geral da Presidência da República do Brasil e oferecido pela Universidade Federal de Minas Gerais para membros dos Conselhos Nacionais de Políticas Públicas e servidores públicos. Ao realizar esse curso, minha intenção foi retomar os estudos após um ano do nascimento de meu filho Raul e refletir sobre possibilidades de pesquisa. Nessa experiência tive a oportunidade de contar com a orientação do professor Dr. Miguel Arroyo, um grande educador que, em um momento muito difícil de minha vida profissional na UnB, acolheu-me e lembrou-me de minha dignidade e humanidade. Amparada por ele, consegui elaborar um trabalho que me reconectava com minha atuação como pesquisadora, sob título *Universidade território quilombola: uma análise do curso de educação do campo da UnB* (Velloso, 2015).

No ano de 2015 cursei a disciplina Memória e Globalização oferecida pelo professor Dr. José Walter Nunes. Nesta disciplina retomei o contato com a metodologia da história oral, conheci novos pensadores e abordagens metodológicas no campo da História. Considerei inovadora a metodologia proposta de articulação entre oralidade, imagem e memória em diálogo com o pensamento de Walter Benjamin e com as teorias pós-coloniais. Esta disciplina abriu horizontes para mim, me identifiquei muito com a temática e, por meio dela, conheci o Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares-CEAM, onde no ano de 2018 ingressei como aluna regular, na linha de pesquisa Desenvolvimento, Cultura e Cooperação Internacional, sob orientação do professor Dr. José Walter Nunes.

No âmbito dos programas de pós-graduação do CEAM, tive a oportunidade de cursar várias disciplinas, das quais destaco Educação e Direitos Humanos, tendo contato com estudos sobre relações raciais e filosofia Africana; no âmbito do Departamento de

Estudos Latino Americanos - ELA cursei a disciplina Pensamento Social Latino-americano e nos debruçamos sobre os feminismos latino-americanos e na Faculdade de Educação fiz a disciplina Perspectivas Decoloniais da Educação que foi um espaço de mergulho nessa corrente de pensamento que sinaliza para a longa duração da experiência colonial no contexto latino-americano, marcada pela modernidade capitalista, racismo e patriarcado.

No segundo semestre do ano de 2019, tive a oportunidade de participar do 32º Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Ciências Sociais que aconteceu em Lima, no Perú. Neste congresso apresentei uma comunicação na qual compartilhei primeiras aproximações desta pesquisa, artigo escrito em parceria com meu orientador professor Dr. José Walter Nunes, sob título *Mulheres d(e) terra: narrativas e territorialidades em comunidades tradicionais latino-americanas*<sup>23</sup>.

A partir das referências da linha de pesquisa Desenvolvimento, Cultura e Cooperação, e em diálogo com essas disciplinas e com meu orientador, iniciei o processo delimitação do objeto da pesquisa. A abordagem sobre o desenvolvimento adotada, aponta para a construção de perspectivas inclusivas e libertadoras, apoiadas pelos conceitos benjaminianos sobre a noção de progresso e a perspectiva historiográfica em diálogo com os estudos culturais e de gênero, com foco nos feminismos afro-latino-americanos.

### ***1.2- A construção de uma pesquisa parcial, situada e comprometida: corpos, imagens e memórias***

Ao partilhar aspectos da minha trajetória pessoal e coletiva que me levaram à construção dessa pesquisa, busco construir o entendimento e aplicação do que compreendo ser a construção de um conhecimento feminista que busca evidenciar-se a partir da historicização não linear da experiência (Scott, 1999) como um processo limitado, provisório, parcial, situado e também comprometido eticamente e socialmente.

Conforme enunciado ao longo do trabalho, há vários estudos feministas, em diferentes campos de pesquisa, que propõem caminhos teórico-metodológicos contra

---

<sup>23</sup> Alessandra d'Aqui Velloso (2019). Mulheres (d)e terra: narrativas e territorialidades em comunidades tradicionais latino-americanas. XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima. Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/1046>.

hegemônicos para a construção do conhecimento científico. Entre os temas de pesquisa, em geral abordados de maneira interdisciplinar, destacam-se os que tratam da constituição de identidades e dos papéis sociais de gênero; relações de poder; violências e direitos das mulheres; sexualidades. No entanto, os estudos que se debruçaram sobre experiências (Scott, 1999) que evidenciam práticas sociais contra hegemônicas e epistemologias feministas afro-latino-americanas, ainda são escassos. É no campo dos estudos sociais interdisciplinares de gênero, em articulação com as categorias de raça e classe, que se propõe a presente pesquisa.

É, portanto, no rastro da identificação e análise de imagens e vozes que subvertam estereótipos sociais opressores e limitadores e, que revelem experiências e práticas políticas e culturais construídas por mulheres em luta pela terra e por território que o processo de pesquisa foi construído, tomando como referência teórico-metodológica o feminismo afro-latino-americano e a categoria político cultural amefricanidade propostos por Lélia Gonzalez (1979; 1980 a; 1980 b; 1983; 1988 a; 1988 b) em diálogo com o pensamento de Beatriz Nascimento desde a narração de sua experiência no filme documentário *Orí* (1989) e também de sua produção acadêmica, com foco nos estudos sobre corpo, território e quilombos (1981; 1982 a; 1982 b; 1985; 1987; 1989; 1992).

O encontro com as personagens da pesquisa, a saber, Leonice Flores, Doroteia dos Santos Rosa, Roseli Nunes, Beatriz Nascimento e, também com as cineastas Raquel Gerber e Tetê Moraes, se deu a partir de meu olhar, construído por meio de lugares sociais que, de forma consciente e inconsciente, me levaram à delimitação dos contornos teórico-metodológicos da pesquisa.

Esses lugares sociais me constituem e, nesse movimento entre meu corpo no território e o território no meu corpo, promovem leituras parciais e localizadas sobre a realidade social a qual me proponho a refletir. Busco assim mostrar o meu corpo histórico nessa pesquisa, construído socialmente como de mulher, branca, heterossexual, mãe, da classe trabalhadora, brasileira e latino-americana, reconheço que essas classificações me definem socialmente, mas não me limitam enquanto pessoa humana e em permanente processo de (trans)formação.

Considerar essas categorias sociais é fundamental para evitar, a todo custo, a reprodução de uma perspectiva teórico-metodológica abstrata, pretensamente neutra e, sobretudo, não racializada, sobre as escolhas e perspectivas adotadas. É uma tentativa consciente e deliberada de contraposição às análises hegemônicas, presentes nas ciências

sociais, que evidenciam uma negação da racialidade branca e patriarcal da produção acadêmica brasileira.

Os dados de fomento em pesquisa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) apontam que mais de 80% dos recursos de investimento beneficiam pesquisadores (homens e mulheres) brancos<sup>24</sup>. Ao se debruçar sob os números, o pesquisador Alan Brito destacou que a desigualdade étnico-racial nas academias é maior do que a desigualdade de gênero (2023).

Esses dados confirmam o que já sabíamos: que o discurso acadêmico brasileiro é majoritariamente produzido por pessoas brancas e evidencia a persistência estrutural do racismo nas universidades. Ao menos no campo das ciências humanas e sociais, essa perspectiva ainda carece de um posicionamento desses sujeitos que, em geral, não se afirmam desde sua racialidade em sua produção científica, aspecto que também se verifica nos estudos feministas.

Em diálogo com Lourenço (2010); Bento (2002) e Dieuwertje Dyi (2007) a questão racial branca e a branquitude ocupam pouco espaço na produção acadêmica. Assim, procuro, ainda que com poucas referências, construir uma pesquisa que considere criticamente a racialidade branca, que constitui meu corpo histórico, buscando identificar e refletir sobre os discursos universalizadores da categoria gênero, a abstração, a neutralidade e o silêncio da racialidade branca na produção acadêmica.

Nesse contexto, o encontro com as personagens da pesquisa fortaleceu a escolha teórico metodológica tendo como referência as trajetórias de vida das personagens, registradas em filmes documentários e em entrevistas, fundamentadas no feminismo afro-latino-americano e na categoria político-cultural amefricanidade concebidos por Lelia Gonzalez, em diálogo com o pensamento de Beatriz Nascimento, notadamente sobre corpo, território e quilombo.

Pretendo, portanto, tecer conexões e intertextualidades entre imagens e vozes de mulheres em luta por terra e território, inspirada na arte-ação das tecelãs que reconheço como uma arte-ação histórica política e cultural e que também representa os feminismos latino-americanos. Assim, lanço mão dessa imagem-ação para a construção teórico-metodológica da presente pesquisa.

---

<sup>24</sup> Dados extraídos do Relatório - Painel de Fomento em Ciência, Tecnologia e Inovação: Olhares e Possibilidades para a Pluralidade. Disponível em <https://chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://sbfisica.org.br/v1/sbf/wp-content/uploads/2023/09/2023-09-20-Painel-de-Fomento-em-Ciencia-Tecnologia-e-Inovacao-Olhares-e-Possibilidades-para-a-Pluralidade.pdf>.

Desde esse lugar de observadora fui aos poucos construindo a urdidura e a trama dessa pesquisa, tal qual para o tecido, a urdidura e a trama são as bases sob as quais se constrói o tecido. Analogamente, reconheço as quatro personagens femininas como a urdidura e, seus lugares sociais como a trama e, corajosamente, me lanço a construir um tecido que se faz no movimento (ou na prática de escutar mulheres) por e entre essas linhas, seus entrecruzamentos e intersecções.



## CAPÍTULO 2

### Feminismos e Epistemologias feministas Afro-Latino-Americanas

Os estudos de gênero<sup>25</sup> têm aportado contribuições importantes às teorias no campo das ciências humanas e sociais e ao conhecimento científico contemporâneo em geral. Suas críticas à concepção de sujeito universal interpelam as bases estruturais do pensamento moderno que é marcado por uma pretensa racionalidade, neutralidade, objetividade, universalismo e cartesianismo. As teorias feministas vêm corroborando para desmistificar os limites de tais racionalismos ao revelar que o pensamento tradicional moderno, enuncia e reproduz justamente o contrário do que promete: é parcial, intencional, eurocêntrico, androcêntrico, racista e heteronormativo.

Como crítica à produção dominante do conhecimento, a abordagem epistemológica feminista propõe-se a lançar um olhar sobre os saberes e conhecimentos construídos desde uma experiência histórica e cultural distinta da masculina, definida como um processo que parte “das margens, da construção miúda, da gestão do detalhe, que se expressam em uma nova linguagem, ou na produção de um contradiscurso” (Rago, 1998, p. 23-24), ou seja, a partir de uma análise bastante distinta da lógica moderna e patriarcal, focada em uma narrativa hegemônica e linear.

A perspectiva feminista procura novos caminhos, metodologias, recortes, objetos e abordagens para entender e explicar o mundo. Nesse processo emergem proposições que dialogam com o pensamento filosófico de Foucault, Deleuze, Guatarri, Beauvoir, Butler e outras pensadoras e pensadores que procuram se afastar das grandes narrativas e sínteses sobre os processos históricos e, assim, construir perspectivas que promovam a desnaturalização das identidades e dos essencialismos biologizantes, reconhecendo os discursos e práticas sociais não apenas como reflexos ou reações da base material das relações sociais de relações de poder, por sua vez, trata-se de reconhecer que “a infraestrutura determina a superestrutura, sim, mas a superestrutura por sua vez, reage” (Veyne, 1995, p. 164).

---

<sup>25</sup>Não mais que outros termos de Ciências Sociais, os termos “patriarcado”, “gênero” ou “sistema de gênero”, “relações sociais de sexo” ou “relações sociais de gênero”, ou qualquer outro termo suscetível de ser empregado em seu lugar, não têm definição estrita e tampouco uma com a qual todos estejam de acordo. Esses três termos – ou conceitos – têm, entretanto, em comum o fato de pretenderem descrever não atitudes individuais ou de setores precisos da vida social, mas um sistema total que impregna e comanda o conjunto das atividades humanas, coletivas e individuais. Assim, os três termos têm a mesma pretensão à generalidade e a mesma denotação de organização, que não é absolutamente casual (Hirata, 2009).

Assim a articulação entre as memórias individuais e coletivas “permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas atuais” (Foucault, 1986, p. 171). Nesse processo dialético reconhecemos não apenas um movimento de ação e reação ou de discursos e contradiscursos, mas também construções sociais que, amparadas na memória, promovem novas e outras práticas sociais contra hegemônicas.

### ***2.1- No rastro das experiências: a contribuição dos estudos de gênero***

Afastada de uma visão totalizadora e única da história, a perspectiva de gênero, propõe uma inversão da lógica científica hegemônica, baseada na relação entre teoria e objeto. Nesse contexto, as práticas sociais adquirem centralidade para os estudos dos sujeitos sociais, ou seja, o foco de análise inverte-se: parte da temática e do recorte da pesquisa, para então dialogar com as teorias, ou seja, o fazer da pesquisa não pressupõe um consenso teórico exterior à experiência social. Aspecto relevante da epistemologia feminista foi ainda a crítica à hierarquização dos acontecimentos e ao modo dominante de construção do conhecimento, o que acarretou na ampliação dos objetos e fontes de pesquisa histórica. (Rago, 1998; Veyne, 1995).

A noção de experiência é analisada por Joan Scott (1989), como um processo que cria sujeitos e as posições e situações que lhes são atribuídas ao longo da vida, manifesta-se por meio da linguagem. A experiência é comumente utilizada como um conceito que desconstrói a pretensa objetividade dos relatos históricos tradicionais.

Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência. A experiência, de acordo com essa definição, torna-se, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento. Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz (Scott, 2001, p. 5).

Apesar de ser um conceito que possibilita uma estratégia teórico-metodológica importante, Scott alerta para a armadilha de utilizá-lo como se fosse um conceito auto evidente, uma categoria pré-estabelecida. Nesse sentido Scott entende que a experiência considera que os sujeitos são construídos de forma distinta, por meio da linguagem/discurso. Ou seja, a experiência deve ser concebida como “uma história do

sujeito” e a linguagem como “o local onde a história é encenada”. Dessa maneira, “a explicação histórica não pode, portanto, separar as duas” (Scott, 2001, p. 16), uma vez que é necessário historicizar a experiência, vê-la de forma mais “literária”.

A questão, então, passa a ser a de como analisar a linguagem, e aqui. historiadores/as, frequentemente (apesar de nem sempre, e não necessariamente) confrontam os limites de uma disciplina que tipicamente se construiu em oposição à literatura. (Esses limites têm a ver com uma concepção referencial de linguagem, com a crença em uma relação direta entre as palavras e as coisas.) O tipo de leitura que tenho em mente não pressupõe uma correspondência direta entre palavras e coisas, nem se restringe a significados únicos, nem tem o propósito de resolver contradições. Não representa um processo como linear, nem baseia a explicação em correlações simples ou em uma única variável. Ao invés, dá ao “literário” um status próprio integral, e até irreduzível. Tal status não significa transformar o “literário” em fundamental, mas sim abrir novas possibilidades para analisar produções discursivas da realidade social e política como processos complexos e contraditórios (Scott, 2001, p. 66-67).<sup>26</sup>

O que o presente trabalho pretende analisar, portanto, são as produções discursivas das e sobre aspectos das trajetórias de vida de quatro mulheres. E tal processo de análise somente é possível graças a contribuição dos estudos de gênero e da epistemologia feminista que se recusam a compactuar com uma “construção hierárquica da relação entre masculino e feminino” (Scott, 1989, p. 19) e propõem a desnaturalização de identidades fixas e binárias enfrentando, ainda que de maneira imperfeita, as categorias e vocabulários de análise.

Vale lembrar que Scott (1989), fundamentada nos estudos de Jacques Derrida, propõe que nos debrucemos criticamente sobre essa lógica de pensamento cartesiano e universal enquanto estruturador do pensamento científico. Defende que a História assuma o gênero como categoria para leitura da historiografia, constituindo assim teorias críticas sobre suas abordagens metodológicas.

---

<sup>26</sup> No original. La pregunta se convierte entonces en cómo analizar el lenguaje, y aquí los historiadores frecuentemente (aunque no siempre y no necesariamente) confrontan los límites de una disciplina que tipicamente se ha construido a sí misma en oposición a la literatura. (Estos límites tienen que ver con una concepción referencial del lenguaje, la creencia en una relación directa entre las palabras y las cosas.) El tipo de lectura que tengo en mente no asume una correspondencia directa entre las palabras y las cosas, ni se confina a significados únicos, ni busca la resolución de la contradicción. No quiere hacer el proceso lineal, ni hacer que la explicación descansa sobre correlaciones simples o variables únicas. Más bien le otorgaría a lo “literario” su propio estatus integral, incluso irreductible. Darle tal estatus no es hacer de lo “literario” un fundamento, sino abrir nuevas posibilidades para analizar las producciones discursivas de la realidad social y política como procesos complejos y contradictorios. (Scott, 2001, p. 66-67).

Dessa maneira, a autora sustenta que isto possibilita a emergência da reflexão acerca das estratégias políticas feministas, indo além da análise sobre a forma como as mulheres reagem dentro do sistema patriarcal, com vistas a construir explicações significativas sobre as interações sociais, processos e sentidos produzidos por elas. Assim, amplia o olhar sobre as relações de poder, sua complexidade e pluralidade para evidenciar experiências de resistência e re-existências, reconhecidas como epistemologias feministas.

No seio desses processos e estruturas tem espaço para um conceito de realização humana como um esforço (pelo menos parcialmente racional) de construir uma identidade, uma vida, um conjunto de relações, uma sociedade dentro de certos limites e com a linguagem – conceitual – que ao mesmo tempo coloque os limites e contenha a possibilidade de negação, de resistência e de reinterpretação, o jogo de invenção metafórica e de imaginação (Scott, 1989, p. 21)

Imagem 7 – Marcha das Mulheres do MST (Brasília, março de 2020)



Fonte: Registro da autora

Nesse contexto, os estudos de gênero na História permitiram uma análise sobre como os sujeitos sociais percebidos socialmente como mulheres ou que performam a feminilidade, reconstroem linguagens sociais impostas pelas estruturas de dominação do sistema patriarcal, a partir de objetivos próprios e localizados. A imagem 7 expressa a ação política das mulheres do MST ocupando as ruas da capital federal em luta pela

reforma agrária, suas corporeidades plurais e alegria transformam a cidade democratizando-a, “sem pedir licença”.

Imagem 8 – Cartazes feministas na Marcha das Mulheres do MST  
(Brasília, março de 2020)



Fonte: Registro da autora

Os cartazes na Marcha das Mulheres do MST (imagem 8) afirmam pautas históricas do movimento feminista, como o direito ao aborto em uma subversão/jogo de linguagem crítica ao machismo. Reconheço essas expressões como ações políticas feministas que enfrentam relações hegemônicas de poder, embaralhando os papéis estáticos de gênero, ao transbordar limites impostos e deslocar convenções, evidenciando assim espaços de negociação e de subversão que rejeitam um olhar totalizante do poder masculino na produção de discursos (Chartier, 2008).



Um dos aspectos centrais da epistemologia feminista é a constituição de um saber localizado, parcial e corporificado, ou seja, um conhecimento construído historicamente entre sujeitos sociais e suas relações de poder. O saber localizado é aquele que se constrói em um contexto histórico, geográfico e social específico. Esse conhecimento é parcial porque não se pretende definitivo e linear, tampouco universal, abstrato e neutro. As epistemologias feministas propõem a construção de um conhecimento engajado, comprometido, encarnado e corporificado, um saber que reconhece a subjetividade e a integralidade, considerando as diversas dimensões do ser humano e o papel do discurso/narrativa, da corporeidade e da territorialidade na elaboração do conhecimento. E, esse conhecimento se evidencia na imagem 9, na faixa carregada pelas mulheres indígenas em sua primeira marcha realizada em Brasília no ano de 2019.

Imagem 9 - I Marcha das Mulheres Indígenas (Brasília, agosto de 2019)



Fonte: Registro da autora

É possível percebermos relações e significados entre as marchas das mulheres registradas nas imagens acima. Segundo Haraway (2009), ao estabelecermos essas relações criamos uma rede de conexões ou conversas compartilhadas entre diferentes

contextos e relações de poder que, em diálogo com as teorias críticas, permitem leituras, sempre parciais, sobre a construção histórica dos corpos.

Quero uma escrita feminista do corpo que enfatize metaforicamente a visão (...) Os "olhos" (...) incluído nossos olhos orgânicos, são sistemas de percepção ativos, construindo traduções e modos específicos de ver, isto é, modos de vida. (...) Compreender como esses sistemas visuais funcionam, tecnicamente, socialmente e psiquicamente, deveria ser um modo de corporificar a objetividade feminista (...). Há grande valor em definir a possibilidade de ver a partir da periferia e dos abismos. (Haraway, 2009, p. 20-22).

Imagem 10 – Representantes dos povos originários latino-americanos na I Marcha das Mulheres Indígenas (Brasília, agosto de 2019)



Fonte: Registro da autora

Ao estabelecermos diálogo entre as imagens 9 e 10, vemos uma rede de conexões de conhecimentos corporificados por mulheres em luta pela terra e por território, um conhecimento construído nas lutas e a partir das margens (Haraway 2009).

As mulheres em marcha expressam formas de organização e pautas políticas que reconhecemos como epistemologias feministas, construídas desde um lugar específico que produz conhecimentos críticos sobre o mundo. Essas mulheres lançam seus corpos e denunciam as relações sociais de poder marcadas pelo gênero, raça e classe e sexualidades, ou seja, por sistemas de poder que buscam disciplinar de forma generalizada corpos e existências.

Embora seja hegemônico, esse poder possui uma dinâmica complexa e difusa e enfrenta resistências em um jogo, também dinâmico, capaz de elaborar contradiscursos e epistemologias que podemos chamar de *outras*. Não quero aqui afirmar no sentido de concordar com a perspectiva de que a violência opressora produz as condições para a elaboração de resistências. Mas não podemos ignorar que esse lugar social construído pelos poderes hegemônicos, um lugar de classificação e de determinação inferiorizada nas relações sociais de poder, ou seja, o lugar dos *outros* ou o lugar do não ser (Carneiro, 2005) - destinado aos oprimidos, aos grupos sociais minorizados politicamente, entre eles as mulheres -, acaba por se constituir como um território epistêmico no qual os sujeitos marginalizados se negam a cumprir o destino a eles conferidos pelo “eu hegemônico”.

No sentido trazido por Beauvoir (2016) é a partir das epistemologias feministas que tais sujeitos, no caso as mulheres, podem se reconhecer de forma autônoma e ativa ao rejeitar o destino compulsório atribuído a elas pelas estruturas sociais, tais como a maternidade, a monogamia, a heterossexualidade e a domesticidade, entre outros aspectos determinados pela sua pretensa “natureza” passiva, incompleta, frágil e inferior.

Ao considerarmos esse lugar inferiorizado e o destino “pré-determinado” e “natural” imposto pelas estruturas sociais a determinados grupos sociais como um território de saber, a partir de um giro epistêmico, podemos observar esse trajeto de um “destino” como um devir, enquanto afirmação pela negação do destino. Ou seja, emprestando o conceito de Deleuze e Guatarri (2012), o devir-minoritário (mulheres, crianças, homossexuais) é um processo de desterritorialização ou descolonização, de corpos e subjetividades, possibilitando a abertura para a criação de outras formas de ser, pensar e agir politicamente. Em diálogo com essa perspectiva sobre a minoridade,



Beatriz Nascimento (2022) recorre ao poema *Perigo Negro*, escrito no início da década de 1980, e pergunta: Seria a “revanche vampírica”?

*Milagre do anoitecer*  
*Escuro e invisível*  
*Tornado mito, sem glória*  
*Morcegos não fazem história*  
 (Beatriz Nascimento, 1988)

No artigo *Por um território (novo) existencial e físico*, datado de 1992, Beatriz Nascimento reflete sobre o chamado lugar da minoridade, entendido por ela como um território “ultra-passado”, no qual os grupos sociais em estágio considerado inferior ou impotente são vistos ou imaginados, quando, ao contrário, em verdade são grupos sociais cujo potencial está na experiência vivida e no caminho a se percorrer.

Para a autora, assim como os morcegos, o movimento negro deveria se apropriar inversamente da violência a qual a população negra foi submetida e dela extrair a sua potência vital: “desviando-nos dos obstáculos terríveis impostos pela face perversa do regime opressivo do capital” (Nascimento, 2022, p. 90).

Nessa perspectiva, Beatriz afirma a urgência da construção do conhecimento histórico, assumindo esse lugar de saber como um território em disputa. Trata-se de romper com a visão binária, fixa e universal entre opressor e oprimido, brancos e negros, ricos e pobres, o eu e o outro, como um ciclo repetitivo, eterno, para se constituir um conhecimento capaz de deter rupturas e criar mecanismos de superação e outras formas e experiências de bem viver.

Nesse movimento dialógico e crítico com o pensamento de Foucault e, especialmente, com o conceito de devir-minoritário de Deleuze e Guattari, Beatriz Nascimento também destaca a importância do conhecimento construído pelos chamados menores, ao qual ela denomina de “máquina-de-pensamento-negra” (Nascimento, 2022, 94). A autora questiona a visão de Deleuze e Guattari de que o lugar minoritário seria unificado, harmônico e homogêneo, e o concebe como um espaço contraditório e plural. Ou seja, esse lugar minoritário possui múltiplas interações, desejos e, portanto, está em permanente deslocamento.

A maioria não é harmônica, está em constante deslocamento também para a maioria. Ser maioria também é um devir para alguns entre os minoritários, o que seria uma desterritorialização vinda de impulsos do

próprio descontentamento do estar fora do poder, excluído, empobrecido, discriminado. (Nascimento, 2022, 99)

Esse breve passeio pelas teorias, no qual me arrisco a tecer sentidos entre conceitos, se aproxima do que Haraway (2009) denominou de rede de conexões ou conversas compartilhadas que o saber situado evidencia e abre caminhos e possibilidades.

Trata-se de um movimento de tecer o conhecimento e reconhecer a teoria crítica em sua concretude, buscando estabelecer interconexões e sentidos entre diferentes pensamentos que se encontram e interagem e, a partir desse encontro, construir outros e novos sentidos sobre os próprios conceitos isoladamente e em conjunto. Essa tessitura, portanto, é sempre uma entre tantas possibilidades aberta a novos sentidos e processos criativos.

É com esse olhar aberto que procurei analisar as fontes selecionadas para esse trabalho de pesquisa, buscando nas experiências de vida das personagens estudadas formas de reinvenção e construção de novas identidades, em um processo de desterritorialização que podemos também denominar de descolonização. Essas formas de reinvenção de si (individual e coletiva) no mundo são conhecimentos que revelam expressões epistemológicas feministas afro-latino-americanas. A leitura sobre essas experiências, narrativas em diálogo e em sua historicidade, podem revelar outros projetos históricos.

É relevante destacar que a análise dessas experiências não as reconhece como auto evidentes, naturais ou essenciais, também não se restringe à relação entre as vozes e imagens das personagens e as teorias sociais. Busco, na presente pesquisa, estabelecer o diálogo com as fontes desde categorias analíticas contextualizadas historicamente, entrecruzadas, interseccionadas, portanto contraditórias, impermanentes e em disputa. Da mesma maneira, busco revelar-me nesse movimento de análise, porque reconheço meu lugar social e político e suas implicações nas escolhas, limites e caminhos da pesquisa.

## ***2.2- Estudos críticos feministas desde o Sul, uma perspectiva de outras mulheres***

É ponto pacífico que o feminismo contribuiu fortemente para alargar o pensamento acadêmico ao questionar, sob a perspectiva de gênero, as hierarquias que promovem e perpetuam opressões, privilégios e hierarquias de poder. Entretanto, muitas

mulheres que protagonizaram esse processo - majoritariamente brancas, das classes médias, e euro-estadunidenses - acabaram por produzir e reproduzir uma noção supostamente universalizadora da mulher, reiterando, de certo modo, as estruturas de poder que se propunham a questionar.

Considerando o caráter diverso e plural dos movimentos de mulheres e feministas desde sua emergência, Ilze Zirbel (2021) alerta para a armadilha de se adotar a abordagem metafórica do feminismo em ondas. Esse olhar acaba por reduzir as histórias dos feminismos a uma história do feminismo branco e de classe média, restrito ao norte global. Essa questão evidencia a urgência de nos debruçarmos mais cuidadosamente sobre as pautas políticas e as diversas organizações de mulheres que emergiram no contexto da transição do século XIX para o XX nos Estados Unidos, na Europa e em países do sul-global.

De toda forma, a história do feminismo sinaliza até o momento que as pautas políticas desse período refletiam majoritariamente para a reivindicação do sufrágio universal para alcançar direitos civis mais igualitários. Entretanto, tais conquistas não seriam alcançadas sem a participação de mulheres negras, indígenas, latinas e orientais oriundas de diversos países, culturas e diferentes classes sociais. Nesse sentido, pensar a história do movimento feminista a partir da metáfora das ondas (feminismo de primeira, segunda e terceira onda) não permite a percepção da diversidade de movimentos envolvidos na construção dessas lutas sociais, que não são lineares, ao contrário, são marcadas por contradições e disputas.

Os estudos críticos que confrontam a noção única de feminismo remontam às décadas de 1970-1980. Inicialmente denominado como história social da mulher, o campo de estudos feministas partia da condição social produzida pela diferenciação sexual para problematizar a posição das mulheres em diversos contextos históricos, sociais, culturais e econômicos.

No contexto latino-americano, as experiências de colonização dos povos originários, escravização e diáspora africana marcaram historicamente a estrutura social da região, constituindo sujeitos sociais atravessados por relações sociais de poder fundamentadas em hierarquizações que produziram desigualdades e exclusão das grandes majorias dos povos e privilégio de uma minoria em função dos conceitos de raça, gênero e classe.

A crítica das mulheres latino-americanas ao feminismo euro-estadunidense denunciou o esvaziamento das diversidades e pluralidades das relações sociais de gênero

experimentadas pelas mulheres de outras partes do mundo: mulheres não brancas, mulheres africanas, indígenas, islâmicas e asiáticas constantemente invisibilizadas em suas demandas cotidianas de exclusão e destituição de direitos.

Não se trata, portanto, de um feminismo, mas de feminismos do sul global, cujas perspectivas emergem desse contexto geopolítico e reivindicam as intersecções entre gênero, raça, classe, colonialidade e outras formas de opressão. (Mohanty, 1984). Os feminismos do sul global reúnem os feminismos subalternos e pós-coloniais (Spivak, 2010), feminismos afro-latino-americanos (Gonzalez, 2018), feminismos decoloniais (Lugones, 2014), feminismos comunitários (Cabnal, 2013), feminismos populares (Di Marco, 2010), feminismos de Abya Ayala<sup>27</sup> (Miñoso et al, 2014), feminismos negros (Carneiro, 2003), feminismo indígena (Aurora, 2018), feminismo camponês popular (Santos, 2021) feminismo periférico (Souza, 2020), eco feminismos (Rosendo, 2021) e transfeminismos (Jesus, 2014).

É importante destacar que a abordagem dos feminismos do sul global se integra à perspectiva do

Sul Global como um Movimento multifacetado que enfatize a necessidade de uma comunidade internacional de interesse e que avance nos objetivos da igualdade, liberdade e mutualidade, na forma de um novo *ethos* de poder e subjetividade através da política externa, solidariedade internacional, responsabilidade consigo e com os outros, em uma ordem internacional livre dos legados institucionais do colonialismo. (Grovogui Apud Balesstrin, 2020, p. 1)

Os feminismos latinoamericanos, portanto, tiveram e têm um papel crucial no processo de re-existências e desconstruções do pensamento e prática colonialista patriarcal e racista. Para concretizar tal intento, realizaram e integraram diversas ações políticas importantes, das quais destaco a I Conferência Mundial da Mulher ocorrida no México no ano de 1975, sob o tema *Igualdade, Desenvolvimento e Paz*.

Esse evento pioneiro divulgou para o mundo a experiência da boliviana Domitila Barrios de Chungara, trabalhadora, sindicalista e representante do Comitê de Donas de Casa da Bolívia. Suas intervenções junto à tribuna da Conferência promoveram profunda desestabilização das relações de poder ali instituídas ao denunciar que não havia uma noção universal de mulher e que as demandas apresentadas naquele espaço não dialogavam com as experiências e reivindicações das mulheres latino-americanas.

---

<sup>27</sup>Abya Ayala, sinônimo de América, a palavra significa “Terra madura”, “Terra Viva” ou “Terra em florescimento” na língua do povo Kuna, originário da Serra Nevada no norte da Colômbia, atualmente radicados na costa caribenha do Panamá, Comarca de Kuna Yala (San Blas).

Dois anos depois, em 1977, o pensamento revolucionário de Domitila foi consagrado pelo lançamento da obra *Si me permiten hablar: testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*, organizada pela escritora, socióloga e militante feminista brasileira Moema Viezzer. A estrutura textual do livro, em forma de entrevista, permite que a personagem compartilhe sua trajetória de vida e as resistências individuais e coletivas construídas em um contexto de profunda exploração da terra e da população local, por meio da mineração.

Então reunimos um grupo de latino-americanas e derrubamos tudo aquilo. Demos a conhecer nossos problemas comuns, em que consistiam nossa luta, como vive a maior parte das mulheres. Também dissemos que, para nós, o trabalho primeiro e principal não consiste em lutarmos contra nossos companheiros senão com eles para transformar o sistema em que vivemos por um outro, onde homens e mulheres tenhamos direito à vida, ao trabalho, à organização. (tradução nossa).<sup>28</sup>

O livro testemunho de Domitila nos auxilia a compreender os processos de lutas das mulheres latino-americanas, suas práticas políticas para afirmação de um feminismo crítico ao feminismo liberal. Com o objetivo de marcar a circulação e integração entre as mulheres latino-americanas, destaco que nesta obra Domitila revela que foi convidada para participar da Conferência por Helena Solberg, cineasta brasileira, feminista, que integrou o movimento do cinema novo em nosso país e que realizou o filme *La doble jornada*, projetado na I Conferência Mundial da Mulher.

Soares (1994) nos lembra que no “Brasil, como também em vários países da América Latina, as mulheres se fizeram e se fazem visíveis através de uma multiplicidade de expressões organizativas, uma infinidade de reivindicações e formas de luta” (Soares, 1994, p. 15).

### **2.3 - A Experiência Brasileira**

Cumpramos destacar que, ao longo da segunda metade do século XX, houve uma série de experiências ditatoriais, sobretudo militares, no contexto latino-americano. No Brasil,

---

<sup>28</sup> “Entonces nos unimos un grupo de latinoamericanas y volcamos todo aquello. Y dimos a conocer nuestros problemas comunes, en qué consistía nuestra promoción, cómo vive la mayor parte de las mujeres. También dijimos que, para nosotras, el trabajo primero y principal no consiste en pelearnos con nuestros compañeros sino con ellos cambiar el sistema en que vivimos por un otro, donde hombres y mujeres tengamos derecho a la vida, al trabajo, a la organización. (Viezzer, 1977, p. 163)

no ano de 1964, as forças militares, apoiadas pelas elites brasileiras (empresarial e latifundiária), pela imprensa e pelo imperialismo norte-americano, atentaram contra o povo e o regime democrático brasileiro por meio de um golpe de estado que destituiu o presidente João Goulart, cujo programa de governo previa reformas estruturantes, chamadas de reformas de base, que envolviam a realização da Reforma Agrária. Não por acaso, o golpe se deu na noite do dia 31 de março de 1964, poucos dias após o comício da Central do Brasil em que o presidente reafirmou o compromisso com as reformas de base.

Essa noite marcou o início de um processo autoritário no Brasil, mas que também se deu nos demais países da região do Cone Sul. No Brasil, o regime ditatorial seguiu até o ano de 1985, quando o primeiro presidente civil foi eleito de forma indireta e, somente no ano de 1989 ocorreram eleições diretas para presidente.

O golpe civil-militar no Brasil conseguiu impedir o processo de fortalecimento e organização das classes trabalhadoras do campo e das cidades, cujas demandas por direitos sociais básicos, no período do governo de João Goulart, haviam conquistado espaço na agenda governamental. Embora o presidente não tenha oferecido inicialmente resistência ao golpe, nos anos posteriores segmentos da sociedade construíram resistências diretas e passivas ao regime ditatorial e os movimentos de mulheres e feministas integraram esse processo.

No Brasil, os movimentos de mulheres e feministas se articularam desde sua emergência no final da década de 1960, atuando em diferentes espaços urbanos como bairros, comunidades das periferias urbanas, em grupos religiosos, com destaque para os clubes de mães vinculados às comunidades eclesiais de base, associações de vizinhança, sindicatos, partidos políticos.

As feministas debateram com as esquerdas e forças políticas progressistas alguns pontos da teoria e da prática do fazer político, apontando para a não hierarquização das lutas e a sexualização das práticas nos espaços públicos. O feminismo trouxe novos temas para o conjunto do movimento de mulheres, posteriormente incorporados pelos partidos políticos: direito de ter ou não filhos, punição aos assassinos de mulheres, aborto, sexualidade, violência doméstica (Soares, 1994, p. 15).

Tais movimentos, desde seu surgimento, constituíam-se de forma muito ampla e pauta diversificada e sempre existiu um conjunto de mulheres organizadas que não se identificavam como feministas, aspecto presente até os dias atuais. Entretanto, é cada vez

mais evidente a adesão à identidade feminista. Cabe destacar que no final da década de 1970 houve dois grandes movimentos sociais liderados por mulheres que evidenciam suas presenças e contribuição nas lutas sociais daquele período: O Movimento do Custo de Vida (MCV), também conhecido como Movimento Contra a Carestia (MCC), e o Movimento de Luta por Creche, ambos em São Paulo, mas que tiveram projeção nacional. Esses movimentos são exemplos de contestação empreendida por mulheres contra a ditadura civil militar no Brasil que questionaram o sistema patriarcal, a partir das suas experiências e lutas cotidianas. Elas denunciavam como

a divisão sexual do trabalho é desigual, sexista/racista, o que resulta na sobrecarga dos cuidados, do trabalho doméstico e demais encargos com a maternidade e os cuidados para com a família, de maneira brutal, sobre as mulheres, e, em particular, às mães negras (Teles, 2018, p. 165).

No contexto do Ano Internacional da Mulher, ocorrido no ano de 1975, a Organização das Nações Unidas - ONU realizou uma conferência no México, conforme anteriormente tratado, e também apoiou a realização de eventos no Brasil, com destaque para encontro na cidade do Rio de Janeiro, com o tema: O papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira.

Em seu estudo crítico sobre as narrativas acerca da ideia de fundação da segunda onda do feminismo no Brasil, a autora Joana Maria Pedro (2006) destaca que mulheres que participaram desse evento o citam como um marco do feminismo de segunda onda, com um importante desdobramento que foi a criação do Centro da Mulher Brasileira. No mesmo ano, 1975, surgiram outros espaços e iniciativas importantes de organização feminista no restante do país, como o Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira em São Paulo e o Jornal Brasil Mulher em Londrina, com registro de distribuição nacional. A autora, entretanto, aponta que não há consenso sobre o ano de 1975 como marco do feminismo, chamado de segunda onda, no Brasil, relatando a existência de grupos de reflexão de mulheres desde 1972 que se reuniam para discutir temas diversos para partilha de experiências quer permitiam a elas compreenderem suas experiências individuais como coletivas de todas as mulheres.

É notório no estudo de Pedro (2006) que o debate sobre o feminismo no contexto ditatorial brasileiro estava em segundo plano, por assim dizer, da defesa da anistia e da luta contra o regime, além do fato de que havia um ideário de que a classe trabalhadora, chamada de popular, precisava ser conscientizada. Essas mulheres feministas entendiam que precisavam “combater a alienação da mulher em todas as camadas sociais, para que

ela possa exercer o seu papel insubstituível e até agora não assumido no processo de desenvolvimento” (Pinto Apud Pedro, 2006, p.4), aspecto que evidencia uma visão elitista desse conjunto de mulheres e corrobora para a crítica empreendida pelas mulheres negras e a relevância do pensamento feminista afro-latino-americano.

A década de 1980 marca o processo de redemocratização brasileiro: reorganização de partidos políticos, retomada de processos eleitorais, revisão da Constituição, conquistas resultantes de um processo intenso de lutas sociais. As mulheres trabalhadoras urbanas e rurais em toda sua diversidade avançaram em seus processos de organização sindical.

As camponesas no Brasil, nos anos 1980, estavam formando grupos de mulheres em diferentes realidades estaduais. Havia grupos de mulheres cristãs ligados à Teologia da Libertação, grupos de mulheres nos sindicatos rurais e já existiam alguns movimentos de mulheres camponesas (com nomes diferentes), que discutiam as propostas para a nova Constituição que atendessem às suas necessidades. (Calaça, 2023, p. 6-7)

Segundo Vera Soares, a pauta central das trabalhadoras rurais, inseridas em um espaço de penetração/expansão do capital sobre a produção agrícola, era o acesso à terra, a reivindicação da Reforma Agrária e melhores condições de produção, temas convergentes da luta de homens e mulheres. Todavia a pauta feminina incluía a reivindicação de direitos sociais específicos e a visibilidade das mulheres enquanto trabalhadoras do campo: titulação conjunta da terra na reforma agrária, crédito específico, entre outras políticas públicas (Calaça, 2023, p.7).

Sejam pequenas produtoras rurais, sem-terra ou barrageiras, bóias-frias ou empregadas nas grandes fazendas, elas vêm transformando o cenário político e social da agricultura brasileira ao mostrar sua combatividade e determinação na luta pela conquista de uma nova identidade social, a de mulheres trabalhadoras rurais (Soares, 1994, p. 16).

Com o processo de retomada do sistema democrático no Brasil, as mulheres ocuparam espaço nos partidos políticos, promovendo conquistas importantes na institucionalização de políticas públicas voltadas para as mulheres, com destaque para a criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher no ano de 1985<sup>29</sup>. Elas ocuparam

---

<sup>29</sup> O CNDM foi criado pela Lei 7.353 de 1985, ano do primeiro governo civil após a Ditadura Militar. Conquistado pelo movimento feminista e integrado por militantes engajadas na luta pela democracia e pelos direitos das mulheres, o órgão fez a ponte entre as demandas das mulheres, em sua diversidade, e os poderes públicos. Dispondo de um fundo especial, o CNDM tinha autonomia administrativa e operava com um



diferentes espaços na sociedade e as organizações institucionalizadas e autônomas se multiplicaram.

Entre conflitos e tensões os movimentos organizados de mulheres e feminista passam a se afirmar em sua diversidade passando ao que chamamos de feminismos, sobretudo em função das lutas empreendidas pelas mulheres negras, que expuseram as desigualdades e invisibilizações no bojo do feminismo. Sejam nos discursos ou na produção teórica, elas configuravam como sujeitos implícitos (Ribeiro, 2006). “Somos descoloridas ou desracializadas e colocadas na categoria popular” (Gonzalez 2028, p. 317). Nesse sentido, a luta das mulheres negras

promoveu a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelos movimentos negro e de mulheres do país, enegrecendo de um lado, as reivindicações das mulheres, tornando-as assim mais representativas do conjunto das mulheres brasileiras, e, por outro lado, promovendo a feminização das propostas e reivindicações do movimento negro (Carneiro, 2003, p. 02).

A proposição teórica de Lelia Gonzalez apresentada em seu artigo intitulado *Por um Feminismo Afrolatinoamericano*, publicado no ano de 1988 na *Revista Isis Internacional*<sup>30</sup>, é a referência adotada para refletirmos sobre os feminismos no Brasil entre 1980 e os dias atuais, seguindo recorte estabelecido pela pesquisa. Como pensadora brasileira, a autora problematiza sua posição política a partir da sua experiência individual e coletiva como mulher negra:

Cabe aqui um dado importante da nossa realidade histórica: para nós amefricanas do Brasil e de outros países da região – assim como para as ameríndias - a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pelo racial. Exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada. (...) E foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram as formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de liberação. (...) Mas, é exatamente essa participação que nos leva à consciência da discriminação sexual. Nossos companheiros de movimento reproduzem as práticas sexistas do patriarcado dominante e tratam de excluir-nos dos espaços de

---

Conselho Deliberativo, Secretaria Executiva e Assessoria Técnica. Embora vinculado ao Ministério da Justiça, cabia ao Presidente da República nomear a Presidente do Conselho e designar o Conselho Deliberativo, formado por 17 mulheres e três suplentes, sendo 1/3 dos nomes indicados pela sociedade civil. O Conselho Deliberativo era majoritariamente formado por feministas autônomas de diversas regiões. Para saber mais, acessar: <http://cfmea.org.br>.

<sup>30</sup> A Revista *Isis Internacional* é vinculada a uma organização feminista internacional criada no ano de 1974. Para saber mais, acessar: <https://www.isiswomen.org/>.

decisão do movimento. E é justamente por essa razão que buscamos o MM<sup>31</sup>, a teoria e a prática feministas, acreditando aí encontrar uma solidariedade tão importante quanto a racial: a irmandade. Mas, o que efetivamente encontramos são as práticas de exclusão e dominação racial (Gonzalez, 2018, p. 316).

De diferentes maneiras, vemos que o pensamento de Lelia Gonzalez e Domitila Barrios de Chungara convergem a partir de suas experiências individuais e coletivas localizadas geopoliticamente no mundo patriarcal, racista e capitalista, ambas inclusive viviam em países que estavam sob o jugo de regimes autoritários. De certa forma elas representam os anseios das mulheres negras e indígenas que interpelaram o feminismo de seu tempo, marcado pela generalização das experiências das mulheres no mundo, vistas sob uma única lente (gênero) e sob um único foco (homogeneizador e universal): a experiência da mulher europeia, branca e urbana. Domitila e Lelia se identificam com o feminismo pois reconheciam as opressões do sistema colonial/capitalista/patriarcal em suas vidas e em seus territórios (América Latina), região marcada historicamente pela articulação entre o racismo e a exploração de classe.

Historicamente o uso da terra no Brasil e em toda a América Latina é plural e diverso, constituindo-se como expressão cultural de resistência dos povos afro-latino-americanos ao projeto moderno/capitalista que restringe/captura a terra à noção de mercadoria, tornando-a objeto de controle e exercício de poder.

Ao estendermos essa lógica de relações de poder, resultantes da expansão do projeto capitalista moderno de base patriarcal e racista, para as relações sociais materializadas nos territórios, os povos, especialmente as mulheres, tornam-se território a ser apropriado, capturado, cercado.

De acordo com Nancy Alessio (2013), essa dinâmica de relações de poder colonizador se materializa numa teia de relações e concessões que sustenta a indústria agromercantil. Essa prática sustentou a constituição de monopólios de propriedade de terra (latifúndios) e dificultou a manutenção e a reprodução de outras formas de relação com a terra, tais como as construídas por comunidades e povos tradicionais e camponeses.

Essa teia de relações sociais de poder instituiu trocas e “concessões” feitas pelos grandes proprietários de terra aos pequenos produtores, chamados de colonos, posseiros, parceiros que eram, em geral, expropriados de suas terras e forçados a submeter-se à essa condição de opressão ou teriam que “optar” por migrar em busca de terras “livres”.

---

<sup>31</sup> A autora refere-se ao Movimento de Mulheres.

*Então, eu entrei no Movimento Sem Terra com catorze anos quando minha mãe e meu pai vieram acampar no Rio Grande do Sul, [vieram] de Santa Catarina, porque eu sou natural de Santa Catarina, nasci em Campo Erê, no ano de 84 (...). Meus pais foram criados no interior, tem origem na terra, mas não tinham [...] mais [terra] na época porque o meu vô era arrendatário, o pai da minha mãe, e o pai do meu pai tinha terras, mas acabou vendendo a preço muito pouco naquela época onde houve o êxodo rural. Quem tinha um pouquinho ainda acabou se desfazendo e foi para as cidades, foram arrendar campo. Então, eu me criei rolando, assim como diz a minha mãe e meu pai. Eles mudavam muito de lugar, arrendavam campo ali, campo aqui, muito pobres [ênfase].<sup>32</sup>*

Com a Lei de Terras, implementada no país em 1850<sup>33</sup>, houve o fortalecimento do sistema capitalista uma vez que a terra passou a ser concebida como mercadoria. A partir de então as aquisições de terras públicas só poderiam ocorrer pela compra, o que expropriou e impediu o acesso da maioria do campesinato, em formação no Brasil, entre eles enorme contingente de trabalhadoras/es negras/os. “Ao contrário do que se deu nas zonas pioneiras americanas, a Lei de Terras instituiu no Brasil o cativo da terra – aqui as terras não eram e não são livres, mas cativas” (Martins Apud Magalhães, 2013, p. 59).

*(...) Mas, como a gente era muito pobre, então ela viu a esperança de ter um pedaço de terra, mas meu pai não aceitava no início. Inclusive, ela foi porque ela se cansou. Ela disse: Eu vou! (...) E aí ela resolveu ir! E ela disse para ele. Não! Se você não ir, eu vou pegar minhas crianças e vou.<sup>34</sup>*

*Cabia às mulheres no quilombo, o sustento dos guerreiros. Cabia às mães preparar o alimento e colocar nas florestas, não só para oferecer aos seus mitos arcaicos, mas para também alimentar o fugitivo. Cabia à mulher sustentar a fuga.<sup>35</sup>*

*A nossa situação era precária, aonde a gente morava. A gente morava de agregada, tinha que dar a maior parte do que a gente colhia para o patrão, né? Chegava o fim da safra, a gente não tinha nada. E depois começou a comprar trator, essas cercas, essas coisas e disseram que era para nós arranjar outro lugar porque lá não tinha mais terra porque eles iam plantar. Aí a gente, né! Como já estava organizada há três anos atrás, né. A gente resolveu ocupar a fazenda Anoni, né. (...) E o seu marido, o que achou? (Tetê Moraes pergunta). Ah, ele não*

<sup>32</sup> Relato de Leonice Flores, a mim concedido nos dias 07 e 08 de março de 2020.

<sup>33</sup> A Lei nº 601/1850, foi um marco na história fundiária do Brasil, estabelecendo a compra como única forma de aquisição de terras devolutas que pertenciam ao Estado e abolindo o sistema de sesmarias. Assinada pelo imperador D. Pedro II, a norma visou organizar a propriedade privada no país, especialmente na área rural, e estimular a imigração europeia para o Brasil.

<sup>34</sup> Relato de Leonice Flores

<sup>35</sup> Trecho da fala de Beatriz Nascimento em *Orí* (1989).

*queria, né, que eu fosse. Mas, eu disse: Mas, eu vou! Ai, ele disse: Bom, tu que sabe. Se tu quiser ir, se acha tu, pode ir. Ai eu disse: Acha, não! Eu posso, eu disse. E vou!*<sup>36</sup>

A afirmação de Martins *apud* Magalhães (2013) nos permite refletir sobre o caráter patriarcal do sistema colonial no Brasil e na região latino-americana. Mas, as narrativas acima destacadas demonstram as resistências empreendidas e o protagonismo das mulheres que em movimentos, migrações, deslocamentos identitários, lutaram e lutam por melhores condições de vida para si e para suas famílias. Nesse sentido, considero pertinente nos debruçarmos sobre experiências que vem resistindo ao longo da história à essa lógica de relações de poder.

#### **2.4 - Alguns apontamentos sobre questão agrária e os atravessamentos de gênero e raça**

Apesar dos avanços vemos que a estrutura social e política patriarcal e os desdobramentos do domínio colonial ainda se reproduzem no Brasil, levando historicamente os povos do campo, das florestas e das águas a sofrerem recorrentes processos de despojo, sendo obrigados a migrarem em buscas de novas terras ou para as periferias das grandes cidades. Essa dinâmica territorial mantém a concentração da propriedade e da renda, atendendo aos interesses privados e ignorando a função social da terra e da propriedade, preceito firmado pela Constituição brasileira de 1988, dos quais destaco:

*Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: (...)*

*XXIII - a propriedade atenderá a sua função social; (...)*

*Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios (...)*

*III - função social da propriedade;*

*Art. 186. A função social é cumprida quando a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos seguintes requisitos:*

---

<sup>36</sup> Trecho da fala de Roseli Nunes, no filme *Terra para Rose* (1987).

*I - aproveitamento racional e adequado;*

*II - utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente;*

*III - observância das disposições que regulam as relações de trabalho;*

*IV - exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores.*

As empresa agromercantis funcionam como lavouras comerciais que seguem crescendo sem se capitalizarem, já que utilizam força de trabalho explorada a altos custos sociais, assim como são altos os custos de destruição dos recursos naturais. Essa ordem se sustentou e, de certo modo, vem se sustentando por mecanismos diversos de concentração de poder, tutela, clientelismo e patronagem (Magalhães, 2013).

Dados publicados no relatório *Conflitos do Campo* de 2023<sup>37</sup>, da Comissão Pastoral da Terra, evidenciam o aumento de conflitos no campo nos últimos dez anos, cujas expressões se revelam por meio da pistolagem, expulsão, destruição de pertences, invasão, destruição de casas e destruição de roçados. O documento define os conflitos por terra como toda e quaisquer...

Ações de resistência e enfrentamento pela posse, uso e propriedade da terra e pelo acesso aos recursos naturais, tais como: seringais, babaçuais ou castanhais, dentre outros (que garantam o direito ao extrativismo), quando envolvem posseiros, assentados, quilombolas, geraizeiros, indígenas, pequenos arrendatários, camponeses, sem-terra, seringueiros, camponeses de fundo e fecho de pasto, quebradeiras de coco babaçu, castanheiros, faxinalenses etc. (Relatório CPT, 2023, p. 12)

Esse relatório tem contribuído muito para a visibilização dessa luta histórica pela terra no Brasil e seu caráter de resistência. Conforme a tabela 1, verificamos que o registro de conflitos no campo no ano de 2023 é 63,5% superior ao do ano de 2014. O Relatório de 2023 demonstra ainda que do total de registros de assassinatos em função de conflitos por terra, 31 deles, mais de 45%, as vítimas foram pessoas de etnia indígena, 7 eram mulheres, entre elas Mãe Bernadete e a Nega Pataxó e, nos últimos 10 anos somam o total de 44 mulheres vítimas da violência no campo (CPT, 2023, p. 7).

Tabela 1 – Conflitos no Campo entre 2014 e 2023

Ano	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023
-----	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------

<sup>37</sup> Considerada a principal publicação anual sobre o tema no país, o documento registra, sistematiza, monitora e analisa a violência no campo no Brasil.

Total de Conflitos	1.399	1.380	1.636	1.524	1.567	1.963	2.130	1.838	2.050	2.203
--------------------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

Fonte: Tabela elaborada pelo autor a partir da publicação *Conflitos no Campo* (CPT, 2023)

Ao analisar os dados apresentados pelo Relatório, Chaves (2021) assinala que os principais agentes causadores de conflitos são fazendeiros, empresários, grileiros, madeireiros e as mineradoras. Ao comparar os governos de Dilma Rousseff (2011 a 2016), Michel Temer (2017 a 2018) e Jair Bolsonaro (2019 a 2020), a autora constatou que o último governo potencializou a ação dos agressores para o período de vigência de seu governo. Ainda adotando a mesma métrica comparativa, entre governos e períodos de gestão, verificou-se o crescimento do percentual dos agentes agressores em geral, mas a “cifra mais expressiva, contudo, foi do próprio governo federal” (Chaves, 2021, p. 33), que à época de Dilma foi polo agressor em 45 conflitos por ano e na administração Bolsonaro em 311, registrando um crescimento exponencial de 591%.

Em 2020 o Relatório anual *Conflitos do Campo* registrou que, desde 2011, houveram 77 tentativas de assassinato e 37 mortes de mulheres em conflitos fundiários e socioambientais, sendo a maioria dos casos sem-terra, quilombolas e indígenas. O documento também indicou que houve maior concentração de casos na região norte, alcançando o total de 24 assassinatos e 40 tentativas.

Ao se debruçar sobre os dados do Relatório Conflitos do Campo: Brasil 2020 desde a perspectiva de gênero e raça, Tatiana Gomes (2020) revelou dados assustadores sobre a violência no campo para os últimos 10 anos<sup>38</sup>. Dentre os 446 casos de ameaças de morte registrados, a autora assinala o aumento da concentração de violações contra as mulheres, destacando-se as posseiras (90), quilombolas (60) e Sem Terra (49). Nos casos de estupro, as principais vítimas foram mulheres quilombolas e indígenas. O Relatório nos apresenta outro índice alarmante: entre os 37 casos registrados de estupro nesse período, 30 foram cometidos contra meninas e adolescentes quilombolas da comunidade Kalunga no Estado de Goiás<sup>39</sup>, localidade onde realizei meu trabalho de mestrado e parte

<sup>38</sup> “Além dos assassinatos consumados e das tentativas, a CPT registrou também um conjunto bastante amplo de violências contra as mulheres: agressões, ameaças de morte, detenções, estupros, lesões corporais, humilhações, intimidações e prisões. (Gomes, 2020, p. 104).

<sup>39</sup> “Dentro dessa grande área há diferentes comunidades negras com cinco núcleos principais: Contenda; Kalunga; Vão de Almas; Vão do Muleque e Ribeirão dos Bois. Esses núcleos, chamados pelos moradores do território de municípios, subdividem-se em vários “agrupamentos” com denominações locais: Contenda, Barra, Riachão, Sucuri, Curral da Taboca, Saco Grande, Tinguizal, Boa Sorte, Bom Jardim, Arreia, São Pedro, Faina, Olho D’Água, Vão de Almas, Caiçara, Jataroba, Tarumã, Saco, Mochila, Boa Vista, Lagoa, Volta do Canto, Terra Vermelha, Congonha, Altamira, Vargem, Ema, Taboca, Fazendinha, Maiadinha, Morro, Choco, Buriti Comprido, Córrego Fundo, Vargem Grande, Borrachudo, Guarió,

do trabalho de campo desta pesquisa. De acordo com o relato de Doroteia dos Santos Rosa, a professora entrevistada, os casos não ocorreram na comunidade do Engenho 2, que foi o meu foco, mas ao longo de sua narrativa de história de vida, são relatadas experiências de violência de gênero que serão abordadas no capítulo de análise das fontes.

Considerando a articulação entre as experiências vividas no contexto de transição democrática entre o fim dos anos 1980 e o contexto atual, observamos que naquele período vivíamos um momento de profundas transformações sociais voltadas para a retomada do sistema democrático, materializadas pela luta organizada dos mais diversos movimentos sociais, com destaque para as trabalhadoras/es urbanos e do campo, mulheres e povos negros.

No início da década de 2020, podemos dizer que vivíamos em um sistema formalmente democrático, mas profundamente fragilizado pelo exercício institucional, especialmente com aumento significativo e inédito da bancada parlamentar que representa os interesses da extrema-direita<sup>40</sup> e conduz o Brasil a um estado precário de cidadania, cuja expressão cotidiana se expressa por meio dos discursos de ódio de conteúdo misógino, racista, aporofóbico, além do negacionismo da ciências em geral, especialmente sobre a questão ambiental e das mudanças climáticas e do desprezo pelas políticas de proteção ambiental, estimulando a violência contra os povos e comunidades tradicionais, especialmente indígenas e quilombolas. No caso destes últimos, o objetivo claro é a ampla expropriação de seus territórios através do incentivo armamentista e da forte presença de seguranças privados e milícias no campo.

Diante do exposto pode-se afirmar que os movimentos sociais com atuação no campo, outrora mais organizados e coesos, hoje estão à duras penas buscando caminhos para sobreviverem e se reestruturarem. Vale destacar o contexto complexo e frágil de governabilidade presidencial que o Partido dos Trabalhadores (PT), reeleito democraticamente no final do ano de 2022, está enfrentando na esfera federal: tentativa

---

Brejão, Ribeirão, Cauçara ou Caiçara, Solidade, Raizama, Funil, Porcos, Prata, Maquiné, Capela, Engenho, também chamada de Engenho II, entre outros (Cf. Baiocchi *Apud* Velloso, 2007).

<sup>40</sup> Tendo Olavo de Carvalho como principal referência ideológica e sendo composta por um conjunto de sujeitos e entidades representativas, as ideias da extrema-direita no Brasil ganharam notoriedade a partir de da crise política de 2013/2016 com o crescimento do número de parlamentares populistas que defendem ideais conversadoras e disseminam discurso de ódio encabeçados pelo Partido Liberal (PL), além de representantes da sociedade civil como o Movimento Brasil Livre (MBL). Atualmente a extrema-direita no Brasil apresenta espectro difuso que envolve membros de várias siglas partidárias agrupados em torno do agronegócio, da política armamentista e do dogmatismo cristão, conhecida pela mídia como bancada do BBB (Boi, Bala e Bíblia).

de golpe de estado nos primeiros dias de governo; parlamento alinhado aos interesses do grande capital, hegemonia da bancada ruralista em favor do agronegócio e altas taxas no preço dos alimentos e no custo de vida.

Apesar dos índices alarmantes de violência contra as mulheres, revelados por meio dos dados aqui apresentados, as mulheres estiveram presentes na linha de frente da resistência a partir da eclosão do golpe parlamentar de 2016 que destituiu a primeira presidenta da República do Brasil, com apoio de setores conservadores e ultraconservadores da sociedade e da mídia hegemônica. Cabe destacar que o componente misógino do golpe, por si só, pode render um trabalho à parte.

Não por acaso, em 2018 as mulheres - a partir da evocação da memória dos Movimentos da Carestia e das Creches que em 1979 levaram à Praça da Sé em São Paulo 20 mil pessoas - retomaram as ruas diante da ameaça às suas vidas e às instituições democráticas perpetradas pela candidatura do Partido Social Liberal nas eleições presidenciais daquele ano.

Como afirma Beatriz Nascimento, “o quilombo é a memória que não acontece só para os negros, acontece para a nação. Ele aparece, ele surge nos momentos de crise da nacionalidade” (2018, p. 337). Reconheço o contexto atual como de crise de nossa nacionalidade, o que nos remete a buscar em nossa memória, experiências que nos ofereçam caminhos para superação dessa crise e afirmar o compromisso com a democracia, buscando aprofundá-la e ampliá-la ao alcance da maioria dos brasileiros que seguem esquecidos pelo Estado.

Por trás das manifestações e protestos políticos explícitos, Pollack nos lembra que as chamadas memórias subterrâneas

prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa. Os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes (Pollack, 1989, p. 4).

Nesse sentido, o Movimento #Ele Não! é considerado o maior ato de ruas liderado por mulheres na história do Brasil<sup>41</sup>, chegando a alcançar 28 estados e 114

---

<sup>41</sup> Para saber mais, conferir matéria da BBC sob título #EleNão: A manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos, disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013>



idades e reunindo milhares de pessoas no Brasil e no exterior<sup>42</sup>, de acordo com a professora Céli Regina Jardim Pinto, do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. O manifesto *Mulheres Unidas contra Bolsonaro*, publicado pelo movimento, expressa a ampla diversidade e pluralidade de mulheres que se posicionaram contrárias ao candidato.<sup>43</sup>

Apesar das lutas empreendidas pelos movimentos sociais democráticos contra a candidatura de Bolsonaro, o ex-capitão do exército foi eleito e promoveu profunda desestruturação do Estado brasileiro. Juntamente com esse desafio, o ano de 2020 nos trouxe a experiência da pandemia do vírus COVID-19, cujo impacto se deu em todo o mundo e agravou as desigualdades estruturais, sendo especialmente destrutivo para as comunidades mais vulnerabilizadas devido a um sistema mundo organizado pela relação dialética e integrada entre centro, periferia e semi-periferia.

No contexto contemporâneo, tal sistema se sobrepõe às fronteiras nacionais em um processo de longa duração e globalização do capitalismo financeiro (Wallerstein, 1999). No caso do Brasil, vivemos durante a pandemia um genocídio que vitimou aproximadamente 700 mil pessoas e que atingiu de forma mais aguda comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas, conforme demonstrou o Relatório da *Violência no Campo Brasil 2021*, apoiado nos dados apresentados pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e pela Coordenação Nacional de Articulação de Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq).

Apesar da omissão do Estado, as comunidades do campo resistiram, construindo brechas para afirmarem-se como parte da nação, como cidadãs e cidadãos de uma “República” que segue atendendo à parcela restrita da população brasileira. A pandemia permitiu a aceleração da articulação entre os grupos oprimidos que se organizaram para a defesa da vida, a despeito de um Estado omissivo que durante o período de 2018 a 2022 foi governado por um presidente que negou a ciência e praticou uma verdadeira política de morte marcada pelo desprezo pela vida humana, especialmente dos grupos sociais mais vulnerabilizados historicamente.

---

<sup>42</sup> Nesse período, eu integrava a coordenação de mulheres do Sindicato das Trabalhadoras e Trabalhadores da Universidade de Brasília. Nossa categoria esteve presente no ato político, ocorrido em 29 de setembro de 2018 em Brasília, e elaborou um manifesto que pode ser conferido em: <https://sintfub.org.br/2018/09/manifesto-das-trabalhadoras-e-dos-trabalhadores-da-unb/>.

<sup>43</sup> O Manifesto das Mulheres Unidas contra Bolsonaro pode ser conferido em: <https://www.mujaresdelsur-afm.org/mulheres-unidas-contra-bolsonaro-lancam-manifesto-sobre-elena-2/>

Em uma cena do filme *Ori*, Beatriz Nascimento nos recorda que o direito à vida passa pelo direito ao território e à terra, algo inalienável.

É importante ver que hoje, o quilombo traz para a gente não mais o território geográfico, mas o território em nível de uma simbologia. Nós somos homens, nós temos direito ao território, à terra. Vários, vários e várias da minha história me contam que eu tenho direito ao espaço que eu ocupo na nação (Nascimento, 2018, p.337).

Prossegue a historiadora e mulher negra, ciosa de autoafirmar sua existência e pertencimento individual e coletivo como cidadã brasileira, um direito que é sistematicamente negado pelas estruturas sociais, mas que também é disputado pelos “esquecidos” que amparados na memória, caminham e afirmam-se corpos-territórios de lutas, memórias e conhecimentos.

A fala de Beatriz reafirma que a terra segue historicamente sendo elemento de disputa no Brasil, permeada por relações de poder materializadas por conflitos e violências. O relatório sob título *Vozes Silenciadas – a violência contra as pessoas defensoras da terra e do meio ambiente*, publicado no mês de setembro de 2024 pela *Global Witness*<sup>44</sup>, registrou 196 assassinatos ocorridos no ano de 2023 de pessoas defensoras da terra e do meio ambiente no mundo. Desse total, 85% ocorreram na América Latina e o Brasil é o segundo país mais letal para essas lideranças, tendo sido registrados 25 assassinatos, atrás da Colômbia com o registro de 79 vítimas. Os números, entretanto, revelam que no Brasil houve redução de assassinatos em relação ao ano de 2022, que registrou 34 vítimas.

Os grupos sociais que habitam o campo e necessitam da terra para garantirem sua existência, historicamente vêm construindo diferentes estratégias de resistência e re-existência, em face de um Estado que não consegue assegurar-lhes direitos sociais básicos. Em muitos casos, o Estado brasileiro se apresenta para esses grupos sociais como um Estado de Exceção, convertido em instrumento valioso para a expansão do sistema capitalista desde o período de colonização, sobretudo pelo seu poder “legítimo” de uso da violência (Benjamin, 1986; Agamben, 2004; Mbembe, 2017). Como modo

---

<sup>44</sup> A *Global Witness* é uma organização não governamental britânica criada no ano de 1993 que atua em diferentes países do mundo na promoção da sustentabilidade, justiça e igualdade. Atua no Brasil desde o ano de 2012, por meio da Campanha Defensores de Terras e Ambientais, realizando coleta de dados sobre assassinatos de defensoras e defensores de terras e ambientais. No ano de 2024 publicou o relatório *Vozes Silenciadas* que pode ser conferido em: <https://globalwitness.org/es/campaigns/land-and-environmental-defenders/voces-silenciadas/>

operativo de governabilidade, o Estado está cada vez mais alinhado com os interesses do mercado e o poderio empresarial controla os interesses políticos, inclusive em sistemas democráticos, regidos pelo direito positivo.

Segundo Mbembe (2017), historicamente, o *nomos* da Terra é a lei, ou o código, que orienta a operação da guerra colonial no chamado “novo mundo” e o corpo racializado corresponde ao dispositivo que informa a guerra e determina o inimigo. Este autor enfatiza que o corpo racializado é uma invenção moderna. Trata-se da apropriação de corpos por valores exteriores a eles, com o objetivo de dividir, separar e, sobretudo hierarquizar os povos do mundo. Esta classificação de pessoas, e de suas culturas, se deu a partir de um referencial único que expressa, ou pretende expressar, o ideário humano moderno universal de poder e de dominação do homem, branco, europeu, heterossexual, civilizado e proprietário.

Ao analisar o relatório de conflitos da CPT de 2020, Debora Duprat destaca que o Brasil contemporâneo está mais próximo do período colonial que de 1988:

o relatório de conflitos da CPT de 2020 revela que o Brasil atual está mais próximo de 1500 do que de 1988. Em diversas regiões do país, indígenas, trabalhadores rurais sem-terra, quilombolas, ribeirinhos, geraizeiros, pescadores artesanais, vazanteiros, camponeses de fundo e fecho de pasto são vítimas de processos de criminalização por conta de lutas, principalmente por terra e água. Os documentos juntados nessa publicação também permitem concluir por uma espécie de associação, ainda que tácita, entre sistema de Justiça, forças policiais e poder econômico. Duprat refere-se aos 84 casos de criminalização registrados em 2020 pela CPT, cujas maiores vítimas foram sem-terra (40), posseiros (24) e quilombolas (9). Trata-se, segundo ela, de um verdadeiro “Estado de Exceção”, e de “muita covardia”, pois, não obstante o medo, a doença e a morte provocados pela pandemia, homens e mulheres do campo seguem perseguidos em nome da luta para assegurar direitos constitucionais que lhes foram solapados (CPT, 2021, p. 197).

Pensar a história do Brasil a partir da luta pela terra, tem sido o centro mobilizador de meu aprendizado, que neste trabalho busco construir sob a perspectiva das relações sociais de classe, gênero e raça. O corpo, as sexualidades e os gêneros tem sido o foco dos estudos feministas, sob diferentes abordagens, destacando-se, para a presente análise, a dimensão dos poderes, expressões e controles exercidos sobre os corpos sexuais e racializados que buscam instituir, normatizar e enquadrar homens e mulheres em suas existências e expressões ou formas de ser-no-mundo.

Nesse contexto, a interrelação entre os pensamentos feministas e os estudos sobre os impactos da colonialidade (Quijano, 2010) promoveu a emergência de estudos que tratam da violência colonial a partir da relação entre patriarcado e colonialidade no qual o corpo feminino torna-se objeto/parte do território de “conquista”, ou seja, é um território a ser dominado e controlado pelo projeto colonial (eurocêntrico).

Nas mais diversas situações de conflitualidades violentas, a vulnerabilidade do corpo feminino é acentuada: desde as conquistas coloniais, às guerras civis e interestatais, às ocupações e intervenções militares. Imperialismo, colonialismo e guerras foram, em geral, empreitadas masculinas e masculinizadas. Nesses contextos, a violação do corpo feminino por homens colonizadores, militarizados ou armados, do lado “amigo” ao “inimigo”, repete-se histórica e violentamente (Duprat, 2021, p. 197).

Na expansão do poder de um Estado sobre outro, os territórios são historicamente invadidos por meio de conflitos (guerras, colonização) no processo de subjugação de um povo. Os corpos femininos (e também infantis) se tornam extensão do domínio e, em geral, também são invadidos e violados. De acordo com Rita Segato, o corpo se torna nosso território pois se configura como o “primeiro e último bastião da identidade”. (Segato Apud Belausteguigoitia & Saldaña-Portillo, 2015, p. 5). São nos corpos que se materializam a “conquista” e o domínio ao longo das épocas mais variadas.

Para além da expressão de exploração aqui relatada e historicizada, o que me interessa é a potência de resistência desses corpos enfatizada nas narrativas selecionadas como fontes. Nesse sentido, destaco novamente a publicação *Conflitos do Campo* de 2023 que trouxe em sua apresentação uma mensagem inspirada nos versos *Por que Cantamos?*, do poeta uruguaio Mario Benedetti. O poema evoca a alegria como uma forma de resistência, enquanto a imagem da capa busca evidenciar as diversidades dos povos do campo, das florestas e das águas que resistem ao latifúndio e aos grandes empreendimentos desenvolvimentistas.

Pode-se conceber que a resistência das populações camponesas está destacada no corpo-território, especialmente no corpo das mulheres que dançam, sorriem e, a despeito das adversidades, rodando suas saias coloridas, mobilizadas pelos toques dos tambores e chocalhos. Representando suas comunidades de origem, essas mulheres resistem e re-existem, em um movimento circular e contínuo de esperança e de transformação social.

## 2.5- *Corpo– território: da expropriação à resistência*

Aspecto relevante da emergência dos movimentos de mulheres indígenas e africanas na diáspora, inseridas no contexto latino-americano, é a construção de um pensamento feminista que se constrói e reconstrói a partir da experiência localizada, plural e diversa, em diálogo com aspectos conjunturais e estruturais dessas sociedades.<sup>45</sup>

Inseridos no contexto dos feminismos do sul global, os feminismos construídos na América Latina apresentam demandas políticas que têm como centro de enunciação o corpo, a terra e o território. A articulação entre essas categorias sociais de análise vem sendo evocada nos últimos anos pelos movimentos sociais de mulheres como corpo-território, notadamente pelas mulheres indígenas. Segundo Cruz-Hernandez (2017) , “a verdade é que poderia se dizer que a enunciação corpo-território é uma epistemologia latino-americana e caribenha feita por e desde a perspectiva das mulheres dos povos originários que vivem em comunidades” (p. 8).<sup>46</sup>

Trata-se de uma abordagem cuja concepção articula conceito e prática política a partir de experiências de mulheres em luta pelo direito à terra e ao território, integrando a relação entre corpo (individual e coletivo) e seu território como espaços de resistências e de lutas sociais.

Em diálogo com essa perspectiva sobre a articulação entre corpo, terra e território como chave de análise para compreender contextos sócio-históricos, destaca-se sobremaneira o pensamento de Lélia Gonzalez, especialmente as definições da categoria político cultural de amefricanidade, “América Ladina” e feminismo afro-latino-americano. Todas elas propõem uma leitura analítica a partir das desigualdades raciais existentes nas Américas, em intersecção com a desigualdade de gênero, na tentativa de entender como as mulheres, “amefricanas”, sofreram e sofrem um processo triplo de discriminação por raça, gênero e classe, tendo em vista sua inserção no contexto de capitalismo patricarcal-racista dependente (Gonzalez, 2018).

Ao fazer menção à “América”, Gonzalez considera todos os povos americanos originários e os que descendem da diáspora africana e adota o termo “ladina” como uma proposta de intervenção linguística e territorial que busca visibilizar a cultura e a

<sup>45</sup> É relevante destacar que há vários movimentos de mulheres e de feministas em todo o mundo que questionam historicamente as estruturas de poder marcadas pelas relações sociais de gênero. Para este trabalho estou buscando construir reflexões a partir de minhas vivências individuais e coletivas inseridas em um contexto geopolítico cuja localização nas relações de poder emergem de um país latino-americano.

<sup>46</sup> No original: “*Lo cierto es que podría decir que la enunciación cuerpo-territorio es una epistemología latinoamericana y caribenha hecha por y desde mujeres de pueblos originarios que viven comunidad*”.

contribuição das diferentes etnias que constituíram a sociedade brasileira para além daqueles denominados como latinos, entendidos como representantes de línguas e culturas eurocentradas. Uma das grandes contribuições de Gonzalez foi lançar um olhar histórico desde a sua experiência vivida em um corpo negro e feminino, cuja territorialidade, cultura e memória são africanas e indígenas e entender que essa vivência, guardada as devidas proporções, era comum a milhares de pessoas em todo o continente.

Em diálogo com o pensamento feminista afro-latino-americano, destacamos a perspectiva do sociólogo peruano Anibal Quijano sobre a centralidade da questão racial, considerada como fundamento do sistema moderno que se materializa historicamente por meio da articulação entre a ideia de colonialidade do poder e a invenção da raça. O entrelaçamento dessas ideias é de longa duração na história latino-americana e permanece produzindo e reproduzindo as relações desiguais em nossa região. O autor concebe uma matriz que estrutura o entrecruzamento dos poderes coloniais materializados pela imposição e controle da economia por meio da apropriação de terras, natureza e trabalho, do controle da autoridade (classificação das formas de governo e da diplomacia considerando os europeus como modernos e os de fora da Europa como atrasados), do controle de gênero e da sexualidade (por meio da heteronormatividade como norma e o modelo cristão de família), do controle do conhecimento e da subjetividade, através da epistemologia eurocêntrica que domina o meio acadêmico e as instituições de ensino formais, ditando concepções de mundo (Mingnolo, 2014, p. 9).

A ideia de raça, para Quijano é considerada

o mais eficaz instrumento de dominação social inventado nos últimos 500 anos. (...) O caráter plenamente histórico da manobra de racializar a diferença entre os povos, no sentido biologizante, o papel instrumental e funcional da raça para a extração da riqueza (...). O impacto da raça na captura hierárquica de todas as relações humanas e saberes (...) o caráter histórico da racialização e da raça como um sinal/marca nos corpos de uma posição na história e de sua associação com uma paisagem geopoliticamente marcada. (Quijano Apud Segato, 2014, p. 29. Tradução Nossa).

A matriz de poder moderno-colonial proposta por Quijano propõe uma leitura crítica sobre o caráter inaugural da articulação entre a modernidade, o capitalismo e o processo de colonização da América. Para o autor, foi a partir da invasão de nossos territórios, que emergiram identidades binárias e hierárquicas, marcadas pela racialização dos povos. Surge nesse contato, identidades homogeneizantes como o europeu, o indígena, o ocidental e o oriental, o branco e o negro, entre outras categorias

binárias, cuja relação é marcada pela ideia de superioridade e de inferioridade. O projeto moderno-colonial possui uma intencionalidade racional, totalizadora e universal de imposição de poder hegemônico do “macho adulto branco sempre no comando”<sup>47</sup> sobre uma heterogeneidade e pluralidade de culturas que envolve variadas cosmologias, economias, políticas e modos de vida. Esse modelo referente de organização social, amparado no primado da razão moderna e universal, cujo centro enunciador busca impor-se como único capaz de produzir conhecimento e valores sociais “civilizatórios”, ignorando a coexistência e a pluralidade, ação marcada pela violência e expoliação dos povos colonizados.

Essa racionalidade moderna, articulada ao sistema capitalista, em processo de expansão no contexto do século XV, é materializada por meio do domínio colonial que se impõe como projeto hegemônico e único. Em face da pluralidade de modos de ser, esse projeto se impõe historicamente sobre nossa região, pelo controle da autoridade, do gênero, da sexualidade e do conhecimento e subjetividade.

Cabe destacar que, apesar de inovadora, a matriz de colonialidade definida por Quijano, foi questionada por Lugones (2014) que propôs um sistema moderno-colonial de gênero. A autora lança luz especialmente sobre a leitura de Quijano acerca do controle da sexualidade e do gênero, evidenciando que tal referência acabou por reproduzir uma perspectiva eurocentrada e global sobre as relações sociais de gênero, ou seja, uma visão patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo, seus recursos e produtos.

O fato é que para alguns autores como Segato (2014), o patriarcado já estava presente na estrutura das relações sociais entre os povos originários latino-americanos e determinava papéis sociais de gênero em contextos comunitários, experiência que ela denominou de patriarcado de baixa intensidade, pois reconhece que os papéis sociais exercidos pelas mulheres naquele contexto não eram necessariamente reconhecidos socialmente como menores, inferiores e marginais.

Para o presente trabalho, adotarei essa perspectiva de longa duração dos processos de colonialidade do poder amparada nos estudos de Quijano, desenvolvidos em finais da década de 1980 e início da década de 1990 e as leituras críticas posteriores sobre o conceito de colonialidade do poder no controle de gênero trazidas por Lugones e Segato.

---

<sup>47</sup> O trecho da canção “O Estrangeiro”, de Caetano Veloso, lançada no álbum homônimo em 1989, assim como o restante da letra, ilustram bem a hierarquização que o colonialismo moderno impôs sobre o mundo.

É relevante o fato de que ambas as abordagens possuem um caráter dialético de pensamento, ou seja, as categorias sociais inventadas e reinventadas no contexto da modernidade são ao mesmo tempo produto e produtoras do sistema que estrutura as relações de poder, além de serem inauguradas em escala global a partir da nossa experiência de invasão ibérica em fins do século XV.

Aspecto que destaco sobre a construção de epistemologias do sul global e latino-americanas sobre os processos de colonização dessa região elaborados nos anos finais da década de 1970 e ao longo da década de 1980 é a constatação de que nesse período, ao qual nominamos no Brasil como de transição democrática, haviam epistemologias feministas que também evidenciavam o caráter de longa duração na história dos processos de colonização em nosso país, a centralidade dos dispositivos de raça e de gênero e as re-existências empreendidas pelos povos indígenas e afro-brasileiros fundamentados na memória: Leila Gonzalez e Beatriz Nascimento.

## ***2.6- Para Além da Decolonialidade: a Amefricanidade e Transatlanticidade como Proposta Teórica Localizada***

Os estudos decoloniais vem se fortalecendo no Brasil, especialmente a partir dos anos 2000 e seu alcance tem trazido avanços significativos para o pensamento social brasileiro, notadamente sobre a colonialidade e sua permanência de longa duração na história dos países latino-americanos. Nesse contexto, temos observado a retomada e o reconhecimento de estudos produzidos no e sobre o Brasil, os quais tem sido “classificados” como decoloniais, entre eles o pensamento de Lelia Gonzalez e de Beatriz Nascimento.

Considero muito relevante esse movimento porque tem permitido o reconhecimento da produção epistemológica e a contribuição dessas autoras, entre outros, que pensaram o Brasil desde suas próprias experiências. Podemos constatar esse movimento em publicações que reuniram a produção de Lélia e Beatriz e sobre suas trajetórias de vida. No caso de Lelia Gonzalez destaco as publicações: *Lelia Gonzalez* (2014) escrito por Alex Ratts e Flavia Rios; *Lelia Gonzalez: primavera para as rosas negras* (2018), organizado pela União dos Coletivos Pan-Africanistas e, *Por um feminismo Afro-latino-americano* (2020), organizado por Flavia Rios e Marcia Lima. Em relação a publicações sobre a vida de Beatriz Nascimento e organizações sobre sua



produção destaque: *Eu sou Atlântica* (2006), escrito por Alex Ratts, *O negro visto por ele mesmo*, organizado por Alex Ratts e Beatriz Nascimento, *Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias de destruição* (2018), organizado pela União dos Coletivos Pan-africanistas.

Considerando o contexto de disputas políticas sobre a produção do conhecimento, entendo a “classificação” das autoras como decoloniais como um ato ou gesto político. O pensamento decolonial pode ser visto de forma ampla, como um projeto político-acadêmico de longa duração na história de nossa região empreendido por

mulheres negras, quilombolas, dos diversos movimentos negros, do povo de santo, dos jovens da periferia, da estética e da arte negra, bem como uma enormidade de ativistas e intelectuais, tais como: Luiz Gama, Maria Firmina dos Reis, José do Patrocínio, Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Lélia Gonzalez, Beatriz do Nascimento, Eduardo de Oliveira e Oliveira, Clóvis Moura, Sueli Carneiro, Frantz Fanon, Césaire, Du Bois, C.L.R. James, Oliver Cox, Angela Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins. (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel, 2023, p. 10).

Entretanto, ao me debruçar sobre a produção de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento reconheço uma originalidade que vai além da decolonialidade e dos feminismos do sul. Na produção de Gonzalez (1988), destaco sua proposta metodológica sobre o feminismo afro-latino-americano e o conceito de amefricanidade para os estudos sobre a epistemologia construída por mulheres negras e sua contribuição para a história brasileira, marcada por um pensamento científico interdisciplinar, transfronteiriço, feminista, situado e localizado.

Conforme anteriormente enunciado, a proposta de leitura sobre a realidade brasileira a partir do feminismo afro-latino-americano foi inovadora no sentido de propor o entrecruzamento das categorias raça, gênero e classe que permitiriam a visualização das condições de exclusão vivenciadas pelas mulheres negras, permitindo analisar as relações de poder de forma situada e localizada, em um contexto patriarcal-capitalista dependente.

Ao considerarmos a inserção de Lélia Gonzalez no debate afro-diaspórico e americano, vale destacar que a autora foi militante ativa do movimento feminista e do movimento negro, com participação em vários congressos internacionais sobre essas temáticas. Assim, podemos afirmar que contribuiu para o que a jurista feminista negra estadunidense Kibermlé Cremschaw viesse a definir como interseccionalidade em 1989,

quando Lélia já tinha vários textos publicados em que tratava da relação entre as questões de gênero, raça e classe. Vale destacar que Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2021) evidenciam que o conceito de interseccionalidade foi um processo coletivo de várias pesquisadoras negras.

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins e Bilge, 2021, 15-16).

Outra contribuição central foi sua análise desde a perspectiva geográfica e geopolítica ao pensar territórios do conhecimento fora e para além do eixo norte sul. Lélia elaborou uma leitura sobre as relações entre continentes reconhecendo-os como um território epistêmico. Ela questionou o termo América Latina e propôs a definição de Améfrica Ladina, a partir de diálogos com Bety Milan e M.D. Magno, ambos seus colegas do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, cujas bases estariam associadas ao que ela denominou como racismo por denegação, ou seja, a operação do racismo no Brasil é “disfarçada”, não declarada.

Em sua análise psicanalítica, afirma que o fenômeno se trata de um sintoma da neurose cultural brasileira que se alia ao sexismo, violentando especialmente as mulheres negras. Por outro lado, ainda que sejam desejadas e também negadas, as referências culturais africanas são fortemente presentes. Em suas viagens pelo continente americano, Gonzalez constatou nas línguas dessas nações uma forte similitude com o português falado no Brasil, o que ela denominou de *pretoguês*.

Trata-se de um olhar novo e criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil que, por razões de ordem geográfica e, sobretudo, da ordem do inconsciente, não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias e brancas. Ao contrário, ele é uma América Africana, cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o t pelo d para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: Améfrica Ladina (não é por acaso que a neurose cultural brasileira tem no racismo o seu sintoma por excelência). Nesse contexto, todos os brasileiros (e não apenas os “pretos” e pardos do IBGE) são ladinamefricanos. (Gonzalez, 2018, 321).

Assim, pensar a experiência histórica brasileira e dos demais países da região, a partir das relações entre África, América e Europa - tema tratado por Beatriz no conceito de transatlanticidade e, posteriormente, por Paul Gilroy em *Atlântico Negro* (2001) - é refletir sobre os movimentos e relações transatlânticas inaugurados na modernidade como um espaço próprio de constituição de culturas e identidades a partir desses contatos e trocas, resistências e re-existências.

Outro aspecto importante trazido por Lélia Gonzalez para pensar esse território constituído a partir dessas relações transatlânticas foi lançar seu olhar sobre os processos históricos de dominação ibéricos e sua reprodução nos processos de colonização no contexto latino-americano. A colonização ibérica fomentou relações racialmente estratificadas que “dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante” (Da Mata Apud Gonzalez, 2018, p. 326).

A autora destaca ainda a relação entre as Américas, marcada pelo imperialismo do norte sobre o centro e sul; a relação entre os países latino-americanos e sua experiência colonial comum de invasão de terras, escravização, racismo e estrutura social fortemente hierarquizada; no Brasil em sua especificidade (uma história ainda por ser construída - um devir - , um país inventado e construído materialmente e culturalmente pelo “povão”, pela ampla maioria negra, mas os “louros são dos louros”).

Lélia Gonzalez embaralha a geopolítica hegemônica e desconstrói o mito da democracia racial, revelando o racismo brasileiro desde uma análise psicanalítica, social, histórica e geográfica. Como afirma Alex Ratts, no ano de 2021, em uma palestra sobre o pensamento de Lélia Gonzalez<sup>48</sup>, a categoria político cultural amefricanidade propõe uma outra espacialidade, outra cartografia, outros mapas para pensarmos a realidade brasileira.

Sobre o conhecimento produzido por Beatriz Nascimento, destaco sua contribuição fundamental, mas invisibilizada pela academia, para os estudos sobre os quilombos no Brasil. Sua pesquisa nos ofereceu o “descongelamento” desse fenômeno cultural e territorial de resistência e de re-existência africana no Brasil no contexto colonial e demonstrou sua permanência no contexto contemporâneo. Seus estudos

---

<sup>48</sup> Palestra proferida por Alex Ratts em 01/06/2021 sob título: Lelia Gonzalez, Racismo e Sexismo na cultura brasileira, com Alex Ratts (UFG) e Soraya Souza (UnB), disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=OVXb\\_4i4cik](https://www.youtube.com/watch?v=OVXb_4i4cik)

buscaram estabelecer conexões entre Brasil, África e Europa, tendo o oceano Atlântico como um elemento central para a construção dessa experiência de resistência, sobrevivência e libertação, o que denominou de transatlanticidade.

Sua leitura analítica sobre o quilombo afirma existir uma continuidade (*continuum*) entre a experiência territorial e social existente em países de África com os quilombos brasileiros. Para ela esses territórios são expressões de sociedades alternativas que evidenciavam e seguem evidenciando outras formas de organização social e política, distinta das estabelecidas pelos grupos sociais dominantes. Sua abordagem sobre essa continuidade, entretanto, afasta quaisquer reproduções de uma cultura em distintos lugares e contexto. Beatriz Nascimento considera a experiência transatlântica vivida pelos diferentes povos africanos submetidos à escravização durante os séculos XV e XIX como uma experiência de profunda violência e também de uma força e resistência, uma pulsão de vida, de determinação e proteção da força vital, do axé.

Para Beatriz, essa perspectiva afrocentrada está nos corpos individuais e coletivos dessas pessoas que viveram a transmigração para o continente americano, notadamente aqueles que vieram para o Brasil. Esses povos de diferentes culturas construíram, a partir da memória, uma nova existência em um novo território físico e existencial, criando e recriando práticas sociais, culturas, tecnologias, conhecimentos, distintos do imposto pelo poder colonial e escravagista.

Os estudos de Beatriz evidenciam que a luta por um território passa pela luta por sobreviver e elaborar estratégias de existência individuais e coletivas empreendidas pelos povos africanos em diáspora. A subjetividade, a autonomia, a memória e o corpo são elementos que atravessam o pensamento de Beatriz Nascimento por meio de textos acadêmicos, artigos de opinião, poesia e o cinema.

Lélia e Beatriz construíram seus pensamentos a partir de suas experiências como brasileiras, mulheres e negras de maneira a denunciar o racismo e apontar criticamente a produção da branquitude na academia, nas artes, na política. Seus estudos apontaram as contradições e anacronismos de um conhecimento alienado sobre a realidade brasileira, construídos por meio de discursos coloniais, universalizadores, abstratos e unívocos sobre uma história que se deu pela permanente disputa e pela imensa contribuição dos povos indígenas, africanos e afro-brasileiros.

Lelia Gonzalez e Beatriz Nascimento construíram seus saberes dentro de um sistema afro-diaspórico, desde seu lugar geopolítico e conectadas aos conhecimentos e cosmologias elaborados a partir das experiências de migração forçada, vivenciadas pelos

povos africanos durante os séculos XVI e XIX. Essa experiência, marcada pela desumanização desses povos, também construiu novas culturas e projetos políticos que sistematicamente foram ignorados, invisibilizados e desprezados pela Academia europeia e estadunidense.

Como nos lembram Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel,

Os estimados 12,5 milhões de africanos que saíram à força do seu continente e se espalharam pelas Américas, Europa e outras localidades da própria África não eram corpos sem mente, que reduziram sua participação nas novas localidades ao trabalho braçal. Entre 1525 e 1867, segundo *Voyages: the transatlantic slave trade database*, o maior banco de dados sobre o tráfico negreiro transatlântico, 3.189.262 de africanos escravizados desembarcaram no Brasil, o que corresponde a 36,7% dos africanos que desembarcaram nas Américas (...) o Brasil foi o que mais recebeu africanos. (Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel, 2023, 16).

Os conceitos de amefricanidade e atlanticidade concebidos pelas autoras permitem leituras sobre as experiências de lutas sociais empreendidas pelos povos brasileiros que resistiram, re-existiram e construíram uma brasilidade, apesar das forças hegemônicas eurocentradas e imperialistas. São diversas e plurais as experiências contra coloniais, as quais busco nesta pesquisa identificar nas fontes selecionadas.

Lelia Gonzalez e Beatriz Nascimento constroem um pensamento na corrente da contra-história. De diferentes formas, ambas questionam a historiografia sobre os negros e o feminismo branco, denunciando estereótipos sociais opressores e também evidenciando o conhecimento produzido pelos homens e mulheres negras em diáspora no Brasil e na América. Assim como Benjamin (2012), em sua análise sobre o conceito de história reconhece, que todo documento/monumento de cultura é também documento de barbárie, as autoras fazem uma *outra* leitura da história dos povos negros em diáspora, evidenciando suas contribuições e protagonismo, invenções e reinvenções de lutas e resistências, criando epistemologias em todos os campos do conhecimento.

Tomando como referência a centralidade da racialidade e sua longa duração na história apontada por Quijano e outros teóricos decoloniais, como estruturante das relações sociais no contexto latino-americano, considero importante observarmos que o pensamento de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento são bastante inovadores já traziam esclarecimentos sobre a centralidade da experiência transatlântica e a geopolítica da relação entre os continentes como um território que promoveu novas identidades culturais, o modelo ibérico de colonização e suas implicações sobre a estrutura social

brasileira marcadamente hierarquizada e racista-patriarcal . Além do mais, elas sempre se posicionaram desde uma perspectiva de rede de conexões de saberes construídos a partir das lutas sociais dos movimentos negro e feminista, em diálogo com a academia, aspectos que não verificamos essa perspectiva nos textos de autores decoloniais.

## ***2.7- Expressões feministas afro-latino-americanas: o corpo-território como chave para análise de atos performativos subversivos e gestos***

Fundamentada na perspectiva metodológica do feminismo afro-latino-americano e na categoria político-cultural amefricanidade concebidos por Lélia Gonzalez, em diálogo com o pensamento de Beatriz Nascimento sobre as relações raciais no Brasil - tendo como centro de análise o conceito de territorialidade, corpo e quilombo - proponho neste trabalho compreender a relação das mulheres com a terra a partir de suas experiências de resistência ao projeto moderno/colonial, que segue vigente. São resistências construídas por meio de *atos performativos subversivos*, práticas socioculturais (linguagens, gestos, símbolos) que questionam e interpelam práticas historicamente reproduzidas e reificadas que buscam determinar as condições dos sujeitos nas estruturas sociais (Butler, 2018).

É no rastro da subversão dessa reificação da condição social que essa pesquisa se debruça, que reconhecemos como a definição trazida por Beatriz Nascimento para o *gesto* como linguagem da memória que se materializa em ações socio-político-culturais, tais expressões podem ser entendidas como epistemologias feministas afro-latino-americanas.

Procuró inserir esta pesquisa no contexto dos estudos latino-americanos que se debruçam sobre o padrão de poder estabelecido pelo sistema moderno-colonial. Tal sistema segue impondo uma estrutura racista-patriarcal e dependente que têm evidenciado processos de espoliação, exploração, expropriação e violência, sobretudo sobre os corpos feminizados e racializados. (Segato, 2014; 2018; Gago, 2020; Cabnal, 2013; Cruz Hernandez, 2017). A dinâmica de poder e de controle sobre as terras e territórios constituídos por laços de solidariedade e identidade cultural se estende sobre os corpos das mulheres, portanto transformados, desde essa perspectiva, em objeto de conquista a serem invadidos e dominados.

Cumpramos destacar que esses estudos emergem das experiências de mulheres indígenas latino-americanas em defesa de seus territórios na década de 2000, entretanto podemos reconhecer sua prática política por mulheres em luta em diferentes contextos e articulações dos movimentos sociais no Brasil, como observamos nas narrativas filmadas de *Terra para Rose* e *Orí* que são lançados no período de transição democrática brasileira, entre as décadas de 1970 e 1980, e nos relatos orais de Doroteia e Leonice, registrados nos anos de 2020 e de 2021.

O conceito de corpo-território e a prática política a ele atrelada é utilizado pela presente pesquisa como chave possível de análise das *experiências* de dominação sobre uma diversidade de mulheres e corpos feminizados à margem do sistema de privilégios instituído pelo poder moderno colonial: mulheres camponesas, mulheres das florestas e das águas, mulheres periféricas das cidades e do campo. Assim, o conceito de corpo-território nos abriu portas para visibilizar a violência sofrida pelos corpos femininos e “os processos globais de expropriação dos territórios” (García-Torres et al, 2023, p.33). Em diálogo com os processos de expropriação da terra, dos territórios e dos corpos, a pesquisa se debruça sobre as mais diferentes formas de resistências contra hegemônicas, elaboradas por diversos grupos de mulheres.

Ao retomar o corpo-território, nosso foco de análise, como expressão própria dos feminismos afro-latino-americanos, lanço meu olhar inicialmente para o conceito de território, enquanto categoria geográfica. De forma ampla, Milton Santos (1978) define território como espaço apropriado pelo ser humano onde as relações de poder são centrais, em especial as transformações produzidas no espaço pela técnica, pela informação e pelo Estado, mas não se restringem a eles. Compreender o território é aproximar-se do espaço vivido que é atravessado pela história, pela cultura, pela economia, pela política. Já o estudo sobre o corpo, no âmbito da Geografia, adquiriu maior centralidade a partir da década de 1990 quando emergiu “uma releitura da matriz pós-estruturalista e através de uma Geografia feminista” (Haesbaert, 2021, p. 164-165).

Território é espaço apropriado, traçado, percorrido, delimitado. É um âmbito sob o controle de um sujeito individual ou coletivo, marcado pela identidade de sua presença e, portanto, indissociável das categorias de domínio e de poder. Pela mesma razão, não existe idéia de território que não venha acompanhada de uma idéia de fronteira. Limite e território em uma definição tributária da noção de “territorialidade” de Roberto Sack (1986), são noções correlativas, indissociáveis, e isto se deriva em noções várias de adjacência, continuidade, contigüidade, descontinuidade e alteridade. Não há

território sem sujeito de apropriação – sujeito em posseção e em posição; e não há território sem Outro (Segato, 2010, p. 196-197).

Referenciada na obra de Milton Santos e outros estudiosos dessa questão, Rita Segato define território em sua relação com o espaço, enquanto ordem simbólica do imaginário social e do lugar, como suporte onde essas produções espaciais e territoriais se concretizam. O olhar da autora sobre a apropriação dos sujeitos, posseção, controle, poder e os conceitos de fronteira e delimitação a levam a afirmar o corpo feminino como território. Para Belausteguigoitia & Saldaña-Portillo (2015, p. 25) o “corpo objeto, alienado e a colônia emergem como contemporâneos e afins na nova ordem em constante expansão. Desposseção, nesse processo é, portanto, a desposseção progressiva do corpo e da sexualidade”.

Nesse sentido, o corpo dos sujeitos colonizados, especialmente das mulheres, não mais lhes pertence, nem possui autonomia reprodutiva, sexual ou de livre escolha. São corpos expropriados, subalternizados e explorados à exaustão como parte do projeto colonialista.

Durante a I Marcha das Mulheres Indígenas (Brasília, agosto de 2019) a faixa de protesto levada pelas mulheres em marcha com os dizeres: “*O chão que te amamenta e que te alimenta, é o mesmo chão que vocês Jurua<sup>49</sup> pisoteiam e agridem, confrontam, ignoram. RESPEITE MEU CORPO*” denunciava as violências contra a terra, sua objetificação, destruição e expropriação. Essas violências tem um caráter patriarcal e alcançam os corpos dessas mulheres indígenas. Cumpre lembrar que os povos e comunidades tradicionais possuem uma relação profunda com a terra, as águas, as florestas e a fauna, são as bases de sua organização social e reprodução social, histórica e cultural.

---

<sup>49</sup> Em guarani Jurua é o nome dado aos não indígenas.



Imagem 11 –Respeitem Meu Corpo! Faixa carregada na 1ª Marcha das Mulheres Indígenas (Brasília, Agosto de 2019)



Fonte: Registro da autora

Dessa forma, tendo em vista o processo de expansão do capitalismo no mundo, David Harvey (2005), desde uma perspectiva marxista, desenvolveu o conceito de acumulação por despossessão na qual a acumulação do capital depende duplamente da desestruturação do modo de produção anterior (ou originário) atingindo e subvertendo a autonomia da produção humana, sustentada no uso e acesso à terra, ou seja, os territórios se constituem em um objeto fundamental para a reprodução do capital. O sistema capitalista invade (e busca destruir) territórios cujas organizações sociais não são mediadas pelo capital. O movimento de expansão do capitalismo não é abstrato, ele se processa sobre as terras e os povos e sua expansão depende da imposição e subjugação dos povos a um sistema de valores hegemônicos em detrimento da autonomia da população originária.

Na exploração é o “corpo” que é usado e consumido no trabalho e, na maior parte do mundo, na pobreza, na fome, na má nutrição, na

doença. É o “corpo” o implicado no castigo, na repressão, nas torturas e nos massacres durante as lutas contra os exploradores (Quijano, 2010, p. 126).

Segundo Harvey, a subversão da autonomia dos povos pela despossessão (expropriação), se processa por meio da emergência do Estado moderno burguês e a lógica de acumulação por despossessão tem longa duração na história, ou seja, vem se rearticulando/reproduzindo historicamente no espaço, materializado no território, esse movimento é um *continuum* na história do capital.

Amparado em Harvey, Scotelaro (2018), afirma que a acumulação por despossessão, portanto, não está superada ou localizada no “momento primitivo” ou no passado: a ideia fundante da acumulação está no presente. Ao acionarmos o conceito de acumulação por despossessão para refletirmos sobre nossa experiência colonial, proponho contrapô-lo ao conceito de corpo-território, enquanto espaço político e cultural de resistência e re-existência descolonizadora. No âmbito da presente pesquisa, a construção da reflexão sobre a relação entre o conceito de acumulação por despossessão articulada ao processo colonial brasileiro e latino-americano emergiu dos estudos que venho realizando sobre os feminismos do sul global, com foco nos feminismos afro-latino-americanos e em diálogo com os pensamentos pós-coloniais<sup>50</sup> e decoloniais<sup>51</sup>.

Nesse movimento de reflexão, reconheço o conceito de corpo-território como uma chave de leitura para as expressões dos feminismos afro-latino-americanos e como uma epistemologia contra-hegemônica que emerge da experiência de resistência à expropriação territorial provocada pela colonização.

Esse conjunto de experiências se processam no corpo, um corpo vivo que sente, reage, pensa, resiste e *re-existe*, como um ato consciente de resistir para defender a própria existência.

Mais que resistência, que significa retomar uma ação anterior e, assim, é sempre uma ação reflexa, o que temos é *r-existência*, isto é, uma forma de existir, uma determinada matriz de racionalidade que atua nas circunstâncias, inclusive re-atua a partir de um *topoi*, enfim, de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico. Na

<sup>50</sup> A teoria pós-colonial campo amplo e de difícil delimitação, mas podemos sinalizar um ponto central de análise desse pensamento em torno das críticas às relações do sistema mundo Norte e Sul, assentadas na relação colonial desde a perspectiva dos colonizados. Entre os teóricos estão Aimé Césaire, Albert Memmi, Amílcar Cabral, Édouard Glissant, Frantz Fanon, Gayatri Chakravorty Spivak e Homi Bhabha.

<sup>51</sup> O pensamento decolonial é um movimento de intelectuais da América Latina que emergiu na década de 1990 e que promoveu uma crítica renovada sobre as permanências da experiência colonial global desde a perspectiva latino-americana marcada pela imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder que se origina no contexto de invasão das Américas.

verdade, atua entre duas lógicas (Porto Gonçalves Apud Haesbaert, 2020, p. 76)

Esta experiência é permeada por tensões, conflitos e descentramentos identitários<sup>52</sup>, dentre outros sentimentos de não pertencimento, próprios de sujeitos sociais de sociedades que passaram por processos de colonização, cujos efeitos permanecem presentes em nossa sociedade sob a lógica da colonização e da exploração intensa e violenta dos territórios e de seus povos.

É mais recentemente, contudo, que a verificação e a reunião dessas diferentes tradições e resistências foram possíveis sob o rótulo das Epistemologias e Teorias do Sul. A sociologia terceiro-mundista, as filosofias “latino-americana” e “africana”, o grupo de Estudos Subalternos asiático, o pós-colonialismo e sua abordagem decolonial são alguns exemplos de esforços que trouxeram questionamentos em relação ao eurocentrismo, ao colonialismo acadêmico e ao imperialismo intelectual exercidos pelos centros de produção do conhecimento. (Ballestrin, 2017, p. 1035).

Tal lógica colonizadora, presente também na construção do conhecimento acadêmico, vem sendo questionada ao longo do século XX especialmente por pensadoras e pensadores do sul global que denunciam a existência de uma geopolítica da produção do saber, na qual o norte global, notadamente os Estados Unidos e a Europa, seriam o centro irradiador do conhecimento válido e universal

---

<sup>52</sup> De acordo com Stuart Hall o descentramento são movimentos individuais e coletivos de sujeitos sociais na confrontação ao enquadramento moderno e binário de identidade cultura fixa. (Hall, 2001).

## CAPÍTULO 3

### A leitura das narrativas filmicas e orais

A construção da presente pesquisa se deu pela busca sensível sobre o encontro entre diferentes personagens desde seus distintos lugares sociais. A problematização das categorias de raça, gênero e classe, articuladas aos conceitos de corpo e território são os fios condutores dessa leitura que se debruça sobre a trajetória de vida de mulheres que, a partir de suas narrativas e lutas sociais, representam territórios silenciados da história oficial: o campo e os quilombos. Rose e Beatriz e as entrevistadas Leonice e Dorotéia são as personagens principais dessa tessitura que visa lançar um novo olhar sobre a experiência de mulheres que ousaram construir outras territorialidades, desafiando o lugar tradicionalmente destinado a seus corpos.

Em diálogo com Santos (1986), Harvey (2005), Segato (2010) e Haesbaert (2021), compreendo como territorialidade as relações sociais dialéticas e sob permanente tensão, construídas nos territórios, os quais possuem materialidade, localização, delimitação e fronteiras, ou seja um conjunto de elementos culturais e simbólicos atravessados por relações de poder instituintes (hegemônicos ou de cima para baixo), mas tensionados por resistências que se contrapõem e afirmam sistemas de valores contra-hegemônicos, fora dos sistemas de valores e de poderes capitalistas.

A seleção e análise das narrativas de mulheres, fontes da presente pesquisa, se deu por um processo que buscou identificar semelhanças, continuidades e transformações entre experiências passadas e presentes em suas trajetórias de vida de luta pelos seus territórios e seus lugares no mundo, “evidenciando a permanente disputa pelo direito à memória e à história” (Nunes, 2005, p. 155). Assim, a partir do estudo das trajetórias de vida Rose e Beatriz, registrados em duas produções cinematográficas lançadas no final da década de 1980, foram estabelecidos diálogos com os relatos orais de Leonice e Doroteia, registrados entre os anos de 2020 e 2021.

No caso das fontes audiovisuais, o processo de análise aos poucos foi ganhando corpo e sentidos, a partir de: leituras filmicas livres em diferentes momentos da pesquisa, seguida por abordagens analíticas fundamentadas no entrecruzamento entre as categorias sociais de raça, gênero, classe e território, associadas à perspectiva histórica dos corpos femininos; identificação, seleção e análise das expressões epistemológicas feministas afro-latino-americanas, sobretudo aquelas que evidenciam atos performativos subversivos, gestos e ações políticas e entrecruzamentos entre as trajetórias de vida (vozes

e imagens) das personagens dos filmes documentários, no contexto de transição democrática e as entrevistas realizadas no contexto pós-golpe do ano de 2016.

Nesse sentido, lancei mão das ferramentas oferecidas pelos estudos sobre análise fílmica. Sabe-se que não há uma única forma de construir tais análises, mas verificamos um consenso sobre a adoção das técnicas de descrição e decomposição das narrativas audiovisuais como procedimentos que permitem ‘mergulhar nas telas ou abrí-las’ e assim, tecer interlocuções, interpretações e leituras sobre as narrativas, imagens e sons.

Para a leitura dos filmes documentários, elaborei uma matriz analítica ou um mapa teórico-metodológico inspirado na imagem-ação do processo de tecer. Assim, iniciei a leitura dos filmes livremente, em seguida identifiquei elementos/temas que considerei estruturantes nas duas narrativas, ou seja, as urdiduras: terra, território, corpo, memória, religiosidade/espiritualidade e identifiquei os elementos da trama: gênero, raça, classe, trabalho, organização política, maternidade, entre outras.

Da mesma forma, foram realizadas transcrições das entrevistas e organização das imagens produzidas nos trabalhos de campo efetuados nos anos de 2020 – 1º Encontro das Mulheres do MST e 2021 – Comunidade do Engenho 2 – Kalunga.

A experiência da transcrição dos relatos orais, cujas vozes das pessoas, neste caso, Leonice Flores e Doroteia dos Santos Rosa, atravessaram o meu corpo e se transformaram em texto. Nesse processo, me reconectei com a experiência do encontro com as narradoras e também estabeleci diálogos com as teorias e com as fontes audiovisuais, como apresentarei adiante.

Conforme informado às entrevistadas, os registros audiovisuais (gravação de áudio, filmagem e fotografias) que fundamentam os estudos da presente pesquisa, integrarão o acervo do Núcleo de Estudos da Cultura, Oralidade, Imagem e Memória – NECOIM, do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares – CEAM da UnB.

A partir de uma abordagem não linear procurei utilizar o suporte teórico de Xavier, 2005; Napolitano 2008; Penafria, 2009; Nunes, 2014; Almeida 2020 para a análise fílmica e os pressupostos da história oral e sua articulação com a memória de acordo com o pensamento de Pollack, 1989; Halbwachs, 1990; Bosi, 1994; Le Goff, 2003; Ferreira 2000 e 2018; Benjamin, 2012.

A leitura das fontes se deu desde a perspectiva teórico-metodológica do feminismo afro-latino-americano e pela categoria político-cultural amefricanidade elaborada por Lelia Gonzalez e pelas referências conceituais sobre quilombo, corpo e transatlanticidade elaborados por Beatriz Nascimento.

### 3.1- A leitura fílmica

Nóvoa e Fressato (Apud Câmara e Lessa, 2013, p. 11) nos lembram que “os filmes são expressos imaginários sociais e as Ciências Humanas não podem ignorar o papel que o cinema cumpre nas manifestações socioculturais”. Dessa maneira, a produção do filme *Orí* (1989) teve um papel importante ao divulgar o pensamento de Beatriz Nascimento, em especial sobre os quilombos, e sobre aspectos da história do Movimento Negro Unificado (MNU) para o grande público. Assim como *Terra para Rose* (1987) apresentou a trajetória da trabalhadora rural Roseli Nunes, não apenas como narrativa individual, mas como um recorte das ações do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no século XXI. Ambos os filmes foram objeto de estudos de diversos trabalhos acadêmicos. Sobre *Orí* destacam-se os trabalhos de Silva (2022), Ceíça Ferreira (2020) e Ferreira Silva (2010). Já sobre *Terra para Rose*, destacam-se os estudos de Boniatti (2007), Lessa (2013) e Rodrigues (2020).

Os filmes escolhidos como fonte da presente pesquisa são do gênero documental, tratam-se, portanto, de leituras imaginárias sobre o real porque a medida que estabelecemos significação ao real o criamos e recriamos desde o tempo e espaço presentes. Para isso, seguimos a perspectiva dos estudos sobre cinema que se distanciaram do olhar de que os filmes documentários<sup>53</sup> revelariam a verdade dos fatos ou acontecimentos e, reconheceram que o foco de análise fílmica não está sobre o que é a verdade, mas um conhecimento sobre a realidade, uma interpretação, uma imaginação criativa, uma imagem sobre o real.

Também é importante destacar que as imagens produzidas nos filmes documentários não buscam evidenciar uma suposta natureza, legitimidade ou essência das coisas. A construção de uma imagem é o significado que a ‘câmera’ lança sobre o objeto, ou seja, o sentido (provisório/parcial) que este objeto passa a ter ao ser registrado e assim transformado em arte, ultrapassando o puro realismo e testemunho assumindo assim o potencial de transformar o mundo em seu tempo histórico (Carvalho, 2003).

Como expressão figurativa, assenta-se numa formulação que tem a imagem como base, cujo *a priori* é o sentido (ainda que de uma ausência de sentido). Como interpretação, requer uma hermenêutica,

---

<sup>53</sup> “Nas primeiras décadas do século XX, John Grierson, sociólogo inglês, cunhou o termo “documentário”, definindo-o como um tratamento criativo da atualidade e acabou por fundar a Escola Documentarista Inglesa, como ficou conhecida. Nos anos 1950 e 1960, os franceses trilhariam percurso similar com seu Cinema Verdade, destacando-se Jean Rouch e Chris Marker.” (Nóvoa e Fressato, 2013, 9).

compreendida como uma estratégia filosófica que visa a compreender, traduzir o sentido de uma obra (Almeida, 2020, p. 91).

Segundo Xavier, o cinema “como discurso composto de imagens e sons é, a rigor, sempre ficcional, em qualquer de suas modalidades; sempre um fato de linguagem, um discurso produzido e controlado, de diferentes formas, por uma fonte produtora”. (Xavier, 2005, 14).

Assim, os documentários *Terra para Rose* e *Orí* são narrativas fílmicas e criações artísticas sobre um recorte da realidade histórica, geográfica, política e cultural brasileira no período de transição democrática, fins da década de 1980, construídas a partir de elementos das trajetórias de vida das personagens Rose Nunes e Beatriz Nascimento.

Considerados como testemunhos construídos a partir do olhar das diretoras que permitem uma leitura à *contra-pêlo* da história brasileira das décadas de 1970-80, os filmes, como documento e fonte de pesquisa histórica, nos convidam a refletir não somente sobre o contexto que retratam, mas sobre a época em que foram concebidos, destacando suas condições de produção.

Tomando narrativas históricas audiovisuais não apenas como documento (Le Goff, 2003) mas também como expressões artísticas, os filmes analisados evidenciam imagens e vozes produzidas de maneira consciente e inconsciente pelas diretoras e pelas personagens protagonistas.

Walter Benjamin (2012) refletiu sobre os impactos das obras cinematográficas nas epistemologias e de maneira crítica estabeleceu conexões entre psicanálise e cinema, conforme destacado por Nunes, 2014.

Benjamin percebeu e enfatizou as possibilidades que a perspectiva cinematográfica oferece ao processo de produção do conhecimento, ao confrontar o modo de percepção da psicanálise com o do cinema. Se da narração oral apreendemos fragmentos que se transformam em indícios para o processo psicanalítico, no cinema a câmera penetra de forma tão profunda o objeto que dele faz emergir também o não perceptível, ou seja, a câmera revela aspectos que substituem “no espaço em que o homem atua conscientemente por um espaço em que ele atua inconscientemente (Nunes, 2014, p. 218. Tradução nossa).<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> No original: “Benjamín percibió y enfatizó las posibilidades que la mirada cinematográfica brinda al proceso de producción del conocimiento, al confrontar el modo de percepción del psicoanálisis con el del cine. Si se recoge de la narración oral fragmentos que se transforman en indicios para el proceso psicoanalítico, en el cine la cámara penetra de un modo tan profundo en el objeto que de él hace emerger también lo no perceptible, es decir, la cámara evidencia aspectos que sustituyen “el espacio en que el hombre actúa conscientemente por un espacio en que actúa inconscientemente”.

Ao aproximar a análise fílmica das narrativas orais enquanto objeto de pesquisa, José Walter Nunes (2005 e 2014) oferece caminhos profícuos para a construção metodológica da presente pesquisa. Conforme destacado na apresentação do livro *Patrimônios Subterrâneos em Brasília* (2005):

O Autor explora “intertextualidades” visuais (documentários cinematográficos mais antigos e reportagens televisivas recentes, contrapostos a falas e imagens elaboradas para os vídeos que constituíram a travessia dessa pesquisa), uma inteligente contribuição para o debate sobre História e Linguagens, que se situa muito além do empirismo cego, travestido de “novos objetos”. (Silva, 2005, p.13)

Nunes constrói conexões entre múltiplas histórias elaboradas desde diferentes perspectivas e linguagens. Nesse movimento entre textos, tempos, imagens, sujeitos e memórias, o autor contribui para revelar histórias subterrâneas explorando imagens, gestos e narrativas, reconhecendo-as como instrumentos de pensamento.

Ao dialogar com esse processo metodológico que se constrói a partir de fragmentos de pensamentos passados e presentes, reconheci nas chamadas histórias subterrâneas de Brasília (Walter, 2005), expressões epistemológicas, ou seja, um conjunto de conhecimentos construídos por *outros* sujeitos sociais que se revelam, sobretudo, nas lutas sociais, chamadas pelo autor de práticas sócio-culturais de pessoas comuns.

Os filmes *Orí* e *Terra para Rose* são exemplos de registros audiovisuais vistos como fragmentos de um período histórico brasileiro que dialeticamente reconhecemos como instrumento e técnica para a distração das massas, mas também como dispositivo<sup>55</sup> capaz de visibilizar a história dos oprimidos (Benjamin, 2012).

Retomando o diálogo com o pensamento de Benjamin sobre o cinema Aspecto relevante acerca do entendimento do cinema enquanto uma distração das massas é que Benjamin aponta uma transformação em relação ao processo de apreciação da arte tradicional, uma vez que no cinema o espectador se distancia de uma experiência individual e própria e da chamada aura das obras de arte concretas, que geralmente são únicas dado o tempo e espaço de produção e seu caráter singular. Para o autor, a arte cinematográfica tem a especificidade de ser um processo coletivo, tanto em relação à técnica de produção e reprodução da arte, como no modo de recepção e apreciação do

---

<sup>55</sup> Segundo Metz, citado por Xavier (2005), dispositivo não é apenas o aparato técnico, mas toda a engrenagem que envolve o filme, o público e a crítica; enfim, todo o processo de produção e circulação das imagens onde se atuam os códigos internalizados por todos os parceiros do jogo. Deste modo, o Dispositivo se põe como uma “instituição da modernidade” que começa então a ser decifrada em suas bases mais profundas. (Xavier, p. 176, 2005).



público. Por isso o cinema é muitas vezes classificado e utilizado como um meio de entretenimento e distração das massas.

Benjamin (2012) esclarece que a aura “é uma teia singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja” (p. 184). A perda da aura está relacionada à desarticulação da unicidade dos elementos espaço e tempo e também de sua dimensão ritualística e cultural. Essa perda leva ainda à transformação da função da obra de arte, emancipada “de sua existência parasitária no ritual” (Benjamin, 2012, p. 186), para assumir uma função social e política.

A produção cinematográfica se processa tal qual um produto a ser consumido em larga escala, marcado pela técnica, que envolve um conjunto selecionado de imagens e de sequências, construído com profunda precisão. Trata-se de uma montagem, na qual cada fragmento é a reprodução de um acontecimento que nem constitui em si uma obra de arte, nem a engendra, mas o cinema é uma expressão das artes pela maneira como lê a realidade pela câmera.

O cinema faz-nos vislumbrar, por um lado, os mil condicionamentos que determinam nossa existência, e por outro assegura-nos um grande e insuspeitado espaço e liberdade (...) É evidente, pois, que a natureza que se dirige à câmara não é a mesma que se dirige ao olhar. A diferença está principalmente no fato de que o espaço em que o homem age conscientemente é substituído por outro em que sua ação é inconsciente” (Benjamin, 2012, p. 204).

### *3.2- A leitura dos relatos orais*

A adoção do método de pesquisa elaborado no campo da História Oral para o registro das trajetórias de vida de Leonice Flores e de Doroteia dos Santos Rosa decorreu de sua potencialidade por oferecer um conjunto de orientações, procedimentos e práticas para o registro de relatos orais enquanto fontes de pesquisa histórica, também adotada por diferentes áreas do conhecimento, evidenciando seu caráter interdisciplinar e transdisciplinar.

A História Oral torna-se assim, uma ferramenta de luta política, ao possibilitar o registro de indivíduos e grupos sociais silenciados e invisibilizados pela historiografia tradicional que por muito tempo privilegiou o estudo das estruturas, da longa duração e do estudo da quantificação e acabou por não dar atenção ao papel dos indivíduos, dos eventos e da conjuntura (Ferreira, 2000).

Com o reconhecimento da relevância dos estudos qualitativos, a memória reencontrou, por assim dizer, seu lugar na História. Na superação dessa dicotomia, ampliaram-se as vozes e imagens da história, afirmando a diversidade de experiências e lutas sociais empreendidas pelos grupos subalternizados pelo sistema dominante. Nesse contexto, os debates no campo disciplinar da História passaram a reconhecer que o estudo do passado se dá pelas questões construídas/demandadas pelo presente, superando as visões que apontavam que a objetividade científica se dava pelo distanciamento do “objeto”.

Nesse caso, para se construir uma análise historiográfica era imprescindível o olhar de retrospectiva, sem considerar as contribuições narrativas do tempo presente. Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "memória oficial", no caso a memória nacional. (Pollak, 1989)

O auxílio da História Oral foi essencial para os objetivos da pesquisa, especialmente por se tratar da análise de relatos de mulheres pertencentes à grupos historicamente silenciados e subalternizados. Vale destacar que a partir da consolidação das instituições democráticas, um maior número de pessoas passou a se interessar por conhecer a história dos grupos reprimidos pela ditadura militar e das chamadas minorias como mulheres, negros e indígenas, cujas lacunas, em grande parte, foram reconstruídas por meio das narrativas orais (Ferreira, 2018).

Para a realização das entrevistas, desenvolvi um roteiro para orientar a abordagem dos temas pertinentes à pesquisa que envolveu informações sobre a trajetória de vida: local de nascimento, história da pessoa e familiares na luta pela terra, a participação nos movimentos sociais, maternidade, relação com a terra, educação, organizações políticas.

Mas, em geral adotei a prática de ouvir as narradoras livremente, buscando oferecer à narradora a oportunidade de acessar sua memória involuntária que “extraí do reservatório do inconsciente as impressões do realmente significativo, com possibilidade de encontrar um outro tempo, porque mergulha nas raízes da experiência” (Nunes, 2005, p. 43).

### 3.3- Tecendo a pesquisa: o encontro entre vozes e imagens

Assim, ao aproximar narrativas audiovisuais e orais produzidas em tempos históricos distintos, mas que guardam entre si ecos das lutas empreendidas em um passado recente, procurei construir uma leitura sobre a história de mulheres envolvidas em movimentos sociais de luta pela terra e território e suas epistemologias. Ainda que de forma inconsciente, a pesquisa me levou a estabelecer conexões entre os saberes produzidos no contexto de redemocratização brasileira, nos fins da década de 1970, e no período do golpe civil midiático de 2016 que levou, posteriormente, às eleições de um governo com viés fascista no Brasil em 2018, felizmente derrotado após quatro anos de perseguição aos movimentos sociais.

Assim, amparada na perspectiva *benjaminiana*, resolvi tecer esses fios de memória que unem Rose e Beatriz a Leonice e Doroteia.

O historicismo contenta-se em estabelecer um nexos causal entre vários momentos da história. Mas nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios. O historiador consciente disso renuncia a desfiar entre os dedos os acontecimentos, como as contas de um rosário. Ele capta a constelação em que sua própria época entrou em contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso ele funda um conceito do presente como um “tempo agora” no qual se infiltram estilhaços messiânicos (Benjamin, 2012, p. 252).

A escrita de Walter Benjamin é uma escrita de fragmentos por meio dos quais compreendemos sua concepção de história e sua proposta metodológica para a escrita da história<sup>56</sup>. Da mesma maneira, a escrita de Lelia Gonzalez e de Beatriz Nascimento possuem um caráter fragmentário, cujas obras recentemente foram reunidas e disponibilizadas, facilitando assim o acesso às suas análises e proposições analíticas localizadas e situadas sobre o Brasil. O pensamento de ambas as autoras tece uma articulação entre as categorias gênero, raça, classe e território buscando ampliar as vozes e imagens sobre a história brasileira e, em um movimento inverso e crítico à perspectiva de progresso como motor de desenvolvimento, lançam o olhar sobre o passado, com os

---

<sup>56</sup> Walter Benjamin não é um autor como os outros: sua obra fragmentada, inacabada, às vezes hermética, frequentemente anacrônica e, no entanto, sempre atual, ocupa um lugar singular, realmente único, no panorama intelectual e político do século XX (Lowy, 2005, p. 13).

pés, corpos e questões do presente, buscando nessas ruínas do esquecimento, lampejos de memória e conhecimentos submersos pela história dos “vencedores”.

A aproximação entre as narrativas audiovisuais produzidas em tempos e espaços distintos pode parecer dissonante e contraditória pois os filmes foram produzidos no contexto de retomada do sistema democrático e apresentam a reorganização social, política e cultural de movimentos sociais em luta pela retomada da democracia. Já as fotografias e entrevistas foram produzidas nos anos seguintes ao golpe parlamentar e midiático do ano de 2016, ato que em si já evidencia o avanço das forças conservadoras brasileiras ressentidas e a fragilidade do sistema democrático associado à uma forte marca racista e misógina.

É nessa aproximação invertida ou espelhada sobre vozes e imagens produzidas nos finais da década de 1980 e as imagens e narrativas registradas nos anos 2020-2021 que busco estabelecer diálogos que permitam identificar sinais ou “alertas”, esperanças e epistemologias que permitam uma melhor compreensão acerca dos desafios do presente, marcado pelo avanço da extrema-direita no Brasil e em todo o mundo.

Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “tal como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma recordação, como ela relampeja no momento de um perigo. (...) O perigo é a ameaça tanto da existência da tradição como os que a recebem. Ele é um e o mesmo para ambos: entregar-se às classes dominantes, com seu instrumento. Em cada época, é preciso tentar arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. (...) O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é *privilégio exclusivo* do historiador convencido de que tampouco os mortos estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer. (Benjamin, 2018, p. 243-244)

Instigada pelo questionamento metodológico *benjaminiano* sobre o conceito de história quando lança a questão: “não somos tocados por um sopro do ar que envolveu nossos antepassados? Não existem, nas vozes [e nas imagens]<sup>57</sup> a que agora damos ouvidos, ecos de vozes que emudeceram?” (Benjamin, 2018, 242), procurei identificar nesta investigação os fragmentos de memórias que permitam refletir sobre o *passado presente*, em um movimento de ressignificação e atualização. Busquei, então, auscultar sinais e indícios que proporcionaram a construção de uma análise histórica sobre o “retorno do perigo” ou o avanço do fascismo.

---

<sup>57</sup> Grifo nosso.

Assim, meu olhar se voltou para identificar as resistências e re-existências contra-coloniais, democráticas e plurais que “representam possibilidades de superação da perda, da dor e, inclusive, pelo seu caráter transformador e libertador” (Nunes, 2014, 226). No caso das narrativas audiovisuais analisadas, pode-se inferir que o olhar das cineastas traz para o contexto atual um “sopro da redenção e reparação de algo que poderia ter sido e não foi” (Nunes, 2014, 226).

Como bem lembra Benjamin, esse movimento entre lembrar e esquecer é o movimento das ações conscientes e inconscientes dos sujeitos históricos no mundo. Tendo a premissa do narrador *benjaminiano* como base, busquei a interlocução entre os filmes documentários, entre narrativas, imagens e sons que pudessem revelar os aspectos da memória individual e coletiva de mulheres envolvidas em movimentos sociais de luta pela terra e por território, possibilitando leituras históricas à contra-pelo que evidenciam projetos políticos e culturais contra hegemônicos ou a imaginação e construção de outros mundos e formas de existência revelados pela esperança (inclusive no seu sentido espiritual e messiânico), pela rememoração, pela luta social e política.

### 3.4- *Gênero, raça, terra e o cinema documentário produzido por mulheres na retomada democrática*

A produção de *Terra para Rose* (1987) e *Orí* (1989), principais fontes filmicas analisadas por esse trabalho, se inserem entre as expressões materiais que buscaram dar visibilidade às tensões sociais no contexto da redemocratização no Brasil, movimentos que envolveram diversos setores e grupos sociais, entre eles os movimentos de mulheres e os movimentos feministas organizados no interior de outros grupos e também autonomamente.

Cabe lembrar que a política do regime ditatorial no Brasil não apenas legitimava a assimetria das relações entre homens e mulheres, ao tratar tudo o que se referisse ao suposto universo feminino como algo de somenos importância, como o próprio Estado civil-militar se estruturava por meio de relações hierárquicas de gênero, reiterando a instituição do matrimônio e o modelo tradicional de família, que, por sua vez, atribuíam às mulheres o papel exclusivo de esposas e mães, responsáveis pelos trabalhos domésticos e pela manutenção do lar, sob a tutela de homens, corporificados nas figuras masculinas familiares como o pai, marido, irmãos e filhos (Oliveira, 2020, p- 5-6).

Lançados em um momento de organização da classe trabalhadora, ambos os filmes expressam os anseios de segmentos sociais populares de ocupar a cena pública e política como sujeitos coletivos e históricos. Chauí (1988) explica que é nesse momento que indivíduos da sociedade brasileira, “até então dispersos e privatizados” (p. 10), passam a se vincular com grupos descentralizados, como associações e sindicatos, e não mais como engrenagens controladas por um governo centralizador e autoritário:

Referido à Igreja, ao sindicato e às esquerdas, o novo sujeito não encontra o velho centro, pois já não são centros organizadores no sentido clássico e sim “instituições em crise” que experimentam “a crise sob a forma de um descolamento com seus públicos respectivos”, precisando encontrar vias para reatar com eles. (Chauí, 1988, p. 10-11).

Após uma década de eclosão da Ditadura Militar de 1964, verifica-se o início de um processo de reorganização de trabalhadoras e trabalhadores em busca de estabelecer novas relações identitárias e práticas sociais a partir de novos discursos, voltados à defesa de seus interesses e de demandas por direitos sociais que emergem da experiência e do cotidiano vividos no corpo (individual e coletivo) desses sujeitos, revelando resistências até então silenciadas pelas leituras e práticas referenciadas nas estruturas econômica, sociais e políticas. (Chauí, 1988).

Esse período entre regimes se verifica, entre diferentes aspectos, a “batalha da imagem”, a disputa de memórias sobre o passado e a não realização da justiça de transição. (Cavalcante, 2020, p. 322)

Foi nesse contexto que a voz (e o corpo) de mulheres como Rose e Beatriz, enquanto representantes de um grupo com desafios e interesses comuns, se fez ecoar em diversos espaços, potencializadas pelas lentes de Tetê Moraes e Raquel Gerber. Nesse mesmo momento o pensamento original de Lélia Gonzalez (1988), procurou estabelecer uma nova leitura sobre as experiências de resistência e re-existências das mulheres do sul global a partir do desenvolvimento de uma epistemologia feminista afro-latino-americana.

Foi fundamentada nas ideias de Gonzales que me propus a analisar a trajetória de Rose e Beatriz, traduzidas por Tetê e Gerber. A meu ver a categoria político-cultural Amefricanidade (Gonzalez, 1988) pode auxiliar a desvendar o elo identitário que existem entre todas essas mulheres, ao oferecer caminhos para compreensão e valoração de uma unidade específica criada pelas sociedades latino-americanas que se constituem a partir

do encontro entre culturas e das relações sociais forjadas em um sistema etno-geográfico afro-diaspórico, a Améfrica.

o termo amefricanas/amefricanos designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo. Ontem como hoje, amefricanos oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa Amefricanidade que identifica, na Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. Embora pertençamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o racismo, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento, assim como parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades. (Gonzalez, 1988, p.330)

Esse conhecimento, portanto, surge em um lugar geográfico específico, o que nos remete à perspectiva do pensamento feminista localizado (Haraway, 2009; Carneiro, 2005; Nascimento, 1992; Viezzer, 1977). Ou seja, Améfrica e amefricanidade é um território que surge em um tempo histórico definido, marcado pela experiência colonial na qual a terra possui centralidade para esse pensamento, pois se constitui para os povos africanos, afro-brasileiros e indígenas como base material da construção de suas culturas, valores, identidades, memórias, crenças, sentimentos e subjetividades (Magalhães, 2013).

Ao serem despojados de seus territórios, esses grupos sociais se vêem desconstituídos de seu fundamento existencial no mundo. Para os povos africanos em diáspora, a experiência da escravidão que tinha como objetivo destituí-los de sua humanidade e dignidade, os marcou historicamente. Para os povos indígenas, a experiência da invasão europeia nas terras de *Aby Ayala* também buscou submetê-los à condição de escravos e de desterrados em seu próprio território. Ocorre que essas experiências violentas, reproduzidas desde o período colonial brasileiro, de tentativa de submissão levaram esses grupos sociais a construir e reconstruírem seus conhecimentos em face dessas brutalidades e nesse contexto emergiram epistemologias insubmissas, ancoradas na memória. Essas experiências se transformaram em lutas e organização social, cultural e política com o objetivo de reivindicarem do Estado a retomada de seus territórios ancestrais ou, no caso de comunidades camponesas, o acesso à terra, pois é na terra, a partir dela e na relação estabelecida com ela que esses sujeitos sociais constroem os sentidos de suas vidas e de suas existências individuais e coletivas.

Assim, ‘os despojados da terra’ se constituem historicamente como grupos sociais que possuem suas identidades e territorialidades próprias em toda América Latina. No caso brasileiro são centenas de povos indígenas e de quilombolas que juntamente com comunidades tradicionais e camponesas lutam por terra como condição fundante de sua existência social e cidadã. No contexto dessa luta social e histórica, Magalhães (2013), ao estudar a experiência da luta pela terra em Guarantã do Norte, no estado do Mato Grosso entre 1984 e 1990, identificou entre esses grupos sociais, no qual se destacam as mulheres, a experiência do exercício de diferenças culturais como resistências que evidenciaram a afirmação de sujeitos sociais e históricos, cujo modo de vida, de trabalho e de luta garantiram referenciais para identidades e memórias sempre em elaboração, próprias desses diferentes grupos populares, como obtenção e exercício da cidadania, portanto patrimônio cultural e histórico (Magalhães, 2013, 35).

A autora em sua pesquisa buscou compreender como “articulações entre falas, gestos, expressões faciais e imagens fotográficas podem indicar a construção de narrativas que revelam a força e o poder da terra como patrimônio cultural e histórico” (Magalhães, 2013, 44).

No caso da presente investigação, procurei na articulação entre falas, imagens e gestos de mulheres em luta pela terra indicar a construção de vozes e imagens que revelem epistemologias feministas afro-latino-americanas, contestando o valor hegemônico da terra e do corpo feminino como mercadorias e objetos e partes de um processo de dominação, tecendo uma trama por meio do entrecruzamento entre fragmentos descontínuos de memórias e imagens conscientes e inconscientes, contribuindo assim para a ampliação das narrativas históricas sobre a luta pela terra e por território no Brasil.

Inaugurado pelo sistema de capitanias hereditárias, as terras invadidas foram doadas a nobres portugueses que traziam outros colonos lusitanos (sesmeiros), para ocupação de extensas áreas. Ao longo do período colonial, o Brasil explorou a natureza e seres humanos que foram submetidos ao regime de escravidão, pelo sequestro e tráfico de africanos. O mandonismo e o caráter autoritário das chamadas elites (coloniais e posteriormente burguesas) brasileiras estruturaram uma mentalidade social hierárquica, racista e patriarcal que, juntamente com a estrutura moderna colonial, é de longa duração na história brasileira e latino-americana.

A expansão do capitalismo pela dominação dos estados-nação europeus estabelece uma nova geopolítica que se pretende moderna e universal, estruturada pelas relações comerciais entre os hemisférios norte e sul e mediadas pelo oceano Atlântico,



inaugurando um novo território, chamado por Beatriz Nascimento de Atlântico-mãe, um mar que dialeticamente desagregou e provocou o genocídio de povos africanos e de povos originários mas também uniu e integrou culturas de forma única e surpreendente.

Cabe destacar que construção da brasilidade, cuja construção não é linear, é um processo resistente empreendido nas lutas sociais e coletivas construídas pelos partidos políticos, movimentos sociais e também pelas expressões artísticas e culturais. Trata-se de um *ethos*, “fruto de certo imaginário da nacionalidade próprio de um país de dimensões continentais, que não se reduz a mero nacionalismo, mas pretende-se fundador de uma verdadeira civilização tropical” (Ridenti, 2010, p. 09).

Os filmes documentários *Orí* (1989) e *Terra para Rose* (1987) permitem uma leitura feminina sobre a força dos movimentos sociais brasileiros que, em face de um sistema ditatorial ressignificaram as lutas sociais por meio da rearticulação das bases e das formas de compreender as lutas sociais, amparados na memória e no corpo-território onde ela se manifesta.

A partir de diferentes abordagens, ambos os filmes representam a resistência de um projeto revolucionário que estava em curso no Brasil em meados da década de 1960, interrompido bruscamente pelo Golpe de 1964, no qual a demanda popular pela reforma agrária - com destaque para a organização das Ligas Camponesas e dos sindicatos rurais, bem como a revisão crítica sobre a democracia racial e sobre o racismo empreendida por diferentes organizações sociais negras ou entidades que reuniam clubes, associações, agrupamentos culturais - possuíam um caráter central.

Sobre o contexto do golpe, Lelia Gonzalez destaca “a dispersão das ligas camponesas, a supressão das guerrilhas urbanas, as prisões, as torturas, os desaparecimentos e os banimentos constituíram o “pano de fundo” para o estabelecimento da “paz social” (Gonzalez, 1982).

Recuperavam-se as representações da mistura do branco, do negro e do índio na constituição da brasilidade, tão caras, por exemplo, ao pensamento conservador de Gilberto Freyre. Nos anos 1960, contudo, eram formuladas novas versões para essas representações, não mais no sentido de justificar a ordem social existente, mas para questioná-la: o Brasil não seria ainda o país da integração entre as raças, da harmonia e da felicidade do povo, pois isso não seria permitido pelo poder do latifúndio, do imperialismo e, no limite, do capital. Mas poderia vir a sê-lo como consequência da revolução brasileira. (Ridenti, 2010, 13)

No período pré-golpe havia uma perspectiva de construção própria brasileira das perspectivas revolucionárias socialistas, integrada à tentativa de afirmação dos países, à

época chamados de subdesenvolvidos. No contexto das expressões artísticas, cumpre destacar o papel do cinema de ficção e documentário moderno, em que destacarei alguns trabalhos considerados como referências para demonstrar a centralidade das temáticas da terra, gênero e raça, atravessadas pela religiosidade, no contexto dos anos 1960 e 1980.

A emergência do Cinema Novo, em sua fase inicial, entre os anos de 1960-1964, estava associada a uma ideia de um projeto nacional-popular e tinha como perspectiva recomposição das relações de poder instituídas e estruturantes, integrada aos movimentos políticos em curso nos demais países latino-americanos, notadamente a Revolução em Cuba.

Liderado por setores da burguesia industrial e pela esquerda política brasileira (Santos, 2013, 113), os filmes desse período tratavam de temas sociais, próprios da condição geopolítica dos países subdesenvolvidos: a violência, a fome, a exploração de trabalhadores e a alienação religiosa.

Por outro lado, Bernadet (1985) enfatiza aspectos que evidenciam limites à proposição revolucionária do Cinema Novo ao replicar na produção de documentários a ideia desenvolvimentista do capitalismo industrial de sociedade na qual a temática da luta social pela terra e o meio rural, notadamente da região nordeste e o latifúndio, estavam associados sobremaneira ao atraso e, os camponeses alienados submissos à essa condição de classe.

No entanto, é relevante o exemplo do filme *Cabra Marcado para Morrer*, dirigido pelo célebre documentarista Eduardo Coutinho, cuja realização se iniciou durante os meses que antecederam o golpe civil militar de 1964, para ser concluída somente no ano de 1984. Se inicialmente o filme tinha o objetivo de registrar a vida do líder camponês paraibano assassinado em 1962, em que os atores do filme eram os próprios camponeses, nos anos finais da ditadura, Coutinho retoma o projeto, com um caráter documental, marcado pela proximidade com os entrevistados, participação ativa do diretor nas filmagens e evidenciando contradições, próprias do processo social e destacando o papel de Elizabeth Teixeira, esposa de João Pedro que assumiu a liderança sindical após sua morte e que precisou assumir uma nova identidade, migrar e deixar parte dos seus filhos parar traz para poder sobreviver às perseguições do regime militar.

Analizada por Ramos (2006), a historicidade desse documentário<sup>58</sup> revela os meandros de uma efervescência sociocultural crítica que foi interrompida por quase duas

---

<sup>58</sup> Em razão do golpe militar, as filmagens foram interrompidas e o engenho da Galileia foi cercado por forças policiais. Parte da equipe foi presa sob a alegação de apologia ao "comunismo" e o restante dispersou-

décadas para ser retomada exatamente no mesmo contexto em que *Ori* e *Terra para Rose* foram gestados. Basta lembrar que em 1960 Eduardo Coutinho, recém-chegado ao Brasil após uma temporada de estudos no *Institut des Hautes Études Cinématographiques* em Paris, integrou a caravana do Centro Popular de Cultura da União Nacional dos Estudantes (CPC/UNE), dialogando com realizadores do Cinema Novo.

A relação entre o olhar dirigido por cineastas aos diversos aspectos da sociedade e dos sujeitos sociais é atravessada por relações de poder que se evidenciam nas escolhas das temáticas, na estrutura dos filmes e na linguagem. A maneira como a história é construída e narrada – por meio dos diversos elementos audiovisuais adotados como os recursos e técnicas de som, iluminação, ângulos da câmera, planos, discursos, entre outros elementos - criam a experiência política, cultural, artística, coletiva e única da obra para o público.

Um exemplo clássico dessa dinâmica são filmes que incorporam a chamada estética da fome. Oriundas de proposta cinematográfica/manifesto lançado pelo cinema de Glauber Rocha, tais obras tratavam de temáticas sociais e utilizavam, de forma intencional, as condições de produção precárias, em termos de recursos e tecnologia. Ao invés de limitar a produção, a contenção técnica e recusal assume o lugar de expressão estética e artística para afirmar um cinema nacional próprio, subvertendo assim a sua fraqueza em força de expressão e linguagem (Xavier, 2007, p. 13).

Ainda que esse cinema da década 1960 se propusesse independente, o alcance da perspectiva ideológica emancipatória era limitado, tendo em vista que sua produção se dava na relação com setores da burguesia e com a esquerda política brasileira, com destaque para as teses do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) e a experiência do Centro Popular de Cultura da União Nacional dos Estudantes (CPC da UNE), este último mais autônomo em termos financeiros e que assumia um caráter pedagógico de formação popular. O CPC revelou diretores como Vladimir Carvalho, Eduardo Coutinho e Leon Hirzman, entre outros.

Destaca-se aqui a realização do curta-metragem *Aruanda* (1960), dirigido por Linduarte Noronha, com fotografia de Rucker Vieira e assistência de Vladimir Carvalho e João Ramiro Melo. A obra é considerada precursora da cinematografia moderna brasileira, influenciando decisivamente o Cinema Novo. *Aruanda* inovou por eleger a

---

se. O trabalho foi retomado 17 anos depois, recolhendo-se relatos dos camponeses que trabalharam nas primeiras filmagens e também da viúva de João Pedro, Elizabeth Altino Teixeira, que desde dezembro de 1964 vivera na clandestinidade, separada dos filhos. Reconstruiu-se assim a história de João Pedro e das Ligas camponesas de Galiléia e de Sapé.

temática social, desde uma perspectiva estética realista e de condições de produção com recursos limitados:

O filme expressa em sua forma a precariedade de seu tema. Respondia que o cinema brasileiro deveria retratar sem maquiagem a realidade do país e os poucos recursos que tivesse em mãos eram suficientes para dar voz ao novo cinema nacional. (Santos, 2013, p. 113).

Ao abordar a história do Quilombo Serra do Talhado, no sertão do estado da Paraíba, a partir do processo de produção de cerâmica protagonizado pelas mulheres *Aruanda* é aqui evocado não apenas por ser um antecessor de *Orí* ao retratar o quilombo como espaço de resistência negra feminina, mas também pela referência mítica igualmente contida em seu título, enquanto denominação de um local sagrado para as religiões afro-brasileiras. Se *Aruanda* representa um espaço sagrado atemporal, *Orí* refere-se a uma parte sagrada do corpo, a cabeça, onde reside a divindade guardiã da consciência, do destino e das escolhas pessoais de cada indivíduo.

A narrativa de *Aruanda* faz referência à memória mítica de uma família migrante no contexto pós-abolição que ocupou terras devolutas no sertão na região de Santa Luzia no estado da Paraíba, e que posteriormente se tornou uma comunidade<sup>59</sup>. A história retrata e denuncia as condições estruturais e sociais de exclusão da comunidade, tais como a seca, fome, analfabetismo e o isolamento, mas acaba por considerar essas estruturas suficientes para definir seu modo de vida como primitivo. Tal definição se dá pelo recurso de voz *over*<sup>60</sup>, ocupando um lugar de autoridade.

A história da migração da família para Talhado é narrada pelo locutor que se mantém distante daquela realidade, adota um lugar de observador do “outro” e, em alguns momentos como único sujeito do discurso, tendo em vista que as imagens são carregadas de expressividade do modo de vida quilombola e da luta das mulheres na produção da cerâmica que comunicam dignidade. É evidente seu posicionamento desde a perspectiva da comunidade (os oprimidos) e de suas ações de resistência. A fotografia do filme é carregada de sensibilidade, beleza, respeito e valorização da resistência do povo negro do

<sup>59</sup> O Quilombo da Serra do Talhado foi reconhecido como comunidade quilombola pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2004. Para saber mais informações sobre o quilombo Serra do Talhado, acessar: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364758536\\_ARQUIVO\\_artigo\\_anpuh.pdf](https://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364758536_ARQUIVO_artigo_anpuh.pdf)

<sup>60</sup> A voz *over* aqui utilizada foi proposital evidenciando a perspectiva que considera essa voz sem imagem e superior como a voz da razão e da superioridade.

sertão paraibano. Mas, a voz *over* do narrador acaba por generalizar a experiência comunitária ao destacar o lugar do sertão como primitivo e atrasado e o sertanejo como alienado e submisso à essa condição de classe, aspecto bastante comum no Cinema Novo, em sua fase inicial.

Nesse sentido, destaca-se o filme *Barravento* (1962), primeiro longa-metragem dirigido por Glauber Rocha. Trata-se de uma ficção sobre uma comunidade de pescadores baianos, de ancestralidade africana, cujo sustento se dá pela venda de peixes xaréus provenientes do arrasto de rede do mar. No entanto, a rede é propriedade dos compradores, ou seja, os trabalhadores não detêm os meios de produção. O conflito se dá pelo retorno à comunidade um antigo morador que faz de tudo para que os pescadores se rebelem diante da situação de opressão. Ocorre que os pescadores seguidores da religião do candomblé possuem uma relação de respeito e devoção ao mar, à orixá Iemanjá que os protege.

Com relação ao recorte racial, apenas na década de 1970 contaremos no Brasil com as primeiras produções dirigidas por pessoas negras. Em 1973 destaca-se o curta-metragem *Alma no Olho*, dirigido por Zózimo Bulbul, que traz uma abordagem performática em que o próprio diretor é o personagem. A performance se dá por um único personagem e cenário, fundo branco. O curta-metragem evidencia o corpo negro masculino, explorando desde este lugar (corpo) sua beleza, movimento e dança, memória ancestral africana, um corpo individual e coletivo autônomo e livre.

Entretanto, esse corpo é submetido à apropriação e domínio pelo sistema capitalista, colonial e racista, evidenciado pela corrente em cor branca, atada aos punhos do personagem. Esse sistema opressor vai tomando conta desse corpo por meio das vestes, do trabalho forçado e atravessa a história até esse sujeito se tornar um pedinte e posteriormente “colonizado” ao assumir o papel de um intelectual. Entretanto, ao final, o personagem subverte essa lógica histórica opressora e rompe as correntes, afirmando sua humanidade, dignidade, consciência individual e coletiva e, sobretudo, sua autonomia e liberdade.

Já, em formato longa-metragem, a primeira produção, em ficção, foi *Amor Maldito*, dirigido por Adelia Sampaio. Cineasta mulher e negra o filme da diretora, lançado no ano de 1984, cujo título sugere a crítica trazida pela cineasta sobre os estereótipos sociais de gênero, preconceitos e discriminações sobre as relações homoafetivas entre mulheres, consideradas pela sociedade brasileira e suas estruturas e valores sociais hegemônicos como um desvio de caráter. A história é sobre um casal de

mulheres em que uma delas é acusada de ter assassinado a sua companheira, que cometeu suicídio. O filme se passa a partir do julgamento da protagonista em que se evidencia aspectos do patriarcado, da misoginia, de estereótipos e também da violência do modelo heteronormativo e monogâmico que também atravessa a personagem que se vê frustrada por não viver uma relação monogâmica com a companheira. A história da parceira, vítima de suicídio, se revela de maneira mais evidente ao longo do julgamento em que vemos seu desejo de liberdade e sua beleza serem objeto de disputa e que a levou a atentar contra a própria vida.

### 3.5- *Mulheres em cena: o que elas vêem, o que elas criam?*

A participação das mulheres, enquanto sujeitos de produção de filmes em todos os gêneros, vem sendo objeto de estudos tendo se consolidado como campo acadêmico. São diferentes grupos e coletividades que buscam debater criticamente as contribuições do pensamento feminista na produção cinematográfica. As reflexões envolvem a concepção, produção, crítica, o olhar das diretoras e também o olhar sobre as mulheres, além do acesso às suas produções pelo grande público (Feldman Apud Holanda, 2019, p. 19).

No contexto da presente pesquisa, procuro refletir sobre o olhar de Tetê Moraes e de Raquel Gerber como diretoras de *Terra para Rose* e *Orí*, respectivamente. Nesse processo lanço meu olhar sobre o protagonismo feminino de Rose e Beatriz em busca de seus territórios, analisado sob a perspectiva das epistemologias feministas em ascensão no final do século XX.

Considerando o corpo e o gênero como elemento histórico e narrativo, o cinema produzido por pessoas que se autodeclaram como mulheres, tem uma perspectiva própria ao traduzir as trajetórias e experiências sob a ótica feminina, construídas nas relações que estabelecem com as sociedades em todas as suas dimensões estruturais, culturais, simbólicas, materializadas em diferentes espaços e territórios.

Cumprе lembrar que não se trata de afirmar uma essencialidade (subjеtiva ou biológica) feminina, tampouco uma perspectiva única e universal do cinema produzido por mulheres. Trata-se antes de uma perspectiva política que destaca as relações sociais discursivas e de poder, por meio da construção convergente de interesses (Butler, 2023).

Assim, a leitura desenvolvida para a análise de *Terra para Rose* (1987) e *Orí* (1989) considerou aspectos do contexto histórico de produção (econômicos, políticos, culturais)

e elementos comuns e específicos na abordagem sobre o tema da luta pela terra e seus sujeitos sociais no Brasil e em diálogo com a América Latina.

De diferentes maneiras, as narrativas filmicas e as entrevistas realizadas selecionadas como fonte de pesquisa oferecem evidências que aqui destaco, para dialogar com os feminismos latino-americanos e do sul global:

- o protagonismo das mulheres na luta pela terra;
- narrativas que subvertem estruturas de poder – gênero, raça, classe
- interpelação aos estereótipos sociais de gênero, raça e classe;
- trajetórias e experiências individuais que permitem leituras sobre lutas sociais coletivas e contextos históricos;
- estrutura filmica não linear, pensamento que articula presente, passado e futuro; circularidade;
- a luta social pela terra e por território enquanto expressão cultural dos povos afro-latino-americanos;
- o corpo como território de resistências e de re-existências;
- o corpo como instrumento político;
- a memória como instrumento de luta social e de consciência de si no mundo;
- narrativas autobiográficas e biográficas;
- reivindicação do reconhecimento da cidadania em face da chamada Nova República, período pós-ditadura no Brasil;
- narradoras mulheres (*voz off*)
- abordagens sobre subjetividades e afetividades e suas implicações políticas;
- corporeidades diversas e plurais;
- perspectiva de desenvolvimento a partir das necessidades e experiências das classes trabalhadoras e subalternizadas;
- leitura crítica e transversal sobre a religiosidade e seu papel na luta por terra e por território.

Esse conjunto de expressões e situações pode contribuir para a construção de reflexões entre diferentes personagens e em tempos distintos, possibilitando compreender a presença e a contribuição das mulheres na luta pela terra e por território e que revelam epistemologias feministas afro-latino-americanas.

Para compreender a inserção dos filmes *Terra para Rose* e *Orí* no universo do audiovisual brasileiro, realizei um levantamento sobre o cinema documentário produzido por mulheres no Brasil, notadamente entre as décadas de 1970 e 1980. Para isso, foram pesquisados o catálogo virtual de documentários brasileiros<sup>61</sup> e também outras duas publicações que trazem informações sobre a produção fílmica de mulheres: *As musas da matinê* (Munerato; Oliveira, 1982) e *Quase Catálogo 1 – Realizadoras de Cinema no Brasil, 1930-1988* (Hollanda, 1989).

Ao longo desses levantamentos, percebi a forte presença do tema da luta pela terra e por território entre as produções realizadas por mulheres nas décadas de 1970 e 1980, o que me levou a buscar uma breve sistematização do que havia identificado e articulado a elementos presentes na literatura que abordam os feminismos afro-latino-americanos.

Dentre tais elementos, destaco narrativas autobiográficas e temáticas de histórias de vida, diversidade de formas de resistência, interpelação aos estereótipos sociais de gênero, raça e classe e denúncias sociais como a falta de acesso: ao trabalho digno, à terra, à creche para as crianças, exploração das mulheres, jornadas de trabalho. Além disso, há diversos filmes que abordam o protagonismo das mulheres nas lutas sociais, as memórias e afetividade como instrumentos de lutas e o corpo feminino em diferentes espaços (casa, trabalho, campo, cidade, festas, manifestações, sindicatos). Verificamos em todas as produções que se tratam de corpos que nada têm de frágeis, ao contrário, são mulheres em luta.

O resultado dos levantamentos realizados revelou 17 documentários dirigidos por 15 mulheres brasileiras no período na década entre 1970 e 1980. Longe de afirmar que foi possível identificar o conjunto de produções realizadas por mulheres que envolvam o tema da terra, a Quadro 1 evidencia, entretanto, que essa temática era relevante para diretoras mulheres naquele período.

Quadro 1. Levantamento de filmes realizados por mulheres brasileiras nas décadas de 1970 e 1980 que tratam da temática da luta pela terra

Direção	Título do Documentário e ano	Sinopse
1. Tetê Moraes	Terra para Rose (1987)	O premiado documentário registra a luta por terra e pela reforma agrária no Brasil no período de transição

<sup>61</sup> Trata-se de um projeto de pesquisa realizado por pesquisadoras/es das Universidades Federal Fluminense e Federal de Juiz de Fora e foi financiado pelo CNPQ. Esta página eletrônica oferece um levantamento do documentário realizado no Brasil. Segundo consta na página, são documentários catalogados desde seus primórdios até o ano de 2019 e envolve os mais variados tipos de produção no gênero. Disponível em: <https://documentariobrasileiro.com.br/catalogo/>. Acesso em: 10 mai 2024.



		democrática. O filme busca evidenciar a participação das mulheres na luta pela terra, tendo como experiência a ocupação por 1500 famílias Sem Terra da fazenda Annoni, situada no Rio Grande do Sul. A protagonista dessa narrativa é Roseli Nunes (no filme, Rose) figura central que luta pelo direito de viver de forma digna no campo e oferecer uma vida melhor para seus filhos. A narração do filme é feminina, realizada por Lucélia Santos.
2. Raquel Gerber	Orí (1989)	Entrecruzamento entre a história dos movimentos negros no Brasil, período 1977 e 1988 e a trajetória de vida da historiadora Beatriz Nascimento. O filme traça um panorama social, político e cultural do país, com foco no fenômeno social dos quilombos, e reivindica o reconhecimento dos povos afro-brasileiros na construção da identidade nacional. O texto/roteiro e a narração do filme é da protagonista, Beatriz Nascimento.
3. Aída Marques	Terra de Sal (1987)	Documentário de ficção sobre a transformação da região dos Lagos no Estado do Rio de Janeiro, o deslocamento das salinas e a construção de condomínio. (não localizado)
5. Berenice Mendes	A classe roceira (1985)	Nos acampamentos, à margem das rodovias, a opção pela permanência no campo. A árdua sobrevivência e os hábitos culturais. O chimarrão e as músicas sertanejas como fator de integração e resistência. A organização política: comissões, passeatas, assembleias e bloqueios. A posição dos latifúndios. O confronto: a luta pela reforma agrária. A narração do filme é feminina e realizada por Bete Mendes.
6. Conceição Senna	Memória de sangue (1987)	Canudos e os descendentes diretos do povoado que foi massacrado pelo exército brasileiro durante a insurreição liderada por Antonio Conselheiro. “Foi a cidade onde eu cresci. Para fazer o filme, eu vim de Cuba, país onde morava à época. Reencontrei as minhas memórias. Aquilo ali era território de guerra. Quando criança, nós achávamos as balas dos conflitos”, relembra a cineasta. <sup>62</sup> A narração é feminina, mas não identifiquei a pessoa, talvez seja a própria cineasta (a conferir). O filme não está disponível, trata-se de acervo da família, gentilmente cedido para esta pesquisa pelo também cineasta Orlando Sena.
7. Edna Castro e Simone Raskin	Marias da Castanha (1986)	Migração forçada das florestas para a cidade, mulheres em busca de trabalho passam a ser operárias de empresas de beneficiamento e exportação de Castanha do Pará. O filme é parte/resultado das pesquisas de doutorado da diretora paraense Edna Castro.
8. Ermínia Maricato	Loteamento Clandestino (1978)	O filme fala do loteamento que nasceu para ser um instrumento pedagógico de corte paulo freireano, em 1978. Pretendia explicar aos compradores de loteamentos ilegais porque não eram donos formais de seus lotes após comprar e pagar as imobiliárias que os vendiam em plena luz do dia. Milhares de famílias que não cabiam no mercado formal e, portanto, sem alternativas acabavam nas mãos

<sup>62</sup> Sinopse extraída de: <http://pelicula-virtual.blogspot.com/2018/08/ultimo-filme-de-conceicao-senna-sera.html>

		dessas imobiliárias. A maior parte delas estava vivendo em área de proteção dos mananciais, longe dos olhos do urbanismo que se praticava nos governos. <sup>63</sup>
9. Helena Solberg	Made in Brazil (1988)–	Mulheres trabalhadoras como protagonistas: “sobre uma cidade de interior em que as mulheres começam a ocupar espaços e isso repercute nas famílias”. <sup>64</sup> (filme não localizado)
	The Forbidden Land (A terra proibida) 1988	Trata da relação da igreja católica, de parte denominada como progressista, por meio das pastorais, com os camponeses contribuindo para o fortalecimento da consciência política das comunidades, de seus direitos sociais, sobretudo do acesso à terra. Essa ação gerou resistências na igreja e retaliações promovidas pelo Vaticano.
	Home of brave (Terra dos bravos) (1988)	Situação dos povos indígenas na América do Sul
	The double day (1976)	Dupla jornada de trabalho de mulheres latino-americanas
10. Inês Ladeira	Karai – o dono das chamas (1983)	Registro da resistência cultural da comunidade Guarani, à beira do rio Silveira, no interior de São Paulo. As tradições religiosas e a forma de ocupação e defesa de seu território evidenciam a luta de um povo contra os interesses latifundiários.
11. Jussara Queiroz	Acredito que o mundo será melhor (1983)	Luta pela terra na região nordeste e participação da igreja católica
12. Leilany Fernandes	Tempo quente (1980)	Narrativas de mulheres e suas reivindicações no I congresso da mulher fluminense – Localizei apenas um trecho do filme na base de dados de Simone Beauvoir
14. Maria Helena Saldanha	Terra, a medida do ter (1982)	Luta dos camponeses em canaviais em estados do nordeste e no rio de janeiro – enviei mensagem ao diretor de fotografia
15. Marlene Françes	Mulheres da terra (1985)	Dupla jornada de trabalho e afetividade no cotidiano das mulheres boias-frias – não localizado
16. Suzana Amaral	Minha vida nossa luta (1979)	Destaca a personagem feminina Iracema e sua luta e organização comunitária para creches. Realizou-se o filme Iracema 10 anos depois Entrevista com Suzana Amaral - <a href="https://www.youtube.com/watch?v=7ufMQN5e7n4">https://www.youtube.com/watch?v=7ufMQN5e7n4</a>

O contato com essas fontes audiovisuais de pesquisa confirmou a centralidade da temática da luta pela terra no Brasil e o protagonismo das mulheres nessa luta histórica. Além disso, revelou-se também a articulação entre história e diferentes tipos de linguagem, o que nos permitiu ampliar e diversificar perspectivas de análise, adotando

<sup>63</sup> Sinapse extraída de: <https://erminiamaricato.net/2016/02/01/filmes-fim-de-semana-1975-e-loteamento-clandestino-1978/>.

<sup>64</sup> Entrevista com Helena Solberg, disponível em: <https://istoe.com.br/helena-solberg-e-sua-obra-que-reflete-o-brasil-e-o-mundo/>

uma abordagem interdisciplinar. O contato com as fontes audiovisuais relacionadas na quadro 1 contribuiu ainda para o aprofundamento de meu olhar sobre os conceitos corpo-território e os gestos e atos performativos como expressões epistemológicas feministas.

O trabalho permanente com essas articulações entre linguagens e outras práticas sociais também significa para os historiadores enfrentar ao menos dois outros problemas sobre a situação das linguagens no espaço social *de onde* eles falam: o estado das linguagens no mundo capitalista (ou no dito socialista) e as condições de produção de conhecimento histórico que permitem aquelas articulações. (Silva, 1985, p. 51)

As imagens, sons e narrativas dos filmes nos permitem refletir sobre epistemologias feministas uma vez que a narração feminina interpela o silenciamento histórico das vozes das mulheres, no cinema brasileiro e mundial, e destaca sua participação na luta política, desconstruindo o lugar social imposto às mulheres. Cumpre destacar do prefácio do livro *Mulheres de Cinema* (2019):

Somos todas instruídas na “dor”, escreveu Marguerite Duras. (...) o cinema de assinatura feminina tem feito dessa dor criadora não um drama, mas uma trama de permanente reinvenção do real e do próprio fazer cinematográfico, marcado pela abertura à alteridade das imagens. Nesse coração coletivo, mora o pessoal, o poético e o político (Feldman, 2019, 12).

Os filmes documentários realizados por mulheres brasileiras sobre o tema da terra no período de 1970/80, aqui destacados, registram práticas políticas construídas por mulheres, sinalizando *outras* formas de pensar e organizar a ação política. Por fim, é preciso ressaltar que a presença de mulheres cineastas e suas perspectivas é um dado importante em um meio cinematográfico dominado historicamente por homens.

### 3.5.1 - O processo de escolha das narrativas femininas analisadas (2020 e 2021)

Em março do ano de 2020 aconteceu o I Encontro das Mulheres do MST, onde eu tive a oportunidade de conhecer Leonice Flores, mulher, agente de saúde, trabalhadora rural, mãe, militante do MST e assentada<sup>65</sup>. Quando do nosso primeiro e casual contato, eu estava bastante cansada, após participar pelo segundo dia das atividades do encontro e

---

<sup>65</sup> Expressão usada pelas/os integrantes do MST para as pessoas que foram beneficiadas pelo Programa Nacional de Reforma Agrária.

de uma sequência de palestras de formação. Decidi então caminhar pelos espaços e notei que havia um pequeno grupo de mulheres reunidas bordando. Passei por ali em silêncio e uma delas me convidou para bordar. Agradei, mas disse que não sabia. Ela me olhou e disse: “Eu te ensino, senta!”

Recebi uma sacola com vários retalhos de pano, escolhi um da cor roxa e ela me mostrava como ir trançando os fios. Aos poucos, me conectei a esta experiência e ao fundo comecei a ouvir um grupo de mulheres que estava ao nosso lado debatendo sobre suas práticas políticas comunitárias. Neste momento, comecei a ouvir uma voz que despertou meu interesse, em função da sua expressividade e pelo conteúdo da narrativa, que para mim rememorava tantas outras vozes e imagens de mulheres que havia observado e escutado naquele encontro, nos anteriores, e em minha trajetória de vida.

Permaneci ali, atenta, ouvindo. Aos poucos, me integrei à roda de mulheres e segui arriscando meu bordado, com fios coloridos que ao final resultou em um jogo de palavras: CORAção, CORAgem.

Ao final do debate do grupo, apresentei-me à Leonice Flores. Conversamos por cerca de uma hora, momento em que nos conhecemos brevemente, expliquei-lhe sobre o trabalho que pretendia desenvolver e a convidei para participar. Prontamente ela aceitou e nos dias que seguiram, permanecemos juntas. Neste período realizei uma entrevista, aplicada em dois momentos, e com a duração total de 4 horas, na qual Leonice compartilhou sua trajetória de vida na luta pela terra. Durante os dias em que estive ao lado de Leonice, ela me apresentou sua filha e suas companheiras do Assentamento Itaguaçu (RS) e desenhamos a possibilidade de eu ir visitá-las nos meses seguintes, mas que não se realizou em função da Pandemia.

No mês de julho de 2021<sup>66</sup>, movida pelo desejo de me aproximar da diversidade e pluralidade de vozes de mulheres na luta pela terra, inspirada pelas leituras de textos escritos sobre epistemologias feministas afro-latino-americanas e pelos filmes *Terra para Rose* e *Orí*, decidi ouvir a trajetória de vida de uma mulher negra e quilombola e sua luta pela terra e por território com vistas a concluir o trabalho de campo da pesquisa.

Assim, considerando minha aproximação construída no período do mestrado, retomei contato com representantes da comunidade quilombola do Engenho II – Kalunga e no mês de agosto, com a situação sanitária mais controlada<sup>67</sup>, me dirigi ao Engenho II,

---

<sup>66</sup> Em outros momentos do texto, já abordei o trabalho desenvolvido durante a quarentena.

<sup>67</sup> A Comunidade Kalunga, por meio de sua Associação Quilombo Kalunga (AQK), adotou a barreira sanitária desde o mês de março de 2020. A reabertura para as atividades de turismo se deu em agosto de

onde permaneci por cinco dias e realizei uma entrevista com a professora Doroteia dos Santos Rosa, com duração total de 3 horas.

Após um ano e meio de quarentena, a oportunidade de retornar ao quilombo e sentir os pés no chão, encontrar pessoas com as quais eu já tinha uma história em comum, rememorar os caminhos que trilhei no passado, quando fiz o mestrado, e me nutrir daquela terra, foi muito gratificante. É importante registrar, entretanto, que em função da pandemia, que exige a adoção de cuidados de si e dos outros, procurei restringir o contato com muitas pessoas, mas o trabalho desenvolvido permitiu realizar os entrecruzamentos entre as narrativas orais e fílmicas proposto pela pesquisa.

Reconheço os limites e o risco do uso de diferentes fontes e linguagens para o desenvolvimento de uma pesquisa. Entretanto, ao reunir fragmentos descontinuados de movimentos e expressões feministas na luta pela terra e por território considero ser possível tecer uma trama, entre tantas outras possíveis. Em diálogo com Walter Benjamin (2012), identifiquei a possibilidade de por meio de imagens e memórias perceber uma história a contra-pelo que insiste e rompe, de maneira revolucionária, com a linearidade e com o silenciamento imposto pela narrativa única dos “vencedores”.

Todas as personagens expressam, a partir de seus corpos-territórios, vozes e imagens feministas, das margens ou periferias e que se relacionam de forma direta ou indireta com a terra e com o território, constituindo fortemente suas identidades e suas formas de resistência e re-existência no Brasil, a articulação entre essas vozes e imagens, reconhecidas como experiências, gestos e atos subversivos permitem leituras sobre as expressões políticas feministas afro-latino-americanas

A análise e o entrecruzamento dessas fontes de pesquisa podem contribuir para vislumbrarmos como as diversas experiências e práticas sociais e culturais de relação com a terra revelam processos de resistência à expansão do capitalismo sobre os territórios e comunidades rurais e tradicionais no Brasil. Senti o processo de construção dessa trama como se eu estivesse a fazer o bordado ou tecendo narrativas em busca de ouvir vozes e identificar imagens de mulheres na luta pela terra.

---

2021, após toda comunidade ter sido vacinada, por isso foi possível realizar a visita, seguindo protocolo de segurança com o uso de máscaras, distanciamento e encontros em locais abertos.

### 3.5.2- Aspectos das trajetórias das cineastas: Tetê Moraes e Raquel Gerber

Ao longo da pesquisa temos buscado lançar nosso olhar sobre o protagonismo das mulheres na luta pela terra e suas práticas sócio-políticas que reconhecemos como epistemologias feministas afro-latino-americanas. A chave de análise dessas epistemologias foi o conceito e prática política corpo-território por meio do qual se revelam, através de gestos e atos performativos, ações de resistência e de re-existência às práticas hegemônicas de fixação de identidades, silenciamentos e invisibilizações das mulheres na história.

Como parte do processo de constituição da tessitura entre imagens e vozes de mulheres em luta pela terra, cumpre destacar brevemente aspectos da trajetória de vida das diretoras dos filmes documentários escolhidos como fontes desta pesquisa.

Tetê Moraes nasceu em 1943 na cidade do Rio de Janeiro, filha de um artista e professor de artes e de uma professora primária. Caçula de dois irmãos, viveu em Copacabana quando era criança e formou-se em direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro no ano de 1966. Foi oficial de chancelaria do Ministério das Relações Exteriores e iniciou sua carreira como jornalista no ano de 1967 no jornal escola *O Sol*, que posteriormente tornou-se objeto da produção de um documentário.

Em 1970 Tetê foi presa pelo regime ditatorial sob acusação de divulgação de notícias falsas no exterior, por denunciar torturas e prisões políticas. Embora tenha sido solta por um período, teve nova prisão decretada e exilou-se por um período de 10 anos, em que viveu no Chile, Estados Unidos, França e Portugal. Nos Estados Unidos, fez mestrado em comunicação social, tendo contribuído como pesquisadora para o filme *The Double Day* de Helena Solberg, referido no quadro 1.

Retornou ao Brasil em 1979, após a sanção da Lei da Anistia e, três anos depois, realizou seu primeiro filme *Quando a rua vira casa* (1981), um curta metragem sobre o bairro do Catumbi. No mesmo ano filmou *Aulas e Azeitonas*, que retrata a vida de uma ocupação escolar em um vilarejo rural do Alentejo, Portugal.

No ano de 1982 fez o filme *Lages, a força do povo* sobre a experiência de uma administração municipal democrática e participativa no município catarinense. Em 1987, lançou *Terra para Rose* e, após uma década, filmou *O Sonho de Rose* (1997) que retrata a trajetória de algumas famílias que lutaram ao lado de Rose. Ainda produziu, no ano de 2006, o documentário *O Sol – caminhando contra o vento* antes de realizar o último filme da trilogia sobre *Rose: Fruto da Terra* (2008). No ano de 2019, lançou o filme *Família*

*de Axé*, sobre as relações socioculturais em um terreiro de candomblé na Bahia. Enfim, esse apanhado mostra como é notório, portanto, que quase todas as produções dirigidas por Tetê têm o recorte do engajamento social e comunitário.

Sobre o contexto da produção do filme *Terra para Rose* é relevante destacar que em 1984 Tetê Moraes elaborou, sob encomenda pela BBC de Londres, quatro documentários sobre cultura, economia e política. Na ocasião, pôde ter maior contato com a questão agrária na região nordeste e ficou impressionada com a capacidade agregadora das mulheres, de liderança e organização social. Sua atuação como pesquisadora no filme *Double Day* certamente corroborou para despertar seu olhar sobre as trabalhadoras rurais. Conforme declarou a própria cineasta, a ideia inicial era filmar as mulheres na luta pela terra na região nordeste, mas ao ter conhecimento pelos jornais da ocupação da fazenda Annoni no Rio Grande Sul, cuja foto no jornal a atravessou, imagem impressionante das lonas pretas, uma imagem inédita, ela decidiu ir atrás dessa história.

Sua primeira visita ao acampamento foi acompanhando um jornalista da *National Geographic* e através dessa experiência e contato com as famílias acampadas, veio a certeza que filmaria aquela história. Iniciou o trabalho sem ter um título ou um desenho de projeto estruturado, apenas a ideia inicial de registrar a participação das mulheres na luta pela terra.

Em um vídeo em homenagem aos oitenta anos de Tetê Moraes ela declara: “Para mim o documentário é uma forma de expressão artística impregnada da realidade. Meus filmes falam da luta das pessoas pela terra, sobre a minha geração de 68, sobre cultura, carnaval, enfim, sobre gente. Eu sou Tetê Moraes, oitenta anos, quarenta de paixão pelo cinema brasileiro”<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> Vídeo homenagem a Tetê Moraes, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hIPqRGEZs2s>, fonte de parte das informações sobre sua infância e juventude descritas neste trabalho.

Imagem 12-Fotografia de Tetê Moraes no Búzios Cine Festival,  
(Búzios, novembro de 2017)



Foto: Eny Miranda e Marcos Faber<sup>69</sup>

Já Raquel Gerber, diretora de *Ori*, nasceu em São Paulo, no ano de 1945. De origem judaica, é cineasta, socióloga e historiadora, com mestrado em sociologia pela Universidade de São Paulo, cuja pesquisa resultou na publicação *O Mito da Civilização Atlântica: Glauber Rocha, Cinema, Política e a Estética do Inconsciente* que também foi apresentada na Universidade de Toulouse em 1982, junto ao Laboratório Identidades Coletivas. Vale destacar ainda outras publicações importantes da diretora como *Cinema e Sociedade* (1978) e *Cinema brasileiro e processo político e cultural* (1982).

Desenvolveu sua carreira como cineasta e também como produtora tendo como referências significativas o Cinema Novo, especialmente em sua relação com Glauber Rocha, tendo trabalhado diretamente com o diretor, como pesquisadora, entre 1973 e 1980.

Conforme destacado por Joyce Silva Santos (2022, p. 13-25), além de *Ori* a cineasta dirigiu *Ylê xoroquê* (1981) e *Abá* (1992), todos filmes que abordam a temática da religiosidade afro-brasileira. Como produtora esteve à frente de duas obras consagradas de Hector Babenco, *O rei da noite* (1975) e *Lúcio Flávio, o passageiro da agonia* (1977), além de *Diamante Bruto* (Orlando Senna, 1977) e *Os muckers* (Jorge Bodanzky, 1978).

<sup>69</sup> Fotografia extraída do artigo Cinema é a nossa praia: Búzios Cine Festival exige de Woody Allen a Nacionais. Confira quem passou por lá!. Publicado em 27/11/2017, disponível em <https://asnamanga.com/cinema-e-a-nossa-praia-buzios-cine-festival-exibe-de-woody-allen-a-nacionais-confira-quem-passou-por-la/>. Acessado em 02/06/2025.



Conforme narrado por Raquel Gerber em entrevista concedida a Bernardo Oliveira, Ewerton Belico e Gustavo Maan em setembro de 2022, o processo de construção/concepção de *Orí* se iniciou no ano de 1973, quando realizou o que ela denominou ser seu primeiro ensaio cinematográfico, *Ylê xoroquê*.

Mas foi em 1977 que deu início às filmagens de *Orí*, período em que trabalhava com o fotógrafo e diretor Jorge Bodansky, com quem criou um estúdio de som independente para produções de documentários em 16mm, ocasião em que atuou também como crítica de cinema e ensaio para revistas e jornais nacionais e estrangeiros<sup>70</sup>.

Lançado no ano de 1989, o processo de filmagem de *Orí* se deu ao longo de onze anos, percorrendo diversos estados do Brasil e países de África. Segundo Gerber, o

conceito fundante do filme *Orí*, que é essa relação entre a identidade individual e a identidade coletiva. E como é que o coletivo afeta o indivíduo, o seu psiquismo, etc. E como que o indivíduo se coloca também diante da história da sociedade e da coletividade?” (entrevista concedida a Bernardo Oliveira, Ewerton Belico e Gustavo Maan em setembro de 2022, link:<https://multiplotcinema.com.br/2022/09/tudo-no-mundo-africano-e-macumba-entrevista-com-raquel-gerber/>)

Esse longo tempo de tessitura do filme é interpretado por Beatriz Nascimento em um artigo publicado no *Jornal MNU*, em que ela discorre sobre *Orí*, quando do lançamento do filme na cidade de Salvador, do qual destaco:

Eu quero ver Salvador com os olhos de *Orí* porque *Orí* é esta dimensão do humano. É quando o homem vence uma grande etapa de força, 10, 11 anos de trabalho, eu e Rachel. E todos nós ao mesmo tempo. Com perdas e ganhos. Com incompreensões e amor. Nós trabalhamos nesses 11 anos no mesmo ritmo do Movimento<sup>71</sup>. Com amor, amor, até chegarmos onde estamos hoje. (Nascimento, 2018, p. 341)

Cumpramos destacar que em *Orí* a história é contada pela voz de Beatriz Nascimento, narradora e personagem de sua própria trajetória e pensamento, contudo, é roteirizado e dirigido pelas lentes de Gerber. Nesse sentido, o argumento da obra parte de uma construção coletiva, aspecto que reconhecemos como expressão epistêmica feminista, um

<sup>70</sup> Informações extraídas do site do filme disponível em: <https://www.ori.art.br/biofilmografia.php>. Acesso em: 20 abr. 2024.

<sup>71</sup> Referindo-se ao Movimento Negro Unificado.

fazer que envolve características como a troca, a partilha e, sobretudo, a coragem, determinação e amor.

A seguir uma fotografia de Beatriz e Raquel, registro de uma viagem a Brasília no ano de 1988 para conhecerem a Fundação Cultural Palmares. Ao fundo da imagem vemos o Panteão da Pátria e da Liberdade, em que consta o Livro dos Heróis e Heroínas da Pátria, cujo nome de Beatriz foi inscrito no ano de 2023, juntamente com o seu herói, o Zumbi.

Imagem 13- Fotografia Beatriz Nascimento e Raquel Gerber em Brasília (1988)



Fonte: Arquivo Nacional

### 3.5.3 - *Terra para Rose e Ori: expressões epistemológicas feministas*

Como já explanado, os filmes documentários *Ori* (Raquel Gerber, 1989) e *Terra para Rose* (Tetê Moraes, 1987) tratam em primeiro plano da trajetória de vida de duas mulheres, Beatriz Nascimento e Rosely Nunes, e em segundo plano de dois dos mais importantes e consagrados movimentos sociais gestados ao longo da segunda metade do século XX no Brasil: Movimento Negro Unificado (MNU) e Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) criados, respectivamente, em 1978 e 1984.

Inseridos em um contexto histórico de transição democrática brasileira, os filmes evidenciam a participação das mulheres em movimentos sociais que resistiram à ditadura

civil-militar e lutaram pela retomada da democracia no Brasil, contribuindo para emergir a denominada nova República.

As referências que conduziram a leitura dos filmes foram a perspectiva do feminismo afro-latino-americano e o conceito de amefricanidade, concebidos por Lelia Gonzalez em diálogo com o pensamento de Beatriz Nascimento sobre a noção de quilombo, aliado a imagem, identidade, cultura e corpo negro.

A nossa hipótese de pesquisa é que os filmes documentários *Terra para Rose* e *Orí*, fontes dessa pesquisa, permitem identificar expressões epistemológicas feministas afro-latino-americanas, reveladas por e através de corpos-territórios de mulheres em luta por meio de gestos, atos performativos e performatividades contra hegemônicas, insubmissas e rebeldes que afirmam conhecimentos construídos por mulheres envolvidas em movimentos sociais de luta por terra e por território.

Para a leitura das fontes fílmicas, elaborei uma matriz analítica baseada no entrecruzamento das categorias sociais que orientam a perspectiva do feminismo afro-latino-americano (urdiduras) de gênero, raça, classe, terra, território, em intersecção com os conceitos e experiências (tramas) de trabalho, organização política, maternidade, religiosidade/espiritualidade, migração/transmigração, entre outras.

Esse exercício de abrir e reabrir o filme, refletir sobre suas narrativas, entre vozes e imagens, permitiu a identificação e seleção de temas, seus vínculos com os fios conceituais da pesquisa, a articulação entre os documentários e posteriormente as relações de suas narrativas com as entrevistas e registros fotográficos que realizei nos anos de 2020 e 2021.

Foi um movimento de tessitura com o objetivo de conhecer e reconhecer a teoria crítica do feminismo afro-latino-americano em sua expressão material, registrada nos documentários e materializada nos corpos-territórios de mulheres em movimentos de luta pela terra que criam e recriam seus mundos, por meio de gestos e atos performativos, sempre amparados na memória. Vale destacar que essa leitura analítica foi uma entre tantas possíveis de serem construídas. Outro elemento relevante de apontar é que, como qualquer experiência e trajetória de vida, há várias contradições, como nos lembra Beatriz Nascimento, trata-se da dialética e também de um processo que não acaba, está sempre em movimento, “é a Terra”.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Trecho do filme *Orí* (1989).

### 3.5.4 -Tecendo sentidos: a estrutura fílmica como expressão epistemológica feminista afro-latino-americana

O filme *Terra para Rose*, roteirizado em parceria com José Joffily, com narração de Lucélia Santos, está estruturado em seis blocos: “A promessa”, “A Pressão”, “A Espera”, “O Confronto”, “O Sonho”, “A Trégua”. Embora haja essa segmentação, as partes/blocos são inter-relacionadas e constituem uma unidade fortemente centrada na trajetória de Rose que, ao mesmo tempo, é unidade e fragmento da trajetória do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). A posição ou o ponto de vista da diretora desde a perspectiva das mulheres e da luta do MST é evidente.

O contraste entre perspectivas de mundo dos personagens, o uso de referências com menção a outros filmes e imagens de arquivo de TV, especificamente no que tange ao acesso à terra e à reforma agrária, é uma marca do argumento fílmico de Tetê Moraes. Considerado como um marco para a popularização da temática agrária e do MST no Brasil, “a narrativa fílmica evoca outras narrativas ou linguagens para além da imagem, tais como, a verbal, a escrita, a sonora e a gestual” (Nunes, 2005, p. 117).

Embora tenha um caráter um tanto didático, considero os recursos utilizados pela diretora relevantes, tendo em vista o desconhecimento da maioria da população sobre a situação agrária brasileira e os procedimentos técnicos e artísticos adotados pela diretora revelam aspectos das profundas desigualdades existentes no país. Assim, ao visibilizar a temática agrária e lançar o olhar sobre os sujeitos sociais, elegendo as mulheres como personagens centrais dessas lutas, Tetê Moraes contribui para a construção da memória social, cujos registros evidenciam práticas sociais emancipatórias, tornando-se um documento de memória.

Dessa forma, ao partir do olhar, das práticas sociais e culturais, das narrativas e corporeidades femininas, a diretora estabelece relações entre vozes e imagens que buscam evidenciar relações sociais de gênero e classe social, atravessadas pelas temáticas da luta pela terra e por território. Essas categorias sociais e os conceitos se inter-relacionam permanentemente ao longo da narrativa, evidenciando e denunciando desigualdades e relações de poder.

Em *Terra para Rose* a temática racial não é abordada, mas o filme traz uma abordagem entrecruzada entre gênero e classe, juntamente com os conceitos de terra, território. Vale destacar que a obra, desde sua estrutura, apresenta um projeto político feminista, uma ideia de sociedade cujo valor central é a vida e a dignidade da pessoa

humana. Entre promessa, pressão, espera, confronto, sonho, trégua, o ciclo de lutas e da vida segue, “até que todas sejamos livres!”<sup>73</sup>

Da mesma maneira, *Ori* é um documento de memória, trata-se também de um filme documentário que “evoca outras narrativas ou linguagens para além da imagem, tais como, a verbal, a escrita, a sonora e a gestual” (Nunes, 2005, p. 117). Mas, diferentemente de *Terra para Rosi*, *Ori*, possui como questão central as relações raciais no Brasil e a contribuição epistemológica feminista negra.

No caso de *Ori*, a abordagem ensaística se destaca pelo recurso da articulação entre texto, vozes e imagens, reflexiva e subjetiva. O título do documentário enuncia um princípio fundamental do pensamento feminista afro-latino-americano, a consciência de si no mundo, elemento central para o exercício da autonomia das mulheres.

A consciência de si mesma é um processo que historicamente foi negado a nós mulheres pelo sistema moderno capitalista racista e patriarcal, nesse sentido, o cuidado com o *Ori* permite o fortalecimento da individualidade das mulheres e de sua consciência como sujeito de direitos. Essas mulheres, ao se relacionarem com coletividades (famílias, trabalho, movimentos sociais, religião), auxiliadas pelos Orixás, constroem suas trajetórias individuais e coletivas.

Nesse contexto, o filme lança um olhar sobre o processo de construção de consciência identitária (raça e gênero) e política da pesquisadora Beatriz Nascimento na relação estabelecida com as suas coletividades, tendo como referência central de análise o conceito de quilombo.

O conceito de quilombo elaborado por Beatriz Nascimento se aproxima assim do conceito de *ori*, pois ambos tratam, respectivamente, da noção de autonomia e liberdade coletiva e individual, como a busca de um espaço de agência no mundo, uma territorialidade própria que se constrói dialeticamente ao longo de sua trajetória individual, como mulher negra, e coletiva, como militante do Movimento Negro Unificado.

Partindo dessa perspectiva, a escolha do título de *Ori*, evidencia uma epistemologia afro-brasileira que emerge da experiência de autonomia e da identidade cultural que resiste, apesar da experiência da migração forçada vivenciada por milhares de africanas e africanos de diferentes povos que desembarcaram nas Américas. Submetidos à condição de escravizados, esses povos constituíram uma nova identidade

---

<sup>73</sup> Lema das lutas feministas.

marcada pela memória individual e pela partilha com a memória do outro. Esse gesto promoveu uma subversão à ideia de hegemonia que, ao se reorganizar na pluralidade, construiu estratégias de resistência e de re-existências, sobretudo materializadas na relação com a terra.

Essa construção, para a autora, se dá desde a exaltação de seus corpos negros, na troca da experiência e da dor da diáspora cujo movimento subverterá a lógica hegemônica que busca instituir a objetificação e o esquecimento de si como ser humano.

O filme, assim, está estruturado a partir de uma concepção filosófica de matriz africana que possui como referência a relação do *Orí* com os orixás Oxalá, Iemanjá, Oxum, Xangô, Ogum, Iansã, Oxóssi, Exu, Obaluaiê e Nanã que sustentam a trajetória de vida, os ciclos.

Aspecto relevante da estrutura fílmica é a circularidade, evidenciando uma leitura não linear da História e profundamente organizada pelo conceito de dialética, por blocos que se inter-relacionam ao longo da narrativa: a criação, o desenvolvimento, a morte, ou seja, a circularidade da vida como base do pensamento africano e afro-brasileiro.

O filme documentário também aborda a trajetória dos movimentos negros no Brasil nos anos de 1970/80, tendo como centro a trajetória de vida de Beatriz Nascimento, uma mulher negra, historiadora, pesquisadora e poeta. Entre vozes e imagens da personagem principal, a diretora tece a narrativa fílmica tendo como centralidade as relações sociais de raça, gênero e classe social, atravessadas pelas temáticas da luta pela terra, caracterizada pelo quilombo, cujo conceito desenvolvido pela narradora apresenta um projeto político negro e feminista, uma ideia de sociedade cujo valor central é a vida, a força vital, ou seja o axé!

A religiosidade de matriz africana é a base da abordagem fílmica sobre a vida individual e coletiva da população negra brasileira, o título do filme *Orí*, que significa cabeça, núcleo, consciência de si e do mundo pode ser entendido como o território corpo de cada pessoa e também de seu destino. Os blocos temáticos do filme estão associados aos orixás da criação, da comunicação, da sabedoria, da guerra, da morte: Oxalá, Exu, Ogum, Nanã, entre outros.

*Terra para Rose* e *Orí* são filmes que transmitem epistemologias elaboradas historicamente no contexto brasileiro e localizadas geograficamente na Améfrica e na Transatlanticidade. Ambos os filmes evidenciam a integralidade entre pensamento e prática social, entre corpo e território, entre presente, passado e futuro, entre indivíduo e coletividade. Considerados como documentos de memória que se constituem em outra

História, que vão gerar outras sucessivamente. Na verdade, pode-se dizer, tratam-se de contra-histórias, porque são narrativas de grupos secularmente oprimidos que, embora fundamentais nos processos de transformação das sociedades, são historicamente ignorados, invisibilizados. Esses filmes, assim, evidenciam vozes, imagens e discursos que resistem historicamente ao sistema dito moderno capitalista, racista e patriarcal.

Esses documentos de memória revelam conhecimentos localizados, situados e corporificados, um *ethos*, como modo de ser e pensar (Nascimento, 1989; Ridenti, 2010; Balestrin, 2020) e um *topoi* (Porto-Gonçalves, 2013), enquanto lugar próprio, geográfico e epistêmico, enunciator de valores e modos de ser. Trata-se de um saber constituído em corpos históricos (Scot, 1989), cuja elaboração se processa dialeticamente no jogo/movimento entre integralidade e fragmentação, enquanto base de organização do pensamento e do ser, na relação dos sujeitos sociais e suas condições de gênero, raça, classe estabelecidas em territórios, cuja luta pela terra é a questão central.

Nesse sentido, o conceito/prática política corpo-território é uma chave para leitura das expressões, gestos e atos subversivos, reconhecidos como epistemologias feministas afro-latino-americana, cuja abordagem teórico-metodológica se dá a partir das desigualdades raciais existentes nas Américas, em intersecção com a desigualdade de gênero, na tentativa de entender como as mulheres, “amefricanas”, sofreram e sofrem um processo triplo de discriminação por raça, gênero e classe, tendo em vista sua inserção no contexto de capitalismo patricarcal-racista dependente (Gonzalez, 2018).

## CAPÍTULO 4

### *No rastro das experiências: expressões, gestos e atos performativos subversivos*

A matriz analítica desenvolvida para decupagem dos filmes permitiu visualizarmos através das sequências/recortes a perspectiva feminista afro-latino-americana na construção da narrativa fílmica. Para fins de análise e aprofundamento, foram selecionadas em cada um dos filmes analisados uma imagem, articulada às vozes e contextos narrativos para cada categoria de análise: gênero, raça, classe, território. No processo de análise das imagens e vozes busquei identificar os elementos que atravessam os personagens como trabalho, organização política, maternidade, religiosidade/espiritualidade, migração/transmigração e os sentidos dessas correlações.

#### **4.4- Um mergulho em *Terra para Rose***

##### **4.4.1 - *A promessa***

Cinco pessoas caminham lado a lado enquanto carregam juntas uma enxada, após um brevíssimo foco em seus pés sobre a terra. Esta é a primeira imagem do filme documentário *Terra para Rose*. Em destaque três mulheres ao centro da imagem. Uma delas carrega um bebê no colo, ao seu lado uma companheira leva um guarda-chuva para proteger a criança do sol. Por ter as duas mãos ocupadas ela é a única do grupo que não toca na enxada, instrumento símbolo do trabalho e da função social da terra. Vemos o retrato quase explícito de corpos-territórios em movimento na luta por terra.

Metaforicamente, ao mostrar as mulheres no centro do vídeo caminhando lado a lado com homens e crianças, a proposta imagética da diretora Tetê Moraes pode ser vista como uma evidência de um olhar feminista sobre a sociedade, uma *promessa* de projeto coletivo desde a experiência e prática social das mulheres, reconhecidas como sujeitos históricos e agentes das transformações reivindicadas pelas personagens principais da trama liderada por Rose, que luta por terra e dignidade para si, seus filhos e toda sociedade.



Imagem 14: Mulheres em Marcha (Frame de *Terra para Rose*, minuto 00: 00:04)



Fonte: Print capturado pela autora

Ao considerarmos o conceito/prática política do corpo-território como unidade enunciativa de epistemologias feministas, buscamos evidenciar, por meio de gestos e atos performativos, práticas sociais *outras* centradas na relação com a terra, cuja dinâmica constitui-se por laços identitários individuais e coletivos como marcadores sociais de gênero, raça e classe que sustentam relações desiguais de poder. A luta pela terra, enquanto prática histórica vinculada apenas ao protagonismo masculino, é subvertida e transformada em ações políticas que fogem ao sistema social hegemônico patriarcal baseado no latifúndio.

É nesse jogo dialético do corpo no território e do território no corpo, notadamente das relações de poder, que emerge o conceito-prática que procura compreender as ações de Rose e suas companheiras, bem como o olhar de Tetê Moraes, vistas como expressão de uma epistemologia feminista afro-latino-americana, concebida por Lélia Gonzalez.

Lançado no ano de 1987, *Terra para Rose* lança o olhar sobre a questão agrária brasileira destacando-a como elemento histórico e estruturante das desigualdades sociais no país. As referências (fílmica e televisiva) utilizadas pela diretora são do filme *Jango* de Silvio Tendler (1984) que tratam do processo do período de transição democrática, especialmente da Constituinte.

A escolha dessas referências pela diretora evidencia como o acesso à terra e a realização da reforma agrária atingem diretamente os interesses das elites brasileiras, tendo sido o estopim para o golpe militar do ano de 1964, conforme tratado anteriormente neste trabalho.

A obra de Tetê Moraes tem como objetivo tratar da temática agrária brasileira e da participação das mulheres nos movimentos sociais de luta pela terra. Embora a abordagem de Tetê Moraes não trate diretamente das relações raciais associadas a questão de gênero e agrária, a proposta teórico-metodológica de Gonzalez (2018) sobre o feminismo afro-latino-americano, adotado nesta pesquisa, permite uma leitura corporificada e territorializada sobre as desigualdades estruturais existentes no contexto brasileiro e latino-americano, representadas no filme.

Roseli Nunes, personagem principal do filme documentário, é uma mulher da região sul do Brasil, uma mulher *Sem-Terra*. Sabe-se que o imaginário social construído pela historiografia oficial sobre os povos da região sul é de que sua constituição se deu por imigrantes europeus provenientes sobretudo da Alemanha e da Itália. Trata-se, no entanto, de um apagamento da diversidade de povos originários e da população negra que habitam historicamente aquela região.

Longe de afirmar a identidade de Rose, tendo em vista que se trata de autodeclaração, é curioso o fato de que a diretora escolheu uma mulher com traços indígenas como protagonista do filme, ou seja, a diretora optou por acompanhar o processo de luta de uma mulher cuja corporalidade não era hegemônica em termos do imaginário étnico inventado sobre a população branca sulista brasileira, conforme sublinhado acima.

Imagem 15: Cena em primeiríssimo plano de Rose cantando o hino brasileiro  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 00: 00: 51)



Fonte: Print capturado pela autora

O tópico *A Promessa* define o primeiro bloco do filme, onde a autora nos apresenta o contexto histórico das lutas pela terra no Brasil, as desigualdades estruturais, a hegemonia do latifúndio e as injustiças decorrentes desse projeto político e territorial para a grande massa de trabalhadoras e de trabalhadores rurais, entre eles Rose, conforme seu relato expresso no filme:

A nossa situação era precária, né. Onde a gente morava, a gente morava de agregada, tinha que dar a maior parte do que a gente colhia para o patrão, né. Chegava o fim da safra, a gente não tinha nada e depois começaram comprar trator, ceifa, essas coisas e disseram para nós arrumar outro lugar porque lá não tinha mais terra porque eles iam plantar. Ai, a gente como já estava organizado há três anos atrás, né, resolveu ocupar a Fazenda Annoni.<sup>74</sup>

O caráter patriarcal do modelo de exploração territorial do latifúndio é caracterizado pela concentração de grandes extensões de terras e pelo cultivo monocultor, nas mãos de poucos proprietários, marcadamente homens e brancos. Trata-se de um modelo de exploração histórico que possui como fundamento uma relação exclusivamente capitalista com a terra, com as águas e as florestas em detrimento de outras relações culturais, simbólicas e de produção, como as construídas por comunidades e povos tradicionais e camponeses.

Tal modelo de exploração socioeconômica, no entanto, não se restringe à terra, alcança os sujeitos sociais do campo, que resistem de diversas maneiras ao controle sobre seus corpos, territórios e sobre seu devir. Nessa lógica de poder, os corpos feminizados são objetificados e lidos como território a ser dominado e controlado.

Rose, ao rememorar sua história de vida na qual o patrão era o dono das terras, da produção e do destino das famílias camponesas, subverte esse padrão de relações de poder no gesto de afirmar sua dignidade. Amparada na memória de sua luta individual e coletiva, Rose nega esse destino pré-determinado e impositivo de subalternização por meio da organização social e política junto ao MST.

O protagonismo de Rose na ação de ocupação da fazenda Annoni – marco inaugural dos primórdios do MST<sup>75</sup> e mote central do roteiro do filme - é um ato de afirmação da sua existência como pessoa humana e como sujeito social de direitos que subverte a lógica patriarcal racista e capitalista de domínio e controle, marcadamente

<sup>74</sup> Trecho do relato de Roseli Celeste Nunes da Silva em *Terra para Rose* (1987).

<sup>75</sup> Karnal, Jesisson. Fazenda Annoni: aqui começou o MST. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/fazenda-annoni-aqui-comecou-o-mst/>. Acesso em: 10 out. 2024.

violento, que promove despojos, migrações forçadas, desenraizamento e a destituição de laços comunitários.

O gesto de ocupar a fazenda é uma síntese da tomada de consciência e autonomia de Rose que assume a construção do seu destino, de suas escolhas e caminhos. Sua participação na ocupação, portanto, pode ser vista como um ato dialético de desterritorialização/descolonização e de re-territorialização de si e de suas relações sociais, promovendo subversões, ampliando seus horizontes e projetos individuais e coletivos.

Nesse movimento evidenciam-se elementos da subjetividade de Rose, de seu processo de afirmação de autonomia como mulher e em sua relação com seu marido, subvertendo o medo imposto pelas estruturas patriarcais transformado em coragem e autonomia de sua vontade. Nesse processo, o diálogo entre Rose e o marido, retratado no filme, é revelador. Tetê questiona Rose sobre o que seu marido achava dela ir para a ocupação e Rose responde: “Ah, ele não queria que eu fosse. Daí eu disse: Mas, eu vou! Ele disse: Bom, tu que sabe! Se tu quiser ir, se acha que tu pode ir. Eu disse: Acho não! Eu posso! Eu disse: E vou!”.<sup>76</sup>

Vale destacar que a diretora lança mão do contraste entre o ponto de vista masculino e feminino em outros momentos do filme. Nesse sentido, são emblemáticas as respostas dadas pelo proprietário da fazenda Annoni à algumas perguntas feitas pela diretora:

Tetê Moraes: Como você se sente agora com a desapropriação da sua fazenda Annoni?

Proprietário: É que eu não ouvi. (...)

Tetê Moraes: Como é que o senhor sente a perda da sua fazenda? (repete a pergunta)

Proprietário: Vamos conversar primeiro, no sentido, no sentido de que?

Tetê Moraes: Como é que o senhor se sente em relação a desapropriação da sua fazenda Annoni?

Proprietário: Um ato irregular, um ato de político. (pausa) Me perdi nesse assunto (olha para o lado, depois volta a olhar para a entrevistadora, respira e faz nova pausa em silêncio). Apropriações irregulares, investida e insuflada pela Igreja, né. E, pessoas da esquerda do governo em desapropriar empresas rurais altamente produtivas no país. Então, é uma situação muito difícil para a classe, que está sendo, tô sendo, (silêncio), hoje eu tô com a cabeça (inaudível).<sup>77</sup>

<sup>76</sup> Trecho do relato de Roseli Celeste Nunes da Silva em *Terra para Rose* (1987).

<sup>77</sup> Diálogo entre Tetê e Roseli em *Terra para Rose* (1987).

Ao conduzir a entrevista Tetê revela a dificuldade do proprietário – enquanto homem branco e latifundiário - de narrar e expressar seus sentimentos sobre o significado da desapropriação de suas terras - em contraposição ao ponto de vista de Rose, bastante convicta e consciente de que sua participação na ocupação é fruto de sua vontade, escolha, luta social e projeto de vida:

quando nós chegemo na Encruzilhada Natalina, as polícias prenderam nós e eu tava naquele caminhão. Ai, eles não deixaram ir para frente e tinha que voltar para trás. Ai eu disse: eu para trás, eu não volto e eu disse, eu aqui só se é para mim ir para frente porque para trás eu não volto! E eu disse: eu vou ficar aqui! E eu quero ir para lá. Ai, eu disse: meu marido tá lá e vocês me levem lá. Ele disse não, mas se tu tá doente, então eu te levo no hospital. Ai eu disse: eu não tô doente, eu quero ir no acampamento, eu disse.

Ai, às três horas da tarde eles liberaram nós, né. Daí, eu fui até o acampamento. Cheguei lá, eu me apavorei com tudo, aquelas polícia lá na rua, mas eu disse, mas eu entro aí (olha para entrevistadora e dá uma piscada) de qualquer jeito, na minha ideia. Aí eu entrei e fui cantar lá com as mulheres e fazer barreira com as duas crianças na frente. Descemos para dormir já era noite e daí eu dormi no chão, nem coberta nós não tinha porque aquela noite eu nem quis pegar. (imagens de fotografias em preto e branco da ação de ocupação). Eu disse, eu vou levar nada, eu vou só com meus filhos e com a mão abanando. Aí eu disse, e eu fui com muita coragem e fé em Deus! Né, eu grávida, nos últimos dias para ter o nenê. Acampemo dia 29 e quando foi dia primeiro de novembro eu ganhei ele e correu tudo bem!

Assim como o corpo-território de Rose e de Tetê Moraes trazem suas histórias e posicionamentos diante da ocupação da fazenda Annoni, o corpo do proprietário também revela sua história ao longo da narrativa: o lugar de privilégio e de poder que, ao ser questionado, demonstra sua real fraqueza e covardia. Aquele que nunca precisou ouvir, que não compreende ou finge não compreender uma pergunta simples e objetiva, mas que, no entanto, interpela seu lugar social de poder e, nessa situação, vê-se “perdido”, reduzido a um silêncio carregado de muitas injustiças e violências.

Ao se expressar, Rose não tem dúvidas, não há pausa em sua narração, aspecto que revela sua convicção sobre o ato de ocupar a fazenda, lançando seu corpo, grávido, juntamente com seus filhos na linha de frente do confronto com a polícia. Rose, grávida, juntamente com seus filhos são a expressão corporificada da luta pela terra, o significado da posse da terra como instrumento de autonomia e de vida digna para ela, sua família e todos os camponeses da Annoni e do Brasil.

#### 4.4.2 - *A Pressão*

No segundo bloco do filme, intitulado *A Pressão*, a narrativa apresenta as estratégias de organização política do Movimento dos Trabalhadores Rurais (MST) e a ocupação da Fazenda Annoni, reconhecida pelo Estado como improdutiva doze anos antes<sup>78</sup> do início da ação do MST em 1985. Reconhecida como a primeira grande ocupação do MST, conforme destacado no filme, a ação contou com a participação de cerca de 1.500 famílias de trabalhadoras e de trabalhadores de várias regiões do estado e durou vários meses, quase um ano resultando na criação de sete assentamentos onde 423 famílias conquistaram moradia e trabalho.

A ocupação da Annoni pelos camponeses *Sem-Terra* se dá pela recriação de relações comunitárias em todas as suas dimensões: social, produtiva, política e cultural, territorializando um espaço que anteriormente apenas atendia aos interesses da especulação do capital, sem nenhum compromisso com a função social da terra.

O filme retrata como o processo de ocupação e implantação dos acampamentos se deu desde a instalação dos barracos de lona, passando pela auto-organização dos acampados em grupos e setores de trabalho, tais como limpeza, saúde e educação. Aos poucos, a terra vazia e improdutiva vai ganhando contornos, identidade e estrutura política de base comunitária. No caso da fazenda Annoni, durante o período do acampamento, as famílias conseguiram, inclusive, a implantação de um posto de saúde.

Com poucos recursos, os acampados empreendem esforços individuais e coletivos e conseguem se manter firmes na ocupação porque há uma ação organizada e que promove a participação e envolvimento de todos no processo de luta e pressão junto ao Estado.

O cotidiano dos cuidados com os barracos, lavagem das roupas nos rios e alimentação possuem centralidade no registro da luta política em *Terra para Rose*. Há uma intenção clara da diretora em evidenciar o caráter político das atividades de cuidado, historicamente realizadas pelas mulheres e sem remuneração, consideradas como tarefas “menores”.

---

<sup>78</sup> A Annoni foi desapropriada pelo Decreto nº 70.232/1972, que a declarou de interesse social e incumbiu o INCRA de executar o procedimento expropriatório. A intenção era beneficiar cerca de 200 famílias com lotes entre 20 e 30 hectares. Todavia, os proprietários entraram na Justiça tentando anular o ato, o que iniciou uma extensa batalha judicial.

Imagem 16: Cotidiano da ocupação da Fazenda Annoni, a subversão das identidades fixas e estereótipos sociais de gênero  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 00:15:17)



Fonte: Print capturado pela autora

No registro cinematográfico do cotidiano do acampamento, tanto na fazenda Annoni como no estacionamento do Incra e na Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, as atividades de limpeza, cuidado com as crianças, preparo do alimento são partilhadas entre homens e mulheres.

A imagem acima permite uma leitura sobre subversão das relações sociais de gênero. A mulher carrega em seus ombros uma carga que é grande e parece pesada, enquanto o homem leva o filho no colo e um objeto leve. Ela emana força, atributo recorrentemente atribuído à masculinidade, enquanto ele carrega a criança pequena, função designada às mulheres e inferior nas estruturas hegemônicas de poder.

O olhar de Tetê nos conduz para um processo de construção da luta social onde há uma suspensão das estruturas de poder de base patriarcal e, nessa suspensão, as mulheres ocupam espaços de liderança, um ato que em si é um gesto de subversão ao *establishment*, revelando práticas políticas *outras*, que primam pela horizontalidade, participação e pluralidade. Ao “embaralhar” os papéis fixos de gênero, a luta social educa os sujeitos envolvidos no movimento social, além de interpelar estereótipos sociais que limitam e oprimem as pessoas.

Além do mais, o espaço da luta social, especialmente os acampamentos, podem promover a suspensão das dinâmicas individuais e coletivas, possibilitando aos sujeitos sociais estabelecerem novas e outras experiências do uso do tempo, permitindo

elaborações de projetos de vida e de sociedade diferentes daqueles impostos pelo sistema dominante.

Cumprе destacar, entretanto, que ao reconhecermos a possibilidade da suspensão das relações sociais hegemônicas de poder no contexto das ocupações e acampamentos do MST, sabemos que as estruturas sociais patriarcais atravessam e estruturam o conjunto das relações de poder na sociedade na qual a participação política das mulheres é baixa e seu trabalho considerado inferior e invisível.

Assim, desde uma leitura feminista e estrutural sobre as relações sociais de poder patriarcais que também se reproduzem nas ocupações e acampamentos, a imagem 16, recortada do contexto do filme, pode ser analisada como uma leitura crítica sobre o papel das mulheres na luta pela terra, ou seja elas protagonizam a organização e o cuidado comunitário, mas historicamente estão “atrás” dos homens e invisibilizadas na luta social política.

Embora destaquemos algumas experiências de suspensão das relações sociais de poder hegemônicas nos acampamentos, tais experiências se revelam efêmeras e foi objeto de análise pela diretora Tetê Moraes no segundo filme da trilogia sobre a luta do MST, o documentário *O Sonho de Rose – 10 anos depois*<sup>79</sup>.

Imagem 17: Acampados trabalham na cozinha  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 9 G 00:38:27)



Fonte: Print capturado pela autora

<sup>79</sup> No segundo filme da trilogia: *O sonho de Rose – 10 anos depois*, a diretora se debruça sobre a experiência dos camponeses que conquistaram a terra e formaram assentamentos rurais. Os relatos evidenciam que as mulheres que estavam na linha de frente das ações de luta pela terra, já não estão no protagonismo da organização política do assentamento, suas atividades estão mais restritas ao ambiente privado e familiar.



De toda forma, o filme revela experiências vividas por camponesas e camponeses nos acampamentos e ocupações que se aproximam do conceito de experiência do narrador *benjaminiano*, conformando uma comunidade de vida, buscando deter o poder sobre seu tempo e também sobre os espaços ao realizarem suas atividades de produção e reprodução da vida, construindo novos territórios epistêmicos, significados, sentidos e horizontes para suas existências.

Assim, após sete meses de acampamento, com o objetivo de fortalecer o processo de efetivação da posse da fazenda Annoni, os camponeses acampados decidem marchar da Fazenda Annoni até Porto Alegre, um percurso de aproximadamente 500 quilômetros que foi batizado de Romaria Conquistadora da Terra Prometida. Essa ação se inseriu no contexto da Romaria da Terra, organizada pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), instituição civil sem fins lucrativos criada em 1975 pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) para atuar nas questões agrárias e defender os direitos dos trabalhadores rurais. Fortemente vinculadas aos direitos dos pequenos agricultores, as ações da CPT influenciaram a criação do MST, especialmente por difundir os ideais da Teologia da libertação no seio das comunidades rurais (Corso, 1999).

A denominada Romaria Conquistadora da Terra Prometida, foi marcadamente um ato de fé e de esperança, onde os camponeses saem em caminhada com gritos de luta: “Com força, com fé, nós vamos a Porto Alegre à pé!”. A marcha/procissão percorreu várias cidades ampliando a visibilidade das famílias em luta pela terra e da pauta política da Reforma Agrária, foram dias e semanas caminhando, entre os romeiros, estava Rose e sua família.

Uma das imagens emblemáticas do filme traz Rose amamentando seu filho durante a marcha. Ela ocupa as estradas denunciando publicamente, por meio do seu corpo, a desigualdade e exclusão produzida pelo sistema capitalista e pelo latifúndio dos quais ela e a família também são vítimas. Embora esse aspecto não tenha sido aprofundado no filme, sabe-se que a experiência do peregrino, de caminhar durante dias seguidos e ao longo de todo o dia possibilita experiências de transcendência espiritual, uma espécie de transe em que a luta social se renova e fortalece.

Cabe destacar que o filho que Rose gesta durante a ocupação torna-se a primeira criança que nasce no acampamento da fazenda Annoni. Segundo Boniatti (2007) o filho de Rose foi batizado em homenagem ao famoso indígena guarani Sepé Tiaraju que lutou

contra as tropas luso-espanholas que tentaram anexar parte do território gaúcho à Colônia do Sacramento no Uruguai<sup>80</sup>.

O nome de Marcos Tiaraju Correa da Silva foi escolhido de forma coletiva, mediante votação em uma assembleia com quase 10 mil pessoas<sup>81</sup>. A escolha coletiva desse nome, por si só, já releva o traço aguerrido da personalidade de Rose que tinha consciência do papel de seu filho como continuador de sua luta, retratada nos filmes *O Sonho de Rose, 10 anos depois* (1997) e *Fruto da Terra* (2008).

Imagem 18: Rose com o filho nos braços  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 17 A 00:25:54)



Fonte: Print capturado pela autora

A luta por justiça se sustenta também pela dimensão religiosa e espiritual. A diretora demonstra a importância da integralidade dos sujeitos sociais, corpo e espírito, que em condições extremas de vida, seguem firmes em sua luta pela terra. Várias são as narrativas das pessoas entrevistadas em que se percebe o sofrimento como parte inerente da conquista da “terra prometida”. Ocorre que não se trata de uma resignação abstrata

<sup>80</sup> Sepé Tiaraju foi corregedor da Missão de São Miguel e cacique-geral da guerra Guarani, no contexto da assinatura do Tratado de Madri (1750), cujo fim consistia na divisão de territórios do povo Guarani entre Portugal e Espanha. Após o tratado, Sepé liderou uma guerra que se estendeu por quatro anos (1752-1756) contra os colonizadores que roubaram os territórios guaranis. Attingido e morto em fevereiro de 1756 na batalha de Caiboaté, em Campos de São Gabriel (RS), Tiaraju ficou conhecido entre o povo rio grandense como herói da resistência gaúcha.

<sup>81</sup> MULLER, Iuri; OLIVEIRA, Samir. “Só me tornei médico graças a Cuba”, diz médico do MST. Disponível em: <https://mst.org.br/2013/09/10/so-me-tornei-medico-gracas-a-cuba-diz-medico-do-mst/>. Acesso em: 20 nov. 2024.

diante das injustiças, essas mulheres, homens e crianças subvertem essa condição de classe excluída em organização política, lançando seus corpos em marcha, ocupando estradas e ruas e praças das cidades.

É importante assinalar o olhar sensível da diretora sobre a dimensão religiosa da luta dos Sem-Terra ressaltando a importância das ações das Pastorais da Terra sem interpretá-la como fator de alienação dos sujeitos sociais envolvidos na ocupação. Tetê aborda a religiosidade como uma base articuladora da luta social pela terra e como instrumento de luta.

Cumprir destacar a contribuição fundamental da Comissão Pastoral da Terra (CPT) para a resistência à ditadura militar e para o processo de redemocratização no Brasil e também em toda América Latina. Sua atuação junto aos trabalhadores rurais desde seu surgimento tem contribuído para protegê-los e fortalecê-los, por meio da organização social e política, da violência perpetrada no campo. (Löwy, 1991)

Os preceitos da Teologia da Libertação - cuja filosofia é de que a prática cristã deve ser corporificada, no sentido de sua realização no mundo material, por meio da ação concreta voltada para transformação individual e coletiva e na luta por justiça social – tiveram um papel ideológico essencial na organização política dos trabalhadores rurais entre as décadas de 1970 e 1980. (Corso, 2005)

Vale destacar que no contexto do desenvolvimento das Pastorais da Terra, a presença e atuação das mulheres sempre foi majoritária, embora o sacerdócio e a alta estrutura hierárquica da igreja católica sejam exercidos exclusivamente por homens. As mulheres estão nas linhas de frente das pastorais, promovendo ações de proteção e fortalecimento comunitário, mas a estrutura da igreja católica reserva a essas mulheres, algumas delas freiras e outras lideranças comunitárias, o lugar menor e auxiliar dos padres.

De toda maneira, a teologia da libertação e a ação das pastorais da terra na luta por justiça social e pela paz no campo emerge de um contexto histórico e geográfico específico na América Latina, em que a questão agrária é a base histórica das desigualdades sociais.

Retomando o contexto do filme e da ação da marcha a Porto Alegre, apesar do espaço de lutas permitir alguma autonomia e liberdade para as mulheres (Caldart, 2000), não foram todas elas que conseguiram participar da Romaria Conquistadora da Terra Prometida que marchou rumo a Porto Alegre. O motivo, segundo duas acampadas entrevistadas, são os cuidados maternos:

Eu fiquei muito emocionada, né. De ver eles caminhando e a gente não poder ir junto. A gente tem criança, né, pequena, como é que a gente ia? Com criança daqui lá no colo?

A gente sente, sabe, até uma grande alegria porque como eu não pude ir, sabe, para lá porque tenho uma menina com três anos, aí não dá para levar ela junto.<sup>82</sup>

A diretora expõe a questão da maternidade em diferentes momentos do filme, destacando que essa condição limita a participação política das mulheres, mas também, ao ser exposta e coletivizada, torna-se pauta política, fortalecendo e ampliando os significados da luta social. A imagem de Rose caminhando e amamentando seu filho é um ato político, um gesto e ação que subverte o sistema de poder hegemônico patriarcal, cujo exercício do poder se processa pela busca do controle do corpo feminino, restringindo-o ao ambiente privado, cercando-o, domesticando-o.

Tanto na trama de Tetê Moraes como na vida, enquanto personagem símbolo de luta pela terra, Rose demonstra ter plena consciência de seus direitos e expectativa, a partir de sua ação política, segundo suas próprias palavras:

Ah, me interessa mais a ideia é de eu chegar lá no palácio e poder falar o que eu sinto para eles, né. Que eu chegue até eles e consiga falar o que sinto, que eles atendam à nossa dificuldade, né, que eles vejam na realidade o nosso sofrimento lá no acampamento, né? E, que ele faça essa Reforma Agrária de uma vez por todas, né. Que ele tire do papel, tire da televisão e faça na terra.

Diferentemente de um discurso abstrato ou meramente objetivo, Rose demanda dos representantes do Estado que ouçam o que ela sente e diz, suas dificuldades. Sua demanda é por reconhecimento como cidadã brasileira, cujos direitos sociais se materializem em sua vida, em seu corpo, na terra.

Em face de um Estado cuja dimensão autoritária é histórica, especialmente no contexto de transição democrática, a diretora evidencia novamente as diferentes visões e perspectivas por meio do jogo narrativo entre o relato de Rose e do Ministro da Reforma Agrária, à época Dante de Oliveira.

O discurso do Ministro é marcado por uma visão contida, linear e abstrata sobre as dificuldades para atender à demanda dos camponeses pela Reforma Agrária. Saltam aos nossos olhos a diferença imagética entre o espaço onde Rose está sendo entrevistada,

---

<sup>82</sup> Trecho de *Terra para Rose* (1987).

alojada em uma paróquia com outras acampadas, e o local de fala do Ministro, em uma sala, provavelmente sua casa, com móveis e quadros que transmitem a ideia de luxo e poder. Esses corpos retratados em territórios tão distintos, dão testemunhos de um país com profundas desigualdades e injustiças sociais, regido pelo sistema dito moderno capitalista, racista e patriarcal.

Na tentativa de contemporizar as ações dos trabalhadores em marcha sem lhes conferir qualquer resposta concreta, o Ministro sustenta seu argumento no fato de que o país está sob o regime democrático e que os cidadãos têm direito a recorrerem ao poder judiciário quanto à defesa de seus direitos. É evidente sua concepção racional moderna pretensamente imparcial e amparada na justiça. Ao ser contrastada com a fala de Rose, sua narrativa demonstra que a democracia por ele defendida fica no plano das formalidades, pois atende aos interesses de grupos específicos, no caso latifundiários. Se a estes estão garantidos os direitos sociais do regime democrático, para os trabalhadores rurais Sem-Terra, os esforços do Estado são limitados e condicionados.

Imagem 19 – Representantes políticos no Parlamento  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 00: 03: 38)



Fonte: Print capturado pela autora

Narradora: Estrutura Fundiária, arcaica. Dos 4 milhões e meio de proprietários rurais, apenas 170 mil são donos de quase metade da área agrícola do país e contribuem só com 16% da produção agropecuária do Brasil. Há pelo menos 12 milhões de famílias de trabalhadores rurais Sem Terra. Foram assassinados mais de 1000 camponeses nos últimos

20 anos. Entre 1970 e 80, 24 milhões de brasileiros migraram do campo para as cidades. Esse quadro é de tal forma absurdo hoje em dia que ninguém mais se diz contra a reforma agrária, mas cada um quer a sua e ela não acontece.<sup>83</sup>

O contraste apresentado entre o texto da narradora e as imagens do cenário político denunciam as estruturas de poder e as desigualdades sociais brasileiras. Trata-se de um Estado cuja representação se dá majoritariamente por homens, brancos e proprietários.

#### 4.4.3 -A Espera

A Marcha ganhou corpo ao longo da jornada, os romeiros eram acolhidos por parte da população das cidades e, ao chegar em Porto Alegre, já reunia 100 mil pessoas, segundo relatado pela narradora no filme. São emocionantes as imagens da chegada da grande marcha à capital gaúcha, os romeiros celebram, os sinos da catedral tocam saudando os romeiros, a marcha toma avenidas largas da cidade e há o registro de chuva de papel lançada das janelas de um prédio residencial. Essa ação política coletiva gerou uma resposta importante para os trabalhadores rurais. Com a chegada da marcha, que modificou o cenário da cidade e recebeu a acolhida de parte da população, o Presidente da República José Sarney assinou alguns decretos desapropriatórios de fazendas improdutivas no estado do Rio Grande do Sul que, no entanto, eram insuficientes para atender às mil e quinhentas famílias acampadas, cerca de quatro mil camponeses Sem-Terra.

Mas, como destaca a narradora: “E, como desapropriar não é o mesmo que assentar, os romeiros decidem deitar-se na praça central de Porto Alegre à espera de uma solução.”<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Idem.

<sup>84</sup> Idem.

Imagens 20- A Romaria da Terra Prometida sendo acolhida pela população de Porto Alegre  
(Frames de *Terra para Rose* 00:32:320)



Fonte: Print capturado pela autora

Imagens 21- Corpos deitados em protesto (Frames de *Terra para Rose* 00:33:30)



Fonte: Prints capturados pela autora

As imagens acima permitem muitas leituras sobre a relação entre corpos e territórios. Na imagem 20 destaco o aspecto da materialização dos corpos coletivos de camponeses em marcha em contraste com a arquitetura imponente do centro da cidade de Porto Alegre.

Já, na imagem 21 destaco o gesto performativo das romeiras e romeiros deitados no chão da praça pública na cidade, um espaço que simbolicamente é de todos os cidadãos e cidadãs. Mas, a imagem desses corpos deitados também rememora as pessoas

assassinadas nas lutas sociais pela terra, cujas vidas e legado estão presentes na memória social dos camponeses Sem-Terra.

Assim, recorro novamente à Walter Benjamin sobre o conceito de história: “não somos tocados por um sopro do ar que envolveu nossos antepassados? Não existem, nas vozes [e nas imagens]<sup>85</sup> a que agora damos ouvidos, ecos de vozes que emudeceram?” (Benjamin, 2018, 242).

O ato de deitar-se no chão, subverte o esquecimento, e através da rememoração das lutas e dos sujeitos sociais que resistiram à dominação e opressão, há uma renovação do processo de organização política e “representam possibilidades de superação da perda, da dor, inclusive, pelo seu caráter transformador e libertador” (Nunes, 2014, 226).

Nesse bloco do filme documentário, a diretora lança o olhar sobre a dimensão política do cuidado e do cotidiano, pauta central dos movimentos feministas. Embora o tema do cuidado esteja presente ao longo do filme, dirigi meu olhar sobre essa temática especialmente na experiência da ocupação do estacionamento do Inbra e da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul que ocorreram concomitantemente na cidade de Porto Alegre.

Para além da subversão dos usos dos espaços tradicionalmente ocupados por parlamentares homens, pela ocupação de mulheres, crianças e homens. Os *Sem-Terra* passam a ocupar e viver no parlamento gaúcho e expressarem sua forma de vida por meio das práticas de cuidado e pela experiência da convivência comunitária permeada pelo diálogo, pela música, pela esperança e pela fé.

Nesse momento, as imagens mostram as mulheres comandando toda a ação e os homens aparecem em segundo plano auxiliando em tarefas como limpar, cozinhar e o cuidado com os filhos.

Na assembleia legislativa a organização da ocupação parece ser liderada pelas mulheres, entre elas Rose. As imagens registradas no parlamento expressam práticas organizativas centradas na cooperação, no afeto, na fé e cheia de ânimo, envolvidas em muita música.

---

<sup>85</sup> Grifo nosso.



Imagem 22 – Integrantes da Marcha transformam as pias em banheiras para o banho das crianças acampadas da Assembleia Legislativa  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 19 S 00: 49: 59)



Fonte: Print capturado pela autora

O que se evidencia ainda é uma apropriação do parlamento, ou a “casa do povo”, pelos sujeitos sociais do campo exercendo sua cidadania diretamente, por meio da determinação da pauta da Reforma Agrária, na realização de reuniões com parlamentares e no diálogo com a imprensa.

Imagem 23 – Close dos pés de uma liderança camponesa  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 00:34:44)



Fonte: Print capturado pela autora

As sandálias transmitem a imagem do povo, são pés que caminharam quilômetros para reivindicar do Estado o acesso à terra. Esses pés repousam delicadamente em um tapete, tecido por mãos de trabalhadoras e de trabalhadores que provavelmente jamais terão dinheiro para comprar o tapete feito pelas suas mãos, pelo seu conhecimento, tempo e vida dedicados à sua produção. As trabalhadoras e trabalhadores rurais Sem-Terra buscam por meio do acesso à terra subverter essa ordem capitalista que aliena o trabalhador de sua produção, sua luta é pela emancipação e libertação humanas.

Embora haja uma estrutura de organização social e política orientada por valores de igualdade, vemos, entre as trabalhadoras rurais, Luci, uma mulher solteira e sem filhos que desenvolve suas atividades políticas mais ativamente. Em diferentes momentos do documentário a personagem é a única entre um conjunto de homens a fazer a articulação política com os líderes e parlamentares.

É interessante notar que na cena que mostra a ocupação do estacionamento do Incra em Porto Alegre, são registrados diferentes momentos do cotidiano de Luci: cuidados com suas roupas, leitura de jornais, participação em reuniões. Ela é a única mulher que tem tempo livre para o lazer e há registros dela passeando pela cidade e indo a uma sessão de cinema.

Luci tem consciência de sua condição diferenciada pelo fato de ser solteira e não ter filhos, mas acaba por reproduzir em seu relato uma visão hierárquica e que reduz o valor do trabalho exercido pelas mulheres nas atividades de cuidado. Ela inclusive afirma que gostaria de ter tempo para ficar no acampamento descansando:

Eu gostaria que todas as mulheres participassem mais, né e também tivessem aí fazendo a mesma coisa que eu faço, mas também eu tenho que entender que até pela maneira, assim, que a própria família, filhos, que tem que ficar tomando conta da casa. Por exemplo, fazendo comida, lavando roupa, essas coisas aí, né. Quem tem criança, quem tem filho, já é mais difícil fazer, eu talvez eu faça porque eu não tenho isso, eu não tenho esse compromisso de filhos, né. Lavo minha roupa quando eu posso, né. Geralmente, eu não tenho muito tempo de ajudar aqui, a minha atividade é mais trabalhando com o pessoal e mesmo na equipe de negociação. Então, eu tô mais envolvida fora daqui, não aqui dentro mesmo, né. (...) Claro que tem dias que a gente tá cansado até de estar correndo para cá e para lá na rua e fazendo coisa assim, que eu gostaria de, por exemplo, ter uma tarde para ficar aqui tomando chimarrão, descansando, né.<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Relato de Luci em *Terra para Rose* (1987).

Por outro lado, Serli, cunhada de Luci, subverte essa visão patriarcal sobre o sentido e importância de suas atividades, afirmando-as como trabalho tão importante como aquele desenvolvido “nas reuniões” para o conjunto da luta social:

Eu não me sinto diferente, né. Porque se ela [Luci] vai em uma reunião, eu tenho que saber que tem ficar uma pessoa aqui no barraco para fazer a comida, né. Deixar preparado as coisas aqui no barraco e tem que ter uma pessoa assim, né. Eu me sinto igual, né. Quando eu posso, eu participo junto também, né.<sup>87</sup>

Imagem 24 - Luci e Serli  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 00:44:32)



Fonte: Print capturado pela autora

Por fim, destaco uma imagem da transição entre o tempo do bloco “A Espera” e “O Confronto”, talvez um prenúncio da ação do Estado que viria a reprimir com brutalidade as famílias acampadas. Entre a imagem, em primeiro plano, de uma trabalhadora rural acampada denunciando o latifúndio improdutivo e o discurso polido e pretensamente isento e racional do gestor público, ouvimos o desabafo angustiado da mulher:

sesmaria de terra como a gente vê desse latifúndio, desses ricos, desses fazendeiro, que diz tem fazenda. Mas tem para criar inseto, capim e a gente não tem da onde tirar uma raiz de mandioca. (...) Porque a lei tá na mão do governo, não é que não possa, não porque não quer. Acontece lá com aqueles ministro. Eles falam em amor, falam em natal de amor, traz a vida de Jesus, mas fica

<sup>87</sup> Relato de Serli em *Terra para Rose* (1987).

para eles, né. Em tetos agasalhados, perfumado e as criança do acampamento, do interior, comendo poeira.<sup>88</sup>

Imagem 25 – Debafo da trabalhadora rural  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 00:51:04)



Fonte: Print capturado pela autora

Na imagem acima vemos em segundo plano uma criança observando a entrevistada e em último plano dois policiais homens.

Se tomarmos o recorte do segundo plano, podemos interpretá-la, pela representação do corpo da criança, como a expectativa e a esperança depositada pelas trabalhadoras e trabalhadores brasileiros com a Nova República, com o reconhecimento de suas cidadanias historicamente negadas, fruto da consciência de classe e política.

Infelizmente, o processo da Anistia e os acordos entre partidos políticos, militares e as elites empresariais levou ao esquecimento no debate da Constituinte das demandas da grande maioria da população, entre elas a Reforma Agrária.

Embora saibamos que a Constituição de 1988 é um marco da conquista popular de direitos sociais fundamentais, sua efetivação segue sendo uma promessa no Brasil.

Em último plano, a imagem dos policiais homens demonstra um aspecto pouco explorado no filme: a ocupação no estacionamento do Incra e na Assembleia Legislativa durou cerca de oito meses, sob a vigília da polícia. Apesar dessa tensão permanente, as famílias acampadas construíram individualmente e coletivamente experiências de base

<sup>88</sup> Trecho de *Terra para Rose* (1987).

comunitária, formação política e partilha de conhecimentos e práticas políticas feministas, mas claro, sempre controlados, cercados e vigiados, tal como anunciou a imagem da posse do presidente José Sarney, referenciada por Tetê Moraes.

Imagem 26 – Posse de José Sarney  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 00:03:53)



Fonte: Print capturado pela autora

#### 4.4.4 - O Confronto

No quarto bloco se revela explicitamente a faceta autoritária, a intolerância e a brutalidade do Estado brasileiro que se materializa por meio da ação dos policiais militares enviados ao acampamento na Fazenda Annoni com o objetivo de conter o processo de migração das famílias que estavam se organizando para realizar novas ocupações em fazendas improdutivas.

A voz da narradora anuncia o momento crítico da trama: “A brigada militar do Rio Grande do Sul aí se instala, mais de dois mil homens cercam o acampamento para impedir a saída dos colonos e o confronto é incorporado ao dia-a-dia”.

Imagem 27 – Perfil do Comandante da Brigada Militar

(Frame de *Terra para Rose*, minuto 20 A -00:53:56)



Fonte: Print capturado pela autora

A tensão na fazenda Annoni passa a ser o cotidiano das famílias, impedidas de plantar, mesmo em uma área desapropriada pelo governo federal, frustradas com os pífios resultados alcançados após meses de luta social e assustadas com violência das ações da brigada militar por meio de policiais munidos com arma de fogo, cavalaria montada e até helicópteros, fortemente preparados para uma guerra.

Em disputa na tela estão os interesses das elites agrárias inseridas em uma democracia que renasce de um processo intenso de lutas, mas que se revela frágil e capturada pelas oligarquias, notadamente pela União Democrática Ruralista.

A brigada militar está preparada para garantir a “ordem”, conforme afirma o comandante: “Nós não queremos machucar ninguém, pisar em ninguém. Mas, nós temos que cumprir com a nossa missão e a missão que eu tenho é de manter o elemento dentro do acampamento e isso eu vou cumprir”.<sup>89</sup>

Os “elementos” mencionados são crianças, jovens, mulheres, homens e idosos objetificados pelo comandante que ignora o contexto das lutas das famílias e sua busca por dignidade. Os militares estão focados no cumprimento da determinação hierárquica militar, ignorando a humanidade dos acampados em uma obediência cega, como uma espécie de expressão material da “banalidade do mal” tal qual definida por Hannah Arendt no livro *Eichmann em Jerusalém*.

---

<sup>89</sup> Idem.

Do outro lado, as “armas” das mil e quinhentas famílias acampadas eram foices, violões, inchadas e seus corpos. É justamente esse corpo individual e coletivo que resiste historicamente que precisa ser cercado, controlado e até executado pelas forças do Estado, este que muitas vezes se apresenta para o povo como o verdadeiro Estado de Exceção, como pode constatar na fala emocionada de Serli:

Meu marido está lá em cima, a gente tá aqui. Eu tenho uma emoção, uma vontade tão grande até de chorar, de nervos, né. (voz embargada) A gente vê todos esses milico aí na nossa frente achando que a gente é uma turma de bicho, de animal, com armas na mão, metralhadoras e não sei mais o que. Nós, nem um canivete não temo no bolso, só nosso corpo que tá aqui, gente! (pausa, emocionada) Mas, Deus é grande e nós vamos conseguir chegar em cima da nossa terra.<sup>90</sup>

Imagem 28 – Corpos, Enxadas, Foices e Violões em punho  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 20 E -01:07:32)



Fonte: Print capturado pela autora

E é esse corpo-território, da menina da imagem a seguir, expressão potente de vida, que eles, os proprietários, homens brancos, temem. Essa força vital, consciente e vibrante que nasce no seio das lutas por dignidade e justiça contra as estruturas racistas, patriarcais, modernas e capitalistas.

<sup>90</sup> Trecho de *Terra para Rose* (1987).

Imagem 29 – Criança Sem-Terra na linha de frente das lutas pela terra  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 20 I -00:59:40)



Fonte: Print capturado pela autora

Em novembro do ano de 1986 finalmente foi emitida a posse da fazenda Annoni ao Incra. Algumas centenas de famílias acampadas finalmente conquistaram a terra prometida, outras seguiram para novos ciclos de luta, sem trégua. Entre elas a família de Rose.

Em 31 de março de 1987, enquanto fazia um protesto à beira da estrada, próxima da Fazenda Annoni, Rose foi atropelada juntamente com outros trabalhadores rurais *Sem-Terra*, e ela veio a falecer, as circunstâncias sinalizam que não foi um acidente. Entretanto, sua força, consciência de si e do mundo que sonhou, lutou, construiu e realizou seguem vivas e presentes. Ela partilhou de seus sentimentos, conhecimentos e esperanças.

O filme *Terra para Rose* transformou-se em um documento de memória e história de uma experiência individual e coletiva de base feminista que expressa um *outro* mundo que é possível e necessário. A fala de Rose dá o tom do valor de como o seu sonho sempre foi em prol de uma conquista coletiva, como é comum nas epistemologias feministas...:

Bom, eu tô me sentindo até bem, né e emocionada porque a gente tá lutando, né, por um objetivo que não é só o nosso, né, mas de todos os nossos companheiros pobres que nós temos no Rio Grande do Sul e nosso Brasil também. A gente tá lutando também por eles, né. Se a gente conseguir a terra e a reforma agrária vai ter uma mudança no nosso país, né. Aí, não vai mais haver desemprego na cidade nem fome porque nós, né, do campo, vamos colaborar com nossos companheiros da cidade que hoje



estão ajudando nós, matando a nossa fome. Nós vamos ajudar eles.<sup>91</sup>

Imagem 30 – Rose caminha com os filhos em busca de um mundo melhor  
(Frame de *Terra para Rose*, minuto 01:18:41)



Fonte: Print capturado pela autora

Rose foi interrompida, uma grande mulher e liderança foi brutalmente silenciada pelo latifúndio. Ela morreu com apenas 33 anos de idade e deixou três filhos pequenos. Apesar de seu legado, apenas anos depois, sua família finalmente conquistou a terra, tema abordado por Tetê Moraes no segundo filme da trilogia.

Essa última imagem de Rose no filme é um convite para todas as mulheres seguirem em frente, passo a passo, caminhar e caminhar até o dia em que todas sejam verdadeiramente livres!

#### 4.3.5 Passados presentes: Roseli Nunes (1987) e Leonice Flores (2020)

A trajetória de vida de Roseli Nunes, registrada em *Terra para Rose* no contexto de transição democrática e de Leonice Flores no contexto pós golpe 2016 apresentam semelhanças e interconexões que permitem leituras sobre tempos, espaços e práticas políticas feministas, das quais destaco: a experiência da migração na busca pelo direito à terra, a importância do MST em suas vidas, a terra como símbolo de autonomia e de esperança para uma vida melhor para seus filhos e o corpo território de memórias e de expressão de conhecimentos e práticas políticas.

---

<sup>91</sup> Idem.

Leonice Flores é militante do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, eu a entrevistei nos dias 07 e 08 de março de 2020 no I Encontro Nacional das Mulheres do MST realizado em Brasília.

Nascida em Campo Erê, no estado de Santa Catarina, Leonice Flores ingressou no MST aos catorze anos de idade, experiência que marcou sua vida e contribuiu para a sua construção como cidadã e como mulher. No período da realização da entrevista Leonice tinha 36 anos de idade e era mãe de duas crianças: Yasmin e Daniel.

Imagem 31- Leonice Flores (de lenço) caminha ao lado do estandarte com a imagem de Roseli Nunes, protagonista do filme *Terra para Rose*, durante a Marcha das Mulheres Sem Terra em Brasília (março de 2020).<sup>92</sup>



Fonte: Arquivo da autora

Leonice se definiu ao longo da entrevista como mulher, mãe, militante do MST, assentada da reforma agrária, agricultora familiar e agente de saúde. Ela reside no Assentamento Itaguaçu, situado no município de São Gabriel, no estado do Rio Grande do Sul.

Então, eu entrei no Movimento Sem Terra, com catorze anos quando minha mãe e meu pai vieram acampar no Rio Grande do Sul, (vieram)

<sup>92</sup> Quando fiz o registro dessa imagem não tinha em mente realizar o entrecruzamento da trajetória de vida de Leonice com a de Rose.

de Santa Catarina, porque eu sou natural de Santa Catarina, nasci em Campo Erê, no ano de 84, 2 de novembro de 84. Meus pais, eles foram criados no interior, tem origem na terra, mas não tinham terra mais na época porque o meu vô, era arrendatário, o pai da minha mãe. E, o pai do meu pai tinha terras, mas acabou vendendo a preço muito pouco naquela época onde houve o êxodo rural. Quem tinha um pouquinho ainda acabou se desfazendo e foram para as cidades, foram arrendar campo. Então, **eu me criei rolando, assim como diz a minha mãe e meu pai. Eles mudavam muito de lugar, arrendavam campo ali, campo aqui, muito pobres** (ênfase). Cada vez que eles faziam uma troca de morada para outra, eles perdiam tudo que eles tinham porque eles tinham que vender o fogãozinho que tinham, o colchão que tinha para poder pagar uma viagem para outro lugar. Daí lá eles começavam tudo de novo. Até a oitava série, eu estudei em 10 escolas! Tem no meu histórico escolar isso. E aí depois eu fiz o segundo grau técnico, daí eu fiz no ITERRA, numa escola do Movimento, já porque daí, eu já estava dentro da organização.

No período em que Leonice nasceu, Rose Nunes estava ingressando no MST. Ambas viveram, em períodos distintos, a experiência da migração, pressionada pela expansão da fronteira agrícola e do modelo do latifúndio monocultor, cujas consequências para camponeses e camponesas são muito intensas, das quais destaco: perda da autonomia como trabalhador(a) rural, fluxo migratório para as cidades onde ocupam postos de trabalho, em geral, precarizados. Apesar disso, o vínculo com a terra seguiu em suas memórias, reconhecido como instrumento de emancipação.

Leonice, recorda que seu avô paterno fora agricultor, pequeno proprietário de terra, mas precisou vendê-la, provavelmente em função do avanço do latifúndio ou outro grande empreendimento sobre as pequenas propriedades. Sua infância foi marcada pelo movimento migratório familiar em busca de dignidade e, integrar o movimento camponês de ocupação de terras improdutivas era o caminho para o acesso à terra.

(...) Na época quando a gente veio para o acampamento, a gente tinha ficado um período na cidade, minha mãe era merendeira, trabalhou numa escola e aí lá da cidade que a gente foi acampar. Mas, sempre com a origem na terra, eles tinham muito essa coisa, né. Mas, **como a gente era muito pobre, então ela viu a esperança de ter um pedaço de terra, mas meu pai não aceitava no início. Inclusive, ela foi porque ela se cansou. Ela disse: Eu vou!** Porque eu preciso dar algo para os meus filhos que eu não vou conseguir aqui trabalhando de empregada doméstica ou de servente de escola, né? Porque isso era contrato também. Naquela época não tinha concurso e ela não tinha estudo e não tem, né! Mas, a minha mãe estudou até a quinta, meu pai é analfabeto. E aí os dois irmãos dela foram acampar e um já era assentado e aí eles comentavam. Diziam: Vamos Salete, você precisa! Tuas crianças estão crescendo, daqui para amanhã elas te ajuda, vão trabalhar na terra.

O gesto, o ato de ocupação da terra é uma subversão em vários sentidos: a denúncia do latifúndio improdutivo, a concentração de vastas extensões de terras nas mãos de poucos, as violências do mandonismo e as injustiças decorrentes.

Esse gesto, sobretudo, revela a tomada de consciência individual e coletiva de trabalhadoras e trabalhadores rurais *Sem-Terra* e, nesse processo as mulheres são protagonistas e subvertem experiências de opressões históricas, rompem as cercas impostas pelo patriarcado capitalista e assumem o destino de suas vidas. Essa experiência, independentemente se transitória ou mais duradoura, é significativa para a experiência de vida das mulheres.

A gente foi assentado, em 2000, eles foram assentados. É óbvio que daí, tipo, eles vieram de lá do oeste de Santa Catarina, vieram para Ijuí, que é norte do Rio Grande do Sul e foram assentados no sul do Rio Grande do Sul, lá embaixo! Bagé, Candiota, Bagé. (...) quando chegamos lá, **eu me lembro, de caminhão. Meu pai queria voltar no mesmo dia, ir embora, não queria ficar! E aí, minha mãe de novo se calçou nesse dia! Disse: - não, agora eu tenho a minha terra, se você quiser ir embora, você vai, porque eu vou ficar aqui com meus filhos.** Ele não queria ficar lá, sabe. Mas, ele sempre reclamou, sabe? Hoje é tranquilo, mas ele reclamava muito (...) ficaram acampados mais um ano e pouco porque até que começa a vir o processo de dividir aquela terra, legalizar cada um no seu lote, pegar o documento, para daí começar a construir alguma coisa, né? **Ficou muito tempo debaixo da lona**, ainda.

Esse aspecto da decisão da ocupação ser uma ação das mulheres está presente na fala de Rose e também nas memórias de Leonice sobre a determinação de sua mãe para conquistar a terra, um processo longo no qual a família viveu dezesseis anos em luta pela terra, no trânsito entre ocupações e a cidade.

Sobre esse período, Leonice narra que quando havia “frentes de trabalho”, quem permanecia nos acampamentos eram em maioria mulheres e crianças. Ela recorda que como filha mais velha, à época com dez anos de idade, dividia as tarefas com sua mãe para manutenção da família e também desenvolvia atividades no acampamento (os setores e instâncias), experiência que contribuiu para sua formação política na organização.

E aí eu ia, inclusive daí eu comecei a participar dos setores, porque **quando saía as frentes de trabalho, a maioria dos homens saía do acampamento, então ficavam ali as mulheres do acampamento e as crianças. Então a gente tinha que suprir todas as equipes do acampamento, né?** (...) Aí era, disciplina, alimentação, saúde, educação, e a gente tinha que se envolver com os núcleos de base, o

acampamento é dividido em núcleos de base e cada núcleo tinha que ter todos os setores e as instâncias. As instâncias eram a coordenação do núcleo de base, a coordenação do acampamento, a direção do acampamento, a direção nacional e assim vai, né? Então, eu já me envolvia em todas as tarefas, ora estava na alimentação, aí pegava a boia e distribuía para o núcleo todos os dias, ora era da educação que tinha tarefa, ora era da higiene, cuidava da higiene do acampamento, tal. Eu já me envolvia, aí eu já comecei a aprender as músicas! As maravilhosas!

Como vimos em *Terra para Rose*, todos que vivem nos acampamentos do MST são responsáveis por se envolver em atividades de organização comunitária, tais como: alimentação, saúde, limpeza e educação. E esse processo que envolve as atividades do cotidiano e de cuidado é parte da formação política que o Movimento propõe às famílias em luta pela terra.

A educação formal é um elemento central para o MST, mas isso é um processo de conscientização das famílias que historicamente foram excluídas desse direito social. Como narrado por Leonice, as sucessivas mudanças que viveu na infância impactaram sua formação educacional, além do mais os estudos não eram valorizados pela sua família, especialmente pela sua mãe, provavelmente porque Leonice era a pessoa com quem ela mais contava para o trabalho de cuidados da família.

Mas, Leonice gostava de estudar e não desistiu,

E aí quando a gente chegou (quando sua família foi assentada), eu teria que voltar para a escola porque (...) no acampamento eu não pude estudar, eu fiquei um ano sem estudar porque não tinha a sexta série e eu já estava na sexta série. (...) minha mãe disse: - Agora tu não vai mais estudar! (ênfase) porque não precisa (...) Aí, a diretora da escola foi lá fazer uma reunião, lá no acampamento (...). E aí ela viu aquela menina lá (essa menina era a Leonice), sentada e tal e as mães dando os nomes das crianças para irem para a aula e ela perguntou (...) para mim se eu queria estudar e por que eu não estava na lista? E aí ela perguntou para minha mãe por que eu não estava na lista e ~~ai~~ minha mãe ficou furiosa comigo, pensei aí, depois eu vou até apanhar ... porque ela perguntou para mim daí e eu respondi no impulso. **Ela (a diretora) perguntou se eu queria (estudar) e eu disse que eu queria! (ênfase) Mas, não era para eu dizer que eu queria ... (risos)** Dai, nossa, eu fiquei bem triste porque depois a minha mãe me cobrou isso, né? (...) Dai, ela deu o meu nome .... só que daí ela me cobrava isso (...) Aí eu fui! Eu voltei para a escola! (emoção).

Aí ela disse assim para mim, eles diziam, ela e meu pai: Tu podes ir, mas como eu já tinha namorado, né? (...) que se ~~u~~ eu olhasse para um menino, olhasse! (ênfase) Ela me tiraria no mesmo dia da escola. Essa era a condição. (risos) Eu disse, não! Mas, é tranquilo eu nem quero namorar, eu nem quero casar, eu não quero nada disso. Aí eu

continuei.... Eu não rodei nenhum ano, sabe. **Eu era uma excelente aluna, consegui!**

Leonice, ainda adolescente, conseguiu afirmar sua vontade e seu direito à educação, a despeito da proibição de sua mãe. A presença de uma representante do Estado no assentamento foi fundamental para que ela retomasse os estudos e isso foi decisivo para a sua trajetória de vida. Sua vontade foi atendida pelos seus pais, mas sob rígidas condições e controle sobre seu corpo e sua sexualidade, além de que deveria assegurar uma renda para contribuir para a família.

E eu continuei trabalhando, aí eu estudava e trabalhava fora. Aí eu me lembro que com dezesseis anos, nem tinha dezesseis, quase dezesseis anos, eu fui trabalhar de empregada doméstica na cidade. Eu trabalhava de dia e estudava de noite, só que daí ... agora eu me lembrei de uma coisa. Aí ...Eu ficava numa casa, que era uma pessoa muito querida, até. A Amelinha, ela era diretora de uma escola, a João Emílio em Candiota, e ela precisava de uma menina para cuidar do filho dela de quatro anos e fazer faxina na casa. Tudo eu fazia! Eu fazia comida, pão e cuidava do menino, o dia todo! Por meio salário na época. Você lembra que era R\$ 160,00? Eu ganhava R\$ 80,00, eu ganhava R\$ 80,00! (indignação) Aí, eu trabalhei, acho que uns três meses lá. E depois, assim, eu fazia bico também, trabalhava de peão, ia arrancar feijão, ia capinar para os vizinhos que precisavam disso a gente fazia muito também. Daí, eu trabalhava como empregada doméstica e esse meio salário que eu ganhava, eu levava para os meus pais porque como a gente recém tinha chegado (recém assentados), era muito difícil. Então, o meu pai trabalhava, minha mãe trabalhava e eu também. Quem podia sair, fazia né? Tinha os outros, né. Pequenos também.

Nos anos seguintes, Leonice ainda residiu e trabalhou como empregada doméstica e cuidadora de crianças em casas de outras famílias, mas sua vida seguia sempre entre o campo e a cidade.

Quando completou dezessete anos de idade saiu da casa de seus pais e foi residir em Viamão porque havia sido convidada para trabalhar na escola do MST onde já cursava o ensino médio profissional: Técnico em Administração de Cooperativas.

A minha mãe ela sempre deu muita força para a gente seguir, mas o pai ficou, muito receoso, muito triste, o pai ficou muito triste. Mas, eu tinha que seguir, né? Eu queria estudar e era a oportunidade que eu tinha.

Aos dezoito anos cadastrou-se junto ao MST e decidiu ir acampar,

Ai eu fui acampar aqui em Nova Santa Rita, aqui ó! [sorriso] Estou em Brasília!

Fui acampar em Nova Santa Rita que é a região de Porto Alegre porque como eu fui por Viamão, era o acampamento mais perto que tinha para mim. **Ai foi maravilhoso, porque daí eu não fui mais trabalhar de empregada doméstica, ai sai e nunca mais fui trabalhar de empregada doméstica! Nuna mais.**

Nesse período engravidou, quando ainda residia na casa de um dirigente do MST e trabalhava como doméstica e cuidadora de crianças.

Ai eu fiquei na casa dele, só que eu acabei me envolvendo com ele nessa época. Foi a época mesmo que eu fui acampar e tal. A gente namorou, ele é bem mais velho do que eu, eu tinha dezenove já e ele tinha quarenta e três anos. Era solteiro, ai eu namorei uns três meses com ele e ai eu fui acampar e tal e ai eu descobri que estava grávida. (sorriso)

A situação narrada por Leonice, infelizmente, ocorre com muitas meninas que migram para as cidades para estudar e precisam se submeter a residir nos locais de trabalho, trata-se de uma questão histórica e grave de exposição dos corpos femininos, muitas vezes ainda na infância, à violência. No caso de Leonice, embora a diferença de idade tenha sido destacada por ela, a relação foi consentida. Ela descobriu que estava grávida já aos quatro meses de gestação quando estava na escola, mas retornou à casa dos pais para ter a sua filha, Sofia.

Ai, eu estava estudando, estava acampada. Eu... para o pai do bebê, não queria contar, sabe. Mas, de tanto insistir as minhas amigas, porque lá (no ITERRA) a gente aprende muita coisa. Lá, a gente tinha estudado, ..., já fazia dois anos já que eu estava no curso, né? Eu comecei com dezessete e eu já estava com dezenove, fazia dois. Faltava um ano já para eu me formar. Então, eu já tinha crescido, né? Mentalmente, sabe? E, quando a gente vive a gestação, eu como cuidei de criança desde pequena, eu levei isso de boa, sabe? Eu trabalhei os nove meses, eu continuei fazendo tudo e a minha mãe pedia muito que eu fosse ganhar o bebê lá, em Candiota. Porque eu estava acampada, não teria minha casa e tal, né? Mas, a minha casa era um barraco. Eu dizia para ela, eu vou ganhar ali mesmo, né? Eu vou ganhar ela no hospital, não vou para casa. Eu já sabia que era uma menina! O bebê era grande para caramba, eu tinha que fazer até dieta, se cuidar na gravidez por causa da farinha e tal. Meu bebê cresceu muito.

#### 4.2- *Orí* e a reinvenção corpórea da liberdade

*Oh paz infinita poder fazer elos numa história fragmentada. África e América e novamente Europa e África. Angolas, Jajas e os povos de Benin de onde vem a minha mãe.*<sup>93</sup>

Para os iorubás, *orí* representa o núcleo da individualidade do ser humano no corpo, a cabeça é o lugar onde estão registradas as memórias individuais e coletivas das pessoas, a consciência de si no mundo (Rodrigué, 2001). Integrado a essa perspectiva filosófica de matriz africana, está o conceito de quilombo, elaborado por Beatriz Nascimento (1976), personagem principal do filme documentário.

Imagem 34 : Abertura do Filme *Orí*  
(Frame de *Orí*, minuto 00: 00: 23)



Fonte: Prints capturados pela autora

O crescente do letreiro com o título do filme documentário em zoom aberto anuncia a estrutura de pensamento da narrativa: trata-se de um modo de ver, ler, construir e intervir no mundo, uma cosmologia de matriz africana que reconhece o indivíduo/corpo na sua relação dialética com a terra, cuja territorialidade se constitui fundamentada na memória, na ancestralidade e no culto aos Orixás, estes associados aos quatro elementos da natureza: terra, água, ar e fogo. Integrado a tais elementos, destaca-se a perspectiva circular da vida: a criação, o desenvolvimento e a morte. “A terra é circular, o sol é um

<sup>93</sup> Trecho da narrativa de Beatriz Nascimento em *Orí* (1989).



disco. Onde está a dialética? No mar. Atlântico-mãe!”, anuncia a voz de Beatriz na primeira fala narrada do filme.

A abertura do filme, portanto, pode ser vista como o início de uma jornada representada pelo *Ori* iluminado, como fonte/princípio de energia vital, o sol, como metáfora da identidade própria, da consciência de si no mundo.

A sequência inicial nos convida a entrar em uma espécie de portal, propondo uma nova/outra forma de leitura da história dos povos africanos no Brasil. A música e a frase inicial do filme nos remetem à experiência de transe como narrativa da memória dos povos africanos em diáspora, gestada pelas águas férteis do “Atlântico-mãe”, e guardada na cabeça (*Ori*) e nos milhares de corpos negros que cruzaram o oceano.

A linguagem do transe é a linguagem da memória. Tudo isso não resgata a dor a um corpo histórico. Aquela matéria se distende, mas, ao mesmo tempo, ela traz com muito mais intensidade a história, a memória, o desejo. O desejo de não ter vivido a experiência do cativo. A escravidão é uma coisa que está presente no corpo, no nosso sangue, nas nossas veias. (Nascimento, 2018, p. 333-334).

Inspirado na trajetória de vida de uma mulher brasileira e negra que se dedicou como historiadora a refletir sobre as estruturas de poder de raça, gênero e classe como fundamentos das desigualdades no contexto brasileiro, o filme é concebido como uma expressão epistemológica feminista afro-latino-americana.

Dotado de uma riqueza de detalhes, referências e complexidades que dificultam sua compreensão imediata, o filme é aqui analisado, entre imagens e vozes, tendo como ponto central o conceito de corpo-território como enunciação epistemológica.

É preciso a imagem para recuperar a identidade. Tem-se que tornar-se visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro, o corpo de um é o reflexo do outro e em cada um o reflexo de todos os corpos. A invisibilidade está na raiz da perda da identidade; então, eu conto a minha experiência em não ver Zumbi, que para mim era o herói.<sup>94</sup>

A narrativa do filme, feita em primeira pessoa por Beatriz Nascimento, ressalta o que considero a principal contribuição acadêmica da autora ao subverter a lógica do “eterno estudo sobre o escravo”, e procurar ressaltar a identidade da herança africana para além do cativo. Para a autora, a profusão de abordagens que restringem a contribuição da negritude ao período da escravidão é fruto de um pensamento hegemônico, racista e

<sup>94</sup> Trecho da narrativa de Beatriz Nascimento em *Ori* (1989).

eurocentrado, ou seja, se constitui em mais um instrumento de opressão contra a população negra brasileira, que posteriormente Quijano (2014) denominou de colonialidade do saber.

Imagem 35 - Mapa Mundi invertido  
(Frame de *Orí*, minuto 2A 00: 02: 49)



Fonte: Print capturado pela autora

Na primeira sequência do filme, aparece um mapa mundi “invertido”, em que a África aparece como o centro do mundo, evidenciando o posicionamento da diretora sobre a narrativa do documentário.

A grandiosidade do pensamento da personagem principal está registrada logo na abertura do filme em uma dedicatória: *À Beatriz, por sua compreensão superior entre os povos e as culturas.*

#### 4.2.1 – Transmigração

Entre várias contribuições dessa pensadora e intelectual sobre a temática racial no Brasil, foi inovadora sua releitura sobre o fenômeno social dos quilombos. Sua perspectiva, elaborada no contexto dos anos finais da década de 1970 e ao longo da década de 1980, dialogava com o conceito de quilombismo de Abdias Nascimento. Para este autor, a experiência dos quilombos construída pelos povos negros em diáspora no

Brasil colonial era uma referência para a construção de um Estado brasileiro verdadeiramente livre e autônomo.

Beatriz Nascimento reconhecia os quilombos da mesma maneira e trouxe uma nova contribuição ao articular a leitura histórica desse fenômeno social, cuja manifestação não estava apenas no passado colonial e em contexto escravocrata, mas se mantinha enquanto organização social negra ou assentamento social como ela mesma definiu (1976).

Destaco principalmente sua contribuição ao articular o quilombo aos conceitos de corporeidade e territorialidade, muito semelhante à noção de corpo-território, forjada posteriormente pelo feminismo indígena latino-americano.

Seguindo a estrutura de pensamento circular e do ciclo da vida: criação, desenvolvimento e morte, associada à perspectiva dialética de leitura sobre a realidade, o filme parte da experiência do encontro entre os povos dos hemisférios ocidental e oriental, no contexto da expansão do sistema capitalista no século XIV.

O filme foca especificamente dos processos de colonização do continente africano e da migração/ou deslocamentos forçados, na verdade, tráfico de pessoas forçada de milhões de pessoas de diferentes povos, sob a condição de escravizados, para as Américas.

No processo de transmigração, ou seja, na travessia pelo Atlântico, de África para a América, diferentes povos africanos resistem, sobrevivem e passam a construir uma nova identidade, como um ato de afirmação de sua humanidade e deste gesto de construção identitária, nasce um povo que formará a nação brasileira.

Nesse momento da história dos grandes descobrimentos é o momento de relação hemisférica, são dois hemisférios, Ocidental e Oriental que estão entrando em relação. A lei era, como está na carta de Pero Vaz de Caminha: “Escreva-me deste modo quando chegar à nova terra. Senhor e não mais que outra cousa, senão Senhor, senão Rei”. A África negra, a África desconhecida, ela mesma busca se conhecer através do encontro com quem está chegando. Que era o reencontro de áreas do Ocidente com o Oriente, com a África, com a possibilidade de chegar às Índias. O que é a civilização africana e americana? É um grande transatlântico. Ela não é a civilização Atlântica, ela é Transatlântica.<sup>95</sup>

O processo de colonização no Brasil e no restante da América Latina, conforme anteriormente tratado, fundamentou-se no padrão de poder moderno racista-patriarcal e dependente, materializado por processos de espoliação, exploração, expropriação e

---

<sup>95</sup> Trecho da narrativa de Beatriz Nascimento em *Orí* (1989).

violência sobre as terras e sobre os corpos racializados e feminizados dos povos originários e de africanos.

Nesse contexto, o corpo e o território possuem centralidade para pensarmos as dinâmicas de poder de colonização e subalternização por um lado e também nas estratégias de resistência e de re-existência.

Foi transportado para a América um tipo de vida que era africana. É a transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo, de um continente para o outro, de África para América. Na medida em que havia um intercâmbio entre mercadores e africanos chefes, mercadores também, havia na relação escravos-escravos um, também, intercâmbio. Ele troca com o outro a experiência do sofrer, a experiência da perda da imagem, a experiência do exílio.<sup>96</sup>

Nesses encontros entre diferentes hemisférios, atravessados por dinâmicas de poder e pelo intercâmbio entre culturas de África, Europa e América, constitui-se um território e uma nova geopolítica mundial denominada por Beatriz de “civilização Transatlântica”. Essa conceituação se aproxima de Améfrica, categoria política político-cultural criada por Lélia Gonzalez, para definir o território afro-latino-americano que surge em um tempo histórico e lugar específicos, cujos povos possuem uma experiência comum diaspórica (seja pela perda da terra e territórios ou pela migração forçada) e de dominação capitalista racista e patriarcal.

Se o corpo negro é o lugar/território objeto de exploração por esse padrão de dominação, também é de resistência, aspecto explorado ao longo de todo filme *Orí*.

Para Beatriz Nascimento o corpo negro se constitui e se redefine na experiência da diáspora e na transmigração (por exemplo, da senzala para o quilombo, do campo para a cidade, do Nordeste para o Sudeste). Seus textos, sobretudo em *Órí*, apontam uma significativa preocupação com essa (re)definição corpórea. Neste tema, a encontramos discorrendo acerca da sua própria imagem, da “perda da imagem” que atingia os(as) escravizados(as) e da busca dessa (ou de outra) imagem perdida na diáspora (Ratts, 2006, p. 65).

Lançado no ano seguinte ao centenário da abolição da escravatura no Brasil, o filme contribui para o fortalecimento da identidade e da consciência negra, desenvolvendo uma análise dialética entre o processo de fragmentação da identidade dos povos afrodiaspóricos e de unidade em torno do enfrentamento ao racismo e ao patriarcado capitalistas no contexto brasileiro e também demais países da América.

---

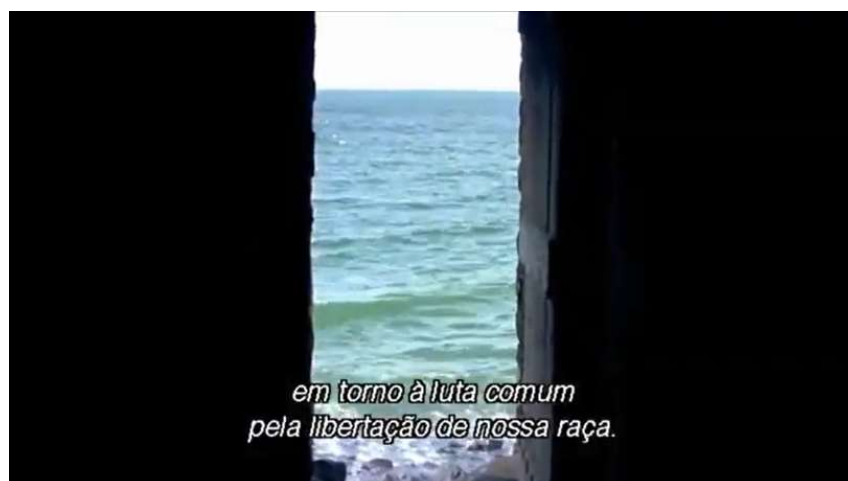
<sup>96</sup> Idem.

*Orí* busca demonstrar a cosmologia africana, sua continuidade e reinvenção no Brasil, tendo como expressão material o quilombo, cujo *ethos*, para Beatriz Nascimento, é a verdadeira nacionalidade brasileira que surge no período colonial e segue até os dias atuais, constituindo diferentes territórios negros: o corpo, os terreiros de candomblé, os bailes *black*, as escolas de samba e o Quilombo de Palmares, referência de nação e organização socio-política e territorial. Para além desses territórios, o filme destaca outros em disputa, como as universidades públicas.

O Orixá Exú é a deidade que constitui os elos entre mundos, saberes e cosmologias, estabelece a comunicação entre o céu e a terra, entre o mundo espiritual e material e, essa cosmovisão atravessa todo o filme. É ele quem cria conexões entre os diferentes territórios negros, povos e culturas, constituindo novas narrativas históricas e novas identidades e conhecimentos. Assim, é relevante observar que há uma intencionalidade da diretora em registrar os elos, as conexões e transmigrações entre diferentes territórios e saberes. Trata-se de uma perspectiva epistemológica que reconhece a religiosidade e suas conexões com o conhecimento acadêmico e com as lutas sociais.

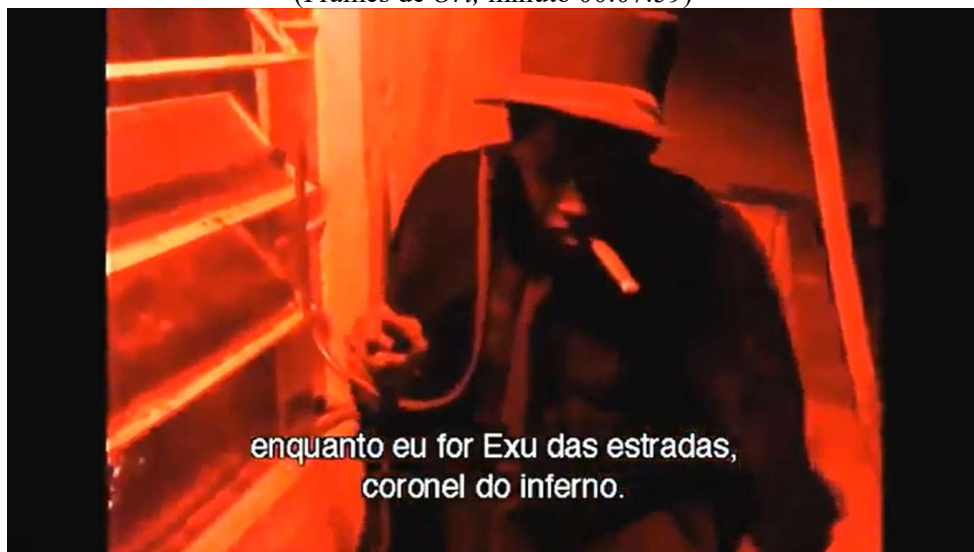
Fica evidente no filme a opção da diretora em construir imagens que transmitam essa interconexão entre África e América, desde Ilha da Gorée no Senegal, passando pelos terreiros e chegando à Universidade de São Paulo, entre outros territórios negros. Essa interrelação é fluída, há uma passagem, um caminho entre esses mundos, construído por Exú, o primeiro orixá a ser evocado no filme, representando o movimento e a comunicação entre os mundos.

Imagem 36– O Atlântico visto pela frecha/fresta de uma muralha  
(Frames de *Orí*, minuto 00:05:08)



Fonte: Print capturados pela autora

Imagem 37– Exu é a comunicação entre os mundos espiritual e físico,  
entre África e América  
(Frames de *Orí*, minuto 00:07:59)



Fonte: Print capturados pela autora

Imagens 38– A Universidade  
(Frames de *Orí*, minuto 00:07:59)



Fonte: Print capturados pela autora

Associada à travessia do Atlântico vemos na imagem 36 um trecho da fala do antropólogo Manuel Zapata Olivella (1920-2004) a exaltar o papel da América que unificou diferentes povos em torno de uma luta comum em prol da liberdade.

Na sequência de imagens seguintes, como elo aparece a atuação de um Exu que se manifesta pelo transe a atender pessoas em um terreiro. Ele é usado como arquétipo do mensageiro a interligar diferentes povos e interesses em busca de respostas e caminhos. Por, fim vemos a imagem da Universidade local de reconhecimento de Beatriz

Nascimento como intelectual e como porta voz da identidade negra para os demais grupos socioculturais.

Para Raquel Gerber e Beatriz Nascimento, a questão da imagem é fundamental para a (re)construção da identidade individual e coletiva do negro. As imagens registradas no filme, em sua grande maioria, são em primeiro ou primeiríssimo planos, evidenciando a perspectiva ou o ponto de vista da direção que é a de Beatriz e do movimento negro sobre sua própria história, afirmando uma continuidade histórica e cultural com os países de África (Angola, Congo, Benin, Nigéria, Senegal), ao questionar e denunciar a historiografia brasileira e seu caráter racista e interpelar os estereótipos sociais racistas e de gênero.

Ao privilegiar a tomada de imagens próximas aos corpos, a câmera evidencia, mais uma vez, o ponto de vista da narrativa fílmica, aspecto que também é um ato de subversão das imagens e narrativas historicamente construídas pelos poderes hegemônicos sobre os negros.

#### ***4.2.2 – Quilombola e Intelectual: a construção da identidade de Beatriz Nascimento***

Em *Orí* as imagens têm como narradora uma mulher negra, sujeito central da epistemologia feminista afro-latino-americana. É a partir dela e de seu lugar de fala, que conhecemos aspectos da travessia transatlântica, do início do Movimento Negro Unificado (MNU), da força representativa dos quilombos e também de vários outros personagens que compõem a narrativa fílmica, evidenciando sujeitos sociais e históricos de luta.

A incorporação da materialidade da voz de Beatriz que, por sua vez, faz comunicar seu próprio corpo e pensamento e os sentidos da continuidade da ancestralidade afro-brasileira, traduz um olhar duplamente feminino e feminista sobre a história. Isso se constitui num deslocamento radical pelo transbordamento subjetivo manifesto na narração poética, nas imagens de forte efeito estético e nas músicas selecionadas. Disso, surgiu um documentário interessado numa construção singular sobre a compreensão da diáspora africana e da cultura brasileira, conduzido por uma encenação com imagens transnacionais, arquivos e uma gama plural de registros locais. (Sobrinho, 2020, p. 14)

Cabe destacar que as imagens também são discursos, especialmente em uma narrativa cinematográfica. Visto dessa maneira, podemos afirmar que todas as imagens em *Ori* traduzem gestos e atos performativos subversivos porque rompem com o mito da democracia racial, denunciam a branquitude e suas estruturas de dominação, visibilizam a identidade de personagens negras em diferentes territórios, registrando os diversos papéis que o povo negro historicamente ocupou na sociedade. Apesar da estrutura racista, essas imagens evidenciam um projeto *outro* de sociedade ou, como definiu Beatriz Nascimento, uma “máquina de pensamento negra” (Nascimento, 2022, 94).

Nesse sentido, há cinco imagens que selecionei para estabelecer diálogos e interconexões que evidenciam a perspectiva feminista afro-latino-americana presente na obra. A primeira é a de uma menina senegalesa que olha para a câmera, sorri, brinca com ela e depois segue seu caminho. As demais imagens são de Beatriz Nascimento na infância, na juventude e na fase adulta.

Partindo da trajetória de vida de Beatriz para refletir sobre aspectos coletivos da população negra no Brasil e do conjunto de toda sociedade, o filme revela um pensamento feminista afro-latino-americano, marcadamente circular e dialético, cujo corpo, o território e a memória são centrais nessa dinâmica. As imagens e narrativas selecionadas permitem identificarmos essa perspectiva, conforme apresentarei a seguir.

Imagem 39 – Beatriz Nascimento em sua Primeira Comunhão  
(Frames de *Ori*, minuto 6 M – 00:32:39)



Fonte: Print capturado pela autora



Na fotografia acima Beatriz Nascimento, aos nove anos de idade, pousa com o vestido de sua primeira comunhão, ritual iniciático da igreja católica que permite

Toda minha vida foi me separar dessa concepção. Foi um momento de grande depressão, um momento de fuga e ao mesmo tempo um encontro com Cristo na primeira comunhão. Deus para mim foi sempre uma busca.<sup>97</sup>

Na articulação entre imagem e narrativa, revela-se o processo de colonização vivido pela autora desde sua infância por meio de uma imagem que exprime um corpo com certa rigidez, cujo olhar transmite a inocência da criança, mas que está distante, perdido/ausente. A força vital da criança parece enfraquecida tal qual suas palavras confessam: “é um momento de grande depressão”.

Isso nos leva a pensar quais eram as imagens de referência sociocultural e simbólicas às quais a autora tinha acesso? Quais eram seus heróis? Referências de beleza? A cineasta e narradora exploram essas imagens enquanto símbolos da imposição de um sistema dominante, racista, patriarcal e classista que, por meio de suas instituições de poder, em que se destacam as educacionais, religiosas e de comunicação, são incutidos valores sociais e modos de ver, ser, saber e sentir, pretensamente únicos, universais e hierárquicos. Imagens que buscam enquadrar e “domesticar” a identidade negra de Beatriz expressa através de seu corpo.

Assim, historicamente se institui uma narrativa e memória que se impõem sobre uma diversidade de formas de ver, ser e saber, de maneira profundamente violenta. Essa hegemonia constrói sujeitos sociais cujas subjetividades são marcadas por conflitos entre imagens de si no mundo e do mundo em si, um corpo-território invadido e colonizado, mas também resistente e re-existente.

Ao estabelecer diálogos com a imagem da menina senegalesa, evidenciam-se tempos e espaços distintos, mas que possuem uma conexão e continuidade entre si. Se a imagem de Beatriz aos nove anos expressa um corpo contido e olhar distante, a expressão da menina senegalesa é um corpo livre, brincante e presente, um corpo integrado à comunidade e ao território, um corpo consciente de si.

---

<sup>97</sup> Trecho da narrativa de Beatriz Nascimento em *Orí* (1989).

Imagem 40 – Menina Senegalesa (Frames de *Orí*, minuto 00:05:53)



Fonte: Print capturado pela autora

A terceira imagem destacada é a de Beatriz Nascimento, provavelmente aos 18 anos de idade, em uma fotografia produzida para sua cédula de identidade. A autora/narradora analisa o retrato revelando que não sabia quem era naquele momento, reconhecendo sua identidade em conflito.

Essa fotografia está, entre outras imagens de Beatriz, em cima de uma toalha rendada branca, tal qual o vestido de sua primeira comunhão, cuja leitura revela estruturas de poder e memórias marcadas pela hegemonia dos valores da branquitude que cobrem e marcam socialmente o seu corpo e a imagem sobre si. Nas imagens, seus olhos seguem fugidios, em busca de si mesma, em busca de sua imagem individual e coletiva.

O filme exhibe tais fotos após uma sequência de imagens de um baile *black* e de um desfile que exaltam a moda e o estilo negro de se vestir, mover o corpo e estar no mundo. São várias as sequências do filme em que a diretora lança mão dos contrastes, das contradições e da dialética, do jogo entre tempos e espaços, como fundamentos para a narrativa fílmica.

Esta foto é interessante porque é uma foto de carteira de identidade. É um momento muito estranho, porque a foto é para identidade; neste momento, eu não sei, pela foto, quem sou eu.<sup>98</sup>

<sup>98</sup> Trecho da narrativa de Beatriz Nascimento em *Orí*.

Imagem 41 – Fotografia 3x4 que consta na Carteira de Identidade de Beatriz  
(Frames de *Ori*, minuto - 00:31:42)



Fonte: Print capturado pela autora

Na sequência, aparece uma outra imagem de Beatriz Nascimento, já adulta, provavelmente formada historiadora pela UERJ, construindo novos e outros conhecimentos sobre a história negra no Brasil.

É notável a diferença entre esta última fotografia e as anteriores. Nesta imagem Beatriz está com o corpo solto, livre, vestida com um turbante de cores vibrantes e motivos étnicos. Ela gesticula com as mãos e seu corpo parece expressar sua identidade e consciência de si no mundo. Esse conjunto de elementos são o que ela define como gesto, expressão, ação por meio da qual a libertação do negro se realiza.

Imagem 42 – Beatriz Nascimento de turbante  
(Frames de *Ori*, minuto 00:31:58)



Fonte: Print capturado pela autora

Nessa fotografia é possível dizer que Beatriz já não está mais em fuga ou busca de si mesma, ela está inteira, presente, viva! Vê-se que encontrou seu lugar no mundo, ela é o quilombo, enquanto síntese de um corpo e de uma vida autônomos. Ela ocupa o seu lugar e é expressão autêntica e livre de si através do seu corpo e também dos territórios negros por onde transitou, como o Grupo de Trabalho André Rebouças da Universidade Federal Fluminense<sup>99</sup>, do qual foi uma das fundadoras.

Dessa maneira, Beatriz ajudou a construir quilombos na mesma medida em que ela foi e ainda é o quilombo, presente na difusão de seu pensamento. Pode-se dizer que nesse encontro de si, ela se torna a Beatriz intelectual no gesto de se lembrar quem é, Beatriz ancestral e diaspórica, recuperando sua força vital, seu axé, tal qual vemos na imagem da menina senegalesa: “*A terra é o meu quilombo, meu espaço é o meu quilombo. Onde eu estou, eu estou! Onde eu estou, eu sou!*”<sup>100</sup>, anuncia Beatriz.

Esse processo identitário individual e coletivo se realiza através do gesto que permite acessar a memória inconsciente, abrindo espaço para que o negro esqueça o processo de colonização, de subalternização, de coisificação, subvertendo imagens impositivas e desumanizadoras, pela lembrança, consciência e celebração de sua identidade como sujeito sociocultural e histórico.

Assim, o gesto é uma expressão do inconsciente que ocorre no corpo, um corpo histórico ou como ela definiu: corpo documento.

A memória são conteúdos de um continente, da sua vida, da sua história e do seu passado. Como se o corpo fosse o documento. Não é à toa que a dança para o negro é um momento de libertação, o homem negro não pode estar liberto enquanto ele não esquecer o cativo, não esquecer no gesto, que ele não é mais um cativo.<sup>101</sup>

Ainda sobre esse processo corporal de acesso ao inconsciente, a autora destaca que sua manifestação se dá pela experiência do transe enquanto linguagem da memória em um corpo/matéria que se distende, por meio do movimento físico, telúrico, que rompe com imagens e identidades hegemônicas de subalternização.

---

<sup>99</sup> Criado em 1975, o GTAR agregava estudantes negros da UFF e de outras universidades do Rio de Janeiro e foi precursor dos muitos coletivos de estudantes negros e indígenas que hoje povoam as universidades pelo Brasil. Beatriz era presidente do GTAR quando participou, como conferencista, da célebre Quinzena do Negro (1977), na USP. Disponível em: <https://afide.uff.br/>. Acesso em: 17 mai. 2025.

<sup>100</sup> Trecho da narrativa de Beatriz Nascimento em *Ori* (1989).

<sup>101</sup> Idem.

Tal movimento leva a atualização da imagem fixada, ou seja, interpela as noções identitárias essencializadoras e biologizantes, afirmando-se com base em processos sociais e históricos, em constante transformação, disputa e negociação (Hall, 2006).

A mensagem de *Orí* traz uma abordagem teórica corporificada, cujas bases conceituais estão em permanente diálogo, interconexão e em movimento circular. Seu pensamento dialoga e está integrado aos pensamentos feministas em debate no contexto da década de 1980, sobretudo com o feminismo afro-latino-americano de Lélia Gonzalez (2018).

O conceito e abordagem das imagens de transe por Raquel Gerber, diretora de *Orí*, é uma referência ao Cinema Novo, em especial às obras de Glauber Rocha<sup>102</sup>, notadamente no filme *Terra em Transe* em que o cineasta parte da relação entre consciente e inconsciente, memória e história para tratar as relações sociais de classe e a ascensão do fascismo no Brasil.

Gerber lançará mão dessa referência sobre o transe enquanto linguagem, estabelecerá diálogo com ela e aprofundará sua abordagem em *Orí*. A cineasta busca registrar em seu filme as experiências de acesso ao inconsciente, enquanto instrumento para a tomada de consciência de si (individual e coletiva), ou seja, da consciência negra.

Essa experiência, metaforicamente, abre uma brecha ou fissura das estruturas de poder hegemônicas de controle sobre os corpos, trata-se de uma experiência de articulação física/corpórea entre o consciente e o inconsciente. O transe tanto em Glauber Rocha como em Raquel Gerber é um recurso para expor a ironia, a crítica, a leitura múltipla a partir das personagens. O transe, portanto, é a explosão no corpo da memória individual e coletiva.

O resgate de dados evocativos das nossas origens históricas se dá *simbolicamente* nos filmes, recaindo todo o esforço sobre a *linguagem*. Esta produz *uma estética*, formulada a partir de traços originais, mas aos quais se sobrepõem os traços oriundos dos processos de colonização cultural. Assim que o inconsciente que nos é revelado esteticamente, por imagens plásticas, sempre contém tudo. Mas no momento da explosão, revela os dados mais primitivos e escondidos, os mais reprimidos. É através da linguagem que este cinema cria, se produz uma “outra temporalidade” – a do inconsciente. (Gerber, 1982, p. 62)

---

<sup>102</sup> Deus e o Diabo na Terra do Sol e Terra em Transe são exemplos de filmes em que Glauber Rocha lança mão do transe para tecer críticas sociais. Terra em Transe, lançado em 1966, premiado em Cannes (1967), pode ser compreendido como uma síntese do contexto da ascensão do fascismo no Brasil e sua manifestação no contexto latino-americano.

#### 4.2.3 – O Transe e a dança como experiência da memória e da liberdade

Lanço o olhar sobre o transe, abordado pela cineasta Raquel Gerber, sob a lente da re-existência, ou seja, da prática política construída como resistência aos processos de violência, amparados em uma memória ancestral. Vemos em *Orí* que a narrativa fílmica não se restringe a evidenciar sobre o que se constrói a partir das violências vividas nos corpos individuais e coletivos dos povos negros em diáspora. A narrativa vai além, ela busca evidenciar como essa epistemologia se constitui no corpo e no ato/gesto de rememorar permitindo a identificação de fragmentos que levem à construção de *outras* práticas políticas emancipatórias.

Eis aí um ponto de inflexão às análises referentes ao processo revolucionário que o Cinema Novo trazia como objeto síntese de construção da consciência de classe. Assim como Glauber, o transe para Gerber e para Beatriz<sup>103</sup> é um instrumento para acessar memórias individuais e coletivas e essa experiência se dá pela espiritualidade, pelos rituais, festas, mas a cineasta de *Orí* não está focada na perspectiva revolucionária decorrentes dessas experiências, ela aponta que essa “revolução” é histórica e está em curso, presente em diferentes territórios negros que englobam o baile *black*, a escola de samba e o carnaval, o terreiro de candomblé.

Imagem 43 – Filho de santo incorporado  
(Frames de *Orí*, minuto - 00:35:04)



Fonte: Print capturado pela autora

<sup>103</sup> Considero que as conexões entre o pensamento de Glauber Rocha, Raquel Gerber e Beatriz Nascimento devem ser pesquisadas porque revelam epistemologias afro-latino-americanas.

Em *Orí*, o registro das experiências de transe evidencia mais uma vez a continuidade entre os diferentes territórios negros e as cerimônias das religiões afro-brasileiras, especialmente as da tradição banto e iorubá, promovendo a aliança identitária entre a população negra.

O olhar da autora une as vivências do transe e da dança, enquanto experiências de subversão das estruturas de dominação. Nessa perspectiva, a religião de matriz africana não contribui para alienação do sujeito social, ao contrário, ela é entendida, entre outros aspectos, como instrumento de luta política, um sistema mítico-simbólico que, segundo Beatriz Nascimento, é “capaz de historiar o que estava acontecendo na África”, referindo-se aos processos de libertação como em Angola, a luta contra o *Apartheid* na África do Sul em curso no contexto da década de 1980, período de elaboração do filme *Orí*.

O transe é lugar que abre caminho para o aquilombamento, que reaviva a consciência, não apenas da negritude, mas da sociedade brasileira acerca das estruturas hierárquicas de dominação: raça e classe, de longa duração na história do Brasil.

Imagem 44 – Experiência de transe do cantor do Baile Black  
(Frames de *Orí*, minuto - 00:39:35)



Fonte: Print capturado pela autora

Esse elemento se destaca no relato do sacerdote afro-brasileiro Wndembeacy: “Oswaldo Rodrigues Junior é nome do “senhor”. Wndembeauacy é meu nome,

Wndembeacy é África, é negro. Agora Rodrigues é o nome do “senhor” que a gente tinha que usar, né, é essa a diferença”.<sup>104</sup>

É muito interessante observar Wndembeacy e sua trajetória no filme, trata-se de uma liderança religiosa, um sacerdote, que está presente em todos os territórios negros registrados no filme: o terreiro, o desfile de carnaval da escola de samba Vai-Vai e na condução da cerimônia de abertura do III Congresso de Cultura Negra das Américas, que ocorreu na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) em 1982. Ao lado de Beatriz Nascimento, esse personagem expressa seu pensamento tendo como referências a memória e a ancestralidade, vividos em seu corpo individual e coletivo.

Imagem 45 – Táta Wndembeacy desfila na Vai Vai  
(Frames de *Ori*, minuto 8A - 00:56:47)



Fonte: Print capturado pela autora

Integrada à experiência do transe está a dança, como expressão/gesto e ato performativo que vemos em todos esses territórios da expressão da cultura negra brasileira

<sup>104</sup> Relato de Wndembeacy em *Ori*



Imagem 46 – Tologi dança no Baile Black  
Frames de *Ori*, minuto - 00:41:18)



Fonte: Print capturado pela autora

A pessoa na imagem acima se chama Tologi, ela está em um baile *black* em São Paulo. Seu domínio sobre seu corpo, habilidade e presença impressionam. A leveza no gesto, um corpo livre que pulsa vida, beleza e prazer, expressam sua potencialidade e seu axé são exibidos na tela enquanto a voz de Beatriz exalta o corpo como documento e a dança como instrumento de libertação da negritude.

Os bailes *black* são territórios negros de sociabilidade, cuja experiência do encontro, da dança, dos afetos assumem uma dimensão política e identitária, afirmando e visibilizando assim a imagem individual e coletiva. Assim, há uma continuidade entre transe, dança, memória, cujas experiências vividas no corpo são gestos e atos subversivos contra hegemônicos.

Retomando a perspectiva biográfica de Beatriz, centro da narrativa fílmica, vê-se que ela nasceu no estado de Sergipe, em 1942, e em meados de 1950 sua família passou pela experiência da migração, quando se muda para a cidade do Rio de Janeiro e vai residir no bairro periférico de Cordovil, localizado na zona norte. Em seu relato exposto no filme, Beatriz Nascimento ressaltava a continuidade entre Sergipe e o bairro de Cordovil, destacando a relação de sua família com a terra como fundamento e base para a organização e construção de um novo território por meio da memória, dos conhecimentos e práticas socioterritoriais que trazem em seus corpos em processo de reconstrução de si e do outro (transmigração) na nova cidade.

É, aqui nós estamos no ano de 1954 em Cordovil e nós vínhamos de Sergipe com a intenção dos meus pais que era de que nós crescêssemos, vir para a cidade grande, a grande dinâmica da migração. Nós estamos aqui em Cordovil, mas o ambiente que nós vivemos, até então, é uma recuperação do passado, da vida que vivíamos em Sergipe. É canavial e todas as plantas e tudo que a gente tinha contato lá. Então, a defesa do homem é recuperar através do conhecimento da terra ... recuperar sua identidade, fecunda, seu próprio ego, como homem transmigrado.<sup>105</sup>

O conceito de transmigração adotado por Beatriz Nascimento trata de uma experiência de migração na perspectiva geográfica, de deslocamento de um lugar para outro e em diferentes escalas geográficas, a autora articula sua experiência em migrar da região nordeste para a região sudeste do Brasil, inserida na dinâmica do processo de urbanização, com a experiência subjetiva desse processo, destacando as transformações promovidas por esse movimento em sua trajetória de vida e dos milhares de cidadãos nordestinos brasileiros que vivenciaram a migração para o sudeste.

Para Beatriz Nascimento, a transmigração é uma experiência vivida forçosa e violenta pelos povos africanos em diáspora. Entretanto, para o caso brasileiro, a autora destaca que a migração já era uma prática entre o povo Bantu em África, o que teria contribuído para a constituição dos quilombos, resultado da fuga enquanto negação da condição de escravizados.

Na medida em que recentemente para os africanos no Brasil seus antepassados viviam em constante migração dentro do território dos Bantos, na África, talvez a fuga seja uma consequência cultural, uma consequência ancestral. Os Bantos já eram uma nação em África e sempre tentaram através da História do Brasil e da América estabelecer nações onde estavam, que sejam nações territoriais, que sejam míticas, que sejam pessoais.<sup>106</sup>

Esse ato/gesto de fuga e consequente migração da população negra, portanto, é um processo de desterritorialização ou descolonização (Deleuze e Guattari, 2012), de ruptura com o destino pré-determinado pelas estruturas sociais hegemônicas.

Esse movimento individual e coletivo contribuiu para a criação dos quilombos em todo Brasil, cujo *ethos* é de referência africana, como local fortemente associado à busca por libertação e à constituição de uma organização política e sociocultural que incorporou todos os grupos sociais excluídos ou que romperam com o sistema social opressor.

---

<sup>105</sup> Idem

<sup>106</sup> Idem.

O sistema dominante daquela época de Palmares está sofrendo uma crise, uma doença impressionante para o século XVII. Portugal não tinha rei, nesse momento. Portugal está colonizado pela Espanha; então o Brasil, que já era uma colônia abandonada, começou com Palmares a ser pai de si mesmo.

Existem interstícios e existem frinchas: É o mercador, perseguido; é o jesuíta, perseguido; o asceta, o homem que renuncia. Porque a sociedade está proibindo de ser.<sup>107</sup>

Para Beatriz Nascimento a transmigração é uma ação que articula corpo histórico atravessado pela memória, identidade e território: o quilombo assim, assume centralidade na narrativa fílmica, cuja territorialidade se expressa em diferentes espaços da sociedade.

#### 4.2.4 – O Quilombo ocupa a Universidade

Por fim considero relevante analisar especialmente o trecho que aborda a Quinzena do Negro na USP, realizada em 1977, em diálogo com o registro do III Congresso de Cultura Negra das Américas na PUC/SP, ocorrido no ano de 1982.

Sobre a sequência da Quinzena do Negro na USP, que ocorre logo no início do filme, destaco a imagem de Beatriz Nascimento sentada ao centro da mesa. Essa imagem tem a função de apresentar a personagem principal da narrativa fílmica: sua trajetória de vida, atuação como ativista e intelectual negra.

Imagem 47 – Beatriz fala na Quinzena do Negro na USP  
(Frames de *Ori*, minuto – 3 B 00:08:27)



Fonte: Print capturado pela autora

<sup>107</sup> Idem.

Considero relevante retratar um corpo negro e feminino no centro da imagem como metáfora da base e expressão de um pensamento feminista afro-latino-americano para a construção de uma sociedade brasileira mais justa, plural e democrática.

Vale destacar ainda que a Quinzena do Negro foi um dos principais eventos que antecederam a criação do Movimento Negro Unificado (MNU) no ano seguinte, 1978.

O filme retrata ainda o diálogo que Beatriz estabelecia com outros intelectuais negros daquele período: Eduardo de Oliveira e Oliveira e Hamilton Cardoso, esse último integrou o grupo de fundadores do MNU.

A perspectiva de Beatriz sobre os quilombos, desde a referência e continuidade dos modos de ser africanos, afirmou a amplitude desse fenômeno social no contexto colonial brasileiro e sua permanência territorial e cultural na história do Brasil tanto no meio rural como urbano. Além do mais, sua concepção de que o quilombo é o próprio corpo negro, na busca e na construção de sua identidade cultural, é um aspecto que permitiu o encontro consigo mesma e a possibilidade consciente de exercer sua autonomia, inserida em um movimento histórico e dialético de lutas sociais amparadas na memória, o que se reconhece como epistemologia feminista afro-latino-americana.

A meu ver, *Orí* aborda a temática da consciência negra como elemento central para pensar processo de emancipação e libertação do povo negro. Considero este aspecto como mais um elemento de conexão entre os pensamentos de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. Ou seja, para ambas a questão racial para a população negra e indígena no Brasil e na América Latina é a primeira experiência de opressão, seguida pela classe social. Essa experiência comum de opressão geraria as condições para a construção de territórios e territorialidades *outras*, como os quilombos.

A imagem de Beatriz na Quinzena do Negro permite ainda a leitura sobre a participação política das mulheres no movimento negro e os enfrentamentos internos que empreenderam às práticas machistas. Esse aspecto é revelado em *Orí* por meio do registro das atividades políticas do movimento negro, todas com baixo quórum feminino. A voz de Beatriz, naquele contexto de lutas políticas, ecoa e se faz ouvir diante de um universo intelectual profundamente masculino.

Assim retomamos a reflexão de Lélia Gonzalez:

Cabe aqui um dado importante da nossa realidade histórica: para nós amefricanas do Brasil e de outros países da região – assim como para as ameríndias – a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pelo racial. Exploração de classe e discriminação racial

constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada. (...) E foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram as formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de liberação. (...) Mas, é exatamente essa participação que nos leva à consciência da discriminação sexual. Nossos companheiros de movimento reproduzem as práticas sexistas do patriarcado dominante e tratam de excluir-nos dos espaços de decisão do movimento. E é justamente por essa razão que buscamos o MM<sup>108</sup>, a teoria e a prática feministas, acreditando aí encontrar uma solidariedade tão importante quanto a racial: a irmandade. Mas, o que efetivamente encontramos são as práticas de exclusão e dominação racial (Gonzalez, 2018, p. 316).

Entre a Quinzena do Negro na USP e o III Congresso de Cultura Negra das Américas, há uma diferença de cinco anos e vê-se o aumento na participação das mulheres, mas a mesa de debate ainda é predominantemente masculina.

O filme, inclusive, faz o registro de uma pequena roda de mulheres no III Congresso. Suas falas revelam que elas estão justamente debatendo a participação feminina nas organizações dos movimentos negros. Entre as mulheres há uma que fala espanhol, evidenciando que a questão da baixa participação política das mulheres nos movimentos negros também ocorre em outros países da América Latina.

A diferença de forma que tem essa mulher e esse problema que foi citado ontem, as intelectuais que se separam das outras. Desnível! (inaudível) Ou seja, temos primeiro que descrever a situação das mulheres dentro das organizações políticas, tem primeiro que filtrar as informações para fluir porque são controladas pelos homens dentro da organização. E tem a educação, tem que fazer a crítica. Claro, sim.<sup>109</sup>

A fala das mulheres em cena aponta para a dificuldade de acessar as informações dentro das organizações do movimento negro. Ao mencionarem a questão da educação não é possível saber o contexto, mas podemos inferir que se trata da ampliação do acesso à educação formal para as mulheres e também necessidade de promover a educação dos homens sobre a igualdade de gênero na participação política.

Cumprе destacar que no III Congresso de Cultura Negra das Américas havia representações de delegações estrangeiras que viviam realidades distintas da brasileira em relação a participação política da negritude. De um lado, representantes da África do

<sup>108</sup> A autora refere-se ao Movimento de Mulheres.

<sup>109</sup> Registro do diálogo de mulheres em *Orí*.

Sul no auge do período do *apartheid* quando Nelson Mandela já estava preso há mais de duas décadas, tendo sido libertado apenas no ano de 1990. Do outro, representantes de Granada, país caribenho que estava vivendo sob um regime socialista, construído pelo denominado Governo Revolucionário Popular.

Imagem 48 –Mulheres negras dialogam no III Congresso de Cultura Negra das Américas  
(Frames de *Orí*, minuto – 10E 01:08:53)



Fonte: Print capturado pela autora

A experiência de Granada, que inspirara as pessoas presentes do III Congresso, durou pouco. Meses depois, o país foi invadido por tropas militares lideradas pelo governo estadunidense, encerrando de forma brutal o governo popular que por quatro anos “ousou” governar a pequena ilha.

A partir da exibição das imagens televisivas de arquivo, *Orí* faz referência à invasão em Granada e também de outros conflitos raciais no mundo. Nesse momento, verificamos o filme se encaminhar para seu encerramento a partir de um apelo de Beatriz Nascimento em torno da união contra todas as formas de opressão que se repetem historicamente sob o jugo do colonialismo. Beatriz revela seu olhar sobre o MNU, destacando que ele não estava se desenvolvendo como ela imaginava e gostaria:

É preciso haver um mito, é preciso haver um herói. E, é preciso haver uma independência da morte, essa libertação da morte. Quando você tem que saber as falhas do mito porque só assim você cresce, quando

destrói os seus mitos, quando você descobre que eles são iguais a você ... é esse que é um Estado Revolucionário!<sup>110</sup>

#### ***4.2.5 – O quilombo como território do corpo: Mitologia e celebração à serviço da liberdade***

De maneira dialética Beatriz retoma a dimensão da relação entre a consciência individual e coletiva no processo histórico de luta pela libertação negra, a necessidade de quebrar a imagem/mito para então assumir a consciência de si, de sua potência vital e da necessária e urgente igualdade entre todos os seres humanos. Nesse momento o filme volta a abordar a mitologia dos orixás e de sua importância não apenas da conexão do negro com sua própria identidade, mas da relação da humanidade com a natureza, com a Terra, concebido como o planeta-mãe.

Considero interessante no trecho final do filme o diálogo entre a narradora e a diretora, uma espécie de quebra da quarta parede, na qual ambas compartilham seus sentimentos e reflexões, um gesto que evidencia a aproximação entre elas e a construção e reflexão horizontal do filme.

Elas refletem sobre suas percepções e sentimentos sobre a Serra da Barriga, região do Quilombo dos Palmares, e da sua continuidade com a cultura Dogon, oriunda do Mali, da relação histórica dos povos negros em diáspora com a terra.

Raquel, você precisa se sentir na Serra da Barriga... Toda a energia cósmica entra no seu corpo. Eu fico grande numa serra, fico assim, Raquel, alta, sabe? Eu afino e fico alta, fico parecendo os Gangalas, sabe como é? Aquela coisa de negro mesmo, tá. Mas, é de negro, porque é um homem ligado à terra. É o homem que mais conhece a terra. Raquel responde: Que nem aqueles horizontes Dogon, não é? Beatriz Nascimento: É o homem preto, né. A cor da lama, a cor da terra. Porque Gagarin viu a terra azul, mas existe a terra que é terra! Que é a coisa que a gente mais tem medo de perder, é o pó, é o pó da terra que a gente tem medo de perder. Que é uma coisa que se equilibra com os outros gases, que dá fundamento, tá aplanada. De repente você pensa os outros planetas não tem a mesma, o mesmo material (sorrisos).<sup>111</sup>

Ao final, as imagens são de um mangue, cuja biodiversidade é riquíssima, em que há relação entre as experiências de morte e de vida, em referência ao Orixá Nanã, um

<sup>110</sup> Trecho da narrativa de Beatriz Nascimento em *Ori* (1989)

<sup>111</sup> Trecho do diálogo entre Gerber e Beatriz em *Ori* (1989).

orixá feminino, a mãe Terra, relacionado à lama, ao humus, espaço fértil de encontro entre a terra e a água.

Assim como o início do filme, um novo portal se abre, agora iluminado pela Lua, arquétipo ancestral que representa as mulheres e os ciclos, representando nesse contexto a esperança do novo mundo, o porvir:

É crescente, e à Terra foi dado um novo ciclo de vida, porque a lua existe...e eu queria falar da lua, mas eu não sou silenciosa e plena de luz, como só ela sabe ser. Mulher de um planeta-mulher. Terra-mãe-atômica de um corpo celestial... ela é um objeto que eu sempre vi como um anúncio do que está por vir, anúncio mudo, mas em lento movimento... como a dialética que eu entendo do que está aí. A história que eu idealizo é uma história continente, assim como as paredes de um útero que somente curetando pode-se destruir o conteúdo.<sup>112</sup>

Por fim, surge a figura de Oxum, o orixá que simboliza a maternidade e as águas doces, metaforicamente representado como o grande útero<sup>113</sup> a anunciar um novo mundo em que as mulheres ocuparão mais espaços de representação política e, ao ocupá-los com seus corpos, subverterão suas estruturas de poder modernas, racistas, patriarcais e capitalistas e construirão uma sociedade verdadeiramente igualitária e livre.

Imagem 49 – Filha de santo toma a benção das águas  
(Frames de *Orí*, minuto 01:25:32)



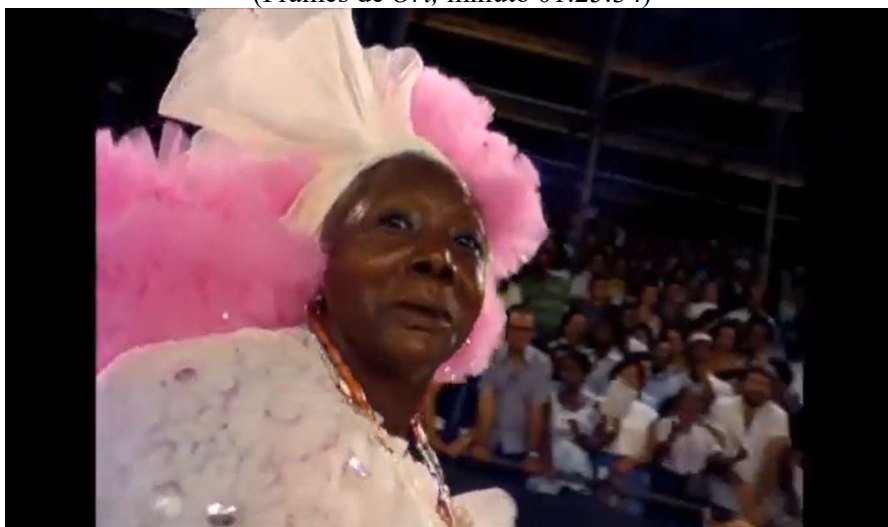
Fonte: Print capturado pela autora

<sup>112</sup> Trecho da narrativa de Beatriz Nascimento em *Orí* (1989).

<sup>113</sup> Ao fazer referência ao órgão feminino não estou afirmando a perspectiva biológica sobre as mulheres. Considero, da mesma maneira, que Beatriz Nascimento e Raquel Gerber tampouco tiveram essa intenção em *Orí*.



Imagem 50 –Mulher negra desfila na Ala das baianas  
(Frames de *Orí*, minuto 01:25:34)



Fonte: Print capturado pela autora

Imagem 51 – O Sorriso das Jovens Africanas  
(Frames de *Orí*, minuto 01:26:00)



Fonte: Print capturado pela autora

Para a realização dessa esperança feminista, é necessário lembrar, reconhecer o mito, o herói, e superá-lo. Assim, Beatriz Nascimento evoca Zumbi, o chefe do maior e mais famoso de todos os quilombos e símbolo de liberdade, como mulher:

*Para ti comandante das armas de Palmares.  
Filho, irmão, pai de uma nação.  
O que nos deste?*

*Uma lenda, uma história ou um destino?*  
*Oh Rei de Angola Jaga!*  
*Último guerreiro Palmar.*  
*Eu te vi Zumbi.*  
*Nos passos e nas migrações diversas dos teus descendentes.*  
*Te vi adolescente sem cabeça e sem rosto nos livros de história.*  
***Eu te vejo mulher em busca do meu eu.***  
*Te verei vagando oh estrela negra!*  
*Oh luz que ainda não rompeu.*  
*Eu te tenho no meu coração.*  
*Na minha palma de mão verde como o Palmar.*  
*Eu te espero na minha esperança do tempo que há de vir.*

Imagem 52 –Sacerdotisa Mãe Hilda  
 (Frames de *Orí*, minuto 01:16:42)



Ao reconhecer-se em Zumbi, Beatriz se torna o mito e a heroína de si mesma, ela é o quilombo, o território mítico e também real em que as mulheres negras dançam o carnaval, o baile *black*, debatem nas universidades e nos parlamentos, ocupam todos os lugares que desejam, vivem sua espiritualidade e estão inteiras, corpo e mente-cabeça, autonomia e vontade: *Orí*.

#### **4.2.6 - Passados presentes: Beatriz Nascimento (1989 ) e Doroteia dos Santos Rosa (2021)**

Inspirada pela trajetória de Beatriz Nascimento registrada em *Orí* (1989) e no livro *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias da destruição* (2018), publicação que reúne sua obra entre os anos de 1974 e 1990, procurei estabelecer

diálogos e interconexões com aspectos da trajetória de vida de Doroteia dos Santos Rosa, 55 anos, mulher quilombola, negra, agricultora familiar, professora, mãe de Gabriel, Rafael e Rahiane e avó.

A partir dos instrumentos e caminhos tecidos para construção de suas autonomias, reconhecidas como expressões epistemológicas feministas afro-latino-americanas, busquei ponto de conexão entre as narrativas de Beatriz e Doroteia.

A entrevista com Doroteia foi realizada em sua casa no dia 10 de agosto de 2021 ao longo de uma tarde de outono no Quilombo do Engenho 2, entre a varanda de sua casa, a varanda de seu barzinho e os cuidados com seu netinho, vizinhos nos saudando, vida em movimento. Em dado momento da entrevista, Doroteia recorreu a fotografias e no contato com as imagens ela teceu e compartilhou suas memórias.

Nosso reencontro se deu após um intervalo de dez anos, foi Doroteia quem generosamente e gentilmente me acolheu em sua casa quando realizei o trabalho de campo de minha pesquisa no mestrado e nos tornamos amigas.

Imagem 53 - Doroteia dos Santos Rosa no Engenho II, Comunidade Quilombola (Goiás, agosto de 2021)



Fonte: Registro da autora

Imagem 54 - Doroteia mostra suas recordações



Fonte: Registro da autora

Ao olhar para a disposição das fotografias feita por Doroteia, me lembrei das imagens pessoais compartilhadas por Beatriz Nascimento em *Ori* (1989).

Também conhecida por Duruta, Doroteia nasceu na Comunidade Quilombola do Engenho 2, no território Kalunga, município de Cavalcante, estado de Goiás, onde residiu até aproximadamente aos 10 anos de idade.

Meu nome é Doroteia dos Santos Rosa, meus pais, meu pai chama Joaquim Ernesto Tenesmaes, minha mãe se chama Daniela dos Santos Rosa, já são todos falecidos. Sou nascida e criada aqui nessa comunidade, eu saí, depois já de grandinha né, para estudar lá em Cavalcante, na nossa cidade aqui. (...) eu tinha uns dez para doze anos, era isso.A. E onde que você ficou lá? Eu fiquei na casa da minha tia. Eu fui para lá devido (pausa), que o cachorro me mordeu aqui na comunidade, né! (...) ai eu fui e meu tio falou com mãe: Daniela, coloca sua filha aqui na escola. Na verdade eu não estava nem estudando, né! Aií ela falou, mas não tem com quem ela fique! Ele disse: ela fica aqui comigo. Ai meu tio se chama Guilherme e minha tia Vitalina. (...) eu fiz até a quarta série né, que hoje é o quinto ano, que o pessoal mudou né! E daí pronto! Eu fui embora para Brasília trabalhar e aí fiquei grávida.

(...) Eu fui com dezenove anos; eu fiquei lá, eu fui grávida, né! Depois quando o bebê já estava grandinho, que era para ganhar, eu vim embora aqui para Cavalcante. Minha irmã disse que iria buscar eu, trouxe eu. Ai eu vim embora e ganhei o neném. Passados alguns dias, alguns meses, um rapaz arrumou um serviço para mim lá em Brasília e eu voltei novamente com ele e eu trabalhei lá na casa com ele.

A narrativa de Doroteia é marcada pela rememoração de elementos de sua vida que não seguiram uma cronologia linear. Embora ela tenha saltado de sua infância para a juventude e a experiência da maternidade, posteriormente relatou sobre o período em que viveu na casa de seus tios em Cavalcante, com foco na experiência de ser uma menina quilombola e negra na escola. Assim, como a família de Beatriz Nascimento, a família de Doroteia buscou caminhos para assegurar a ela o acesso a uma melhor educação.

quando eu estava estudando na cidade (...) **eles não eram de chamar a gente de kalungueiro, entendeu? Essas coisas, não. Uma professora, ela sempre foi grosseira, (...) ela tinha mania de... Eu sempre fui tímida para conversar, entendeu? Eu sou mais de ouvir do que de falar.** Juntou aquele tantão de gente, eu não sou... você não vê eu conversando. Eu sou mais para ouvir do que ficar falando porque às vezes eu vou falar e sai errado e o povo vai rir de mim, eu zango. **Na sala de aula,** a professora, nós fomos, foi no quinto ano (...) **nós fazendo um trabalho, no jornal da tarde, né?** Aquele jornal da tarde de uma hora e meia, de uma hora, né? (referindo-se ao jornal da TV) E a gente estava fazendo um trabalho lá e aí a professora foi e falou: tem jornal da tarde, folha da tarde e não sei o que, foi procurando e de manhã e tanta coisa. **E aí a gente falava e falava.... Você acredita que fiquei duas horas em pé, no pé do quadro lá para responder esse trabalho. (...) (A professora disse) – Sua burra” (ênfase) Que jornal da tarde, que folha da tarde nada! Burra murcha, cabelo duro, não aprende nada que a gente ensina!E aí, você sabe o que é? Aquela grosseria, ruim, ela era ruim, (...) xingando.** E eu fiquei, eu e o outro menino lá em pé, todo o tempo lá. Ela já aposentou, já. Lá em pé, lá no quadro, entendeu? Eu já tive discriminação (pausa), na sala de aula quando eu era pequena. Silêncio, pausa. E até mesmo preconceito, né?

O termo kalungueiro é uma forma pejorativa de se referir às pessoas do quilombo kalunga. Embora Doroteia afirme não ter sido chamada dessa forma na escola, fez menção ao rememorar sua experiência na escola em Cavalcante, cuja violência sofrida lhe marcou sua subjetividade pela vivência do racismo e discriminação em função da cor da sua pele, associando a sua imagem à de um animal, fazendo referência a sua imagem como feia e que ela não aprendia nada.

Ao longo da entrevista, Doroteia menciona como durante sua vida foi tomando consciência da questão racial e das discriminações existentes e pelas quais sofreu e,



dialeticamente, a escola foi o espaço que lhe ofereceu essa oportunidade, juntamente com a organização comunitária quilombola e a luta pela terra.

A despeito das violências vividas na escola em Cavalcante, Doroteia seguiu seus estudos, retornou para o Engenho 2 e tornou-se professora concursada na escola Joselina Francisco Maia, escola da comunidade onde nasceu.

Imagem 55 - Fotografias na parede da sala da casa de Doroteia



Fonte: Registro da autora

Até decidir retornar para a comunidade, trabalhou como babá, empregada doméstica em Cavalcante e em Brasília, mas sempre também trabalhando com a terra, a roça.

Depois eu fiquei aqui trabalhando mesmo, depois voltei para Cavalcante trabalhando nas casas, trabalhava na roça, né! Aí fiquei andando aqui. Depois, quando foi em 1992 a professora daqui, Milza Francisco Maia me convidou para ajudar ela. E eu disse: Não, não é a coisa que eu quero. Eu não queria trabalhar na sala de aula não. Além de uma que o meu grau de escolaridade é muito pouco e aí não tem como. Aí o pessoal falou: Não, Doruta, ajuda ela porque tem muito aluno. Nessa época tinha trinta e tantos alunos. Não! Eram sessenta alunos e ela sozinha, né! Daí eu fui e peguei. Eu falei: olha, eu vou ajudar a senhora só uns dias. (risos) Isso em noventa e dois, dia três de março. Aí eu fui para Cavalcante, inexperiente, não tinha experiência de nada! Eu fui lá, teve um cursinho, viemos e começaram as aulas. Porque não era igual. Antes, em março abriam as aulas, né. Era assim, enquanto não passasse a semana santa não tinha aula, assim que passasse, já tinha! Aí peguei e fui ajudando, fui dando aula para ela. **Quando foi em noventa e três, quando entrou um outro prefeito que ganhou na eleição. Aí deu concurso e o pessoal queria que eu fizesse para o cargo de auxiliar e eu não queria fazer.**

**Eu fui e peguei, fiz mesmo assim, com muita luta fiz. E eu passei! Depois, eu fiz outro concurso, de professora. Tornei a passar. Sou concursada duas vezes. Aí continuei sempre trabalhei, foi aqui na sala de aula e sempre na sala de aula (ênfase)! Nunca outro serviço. Assim, para não dizer que saí para outro lugar, né. Desviar da sala de aula. A não ser para a roça, né! Na roça sim, na roça vai! (sorrisos) E continuei, passou um tempo. Em 2000, em noventa e nove, nós fizemos o pro-formação que tinha, né!**

Apesar de não se sentir preparada, Doroteia, com o apoio da comunidade lançou-se, realizou o curso de formação e assumiu a escola como auxiliar, tendo inclusive sido aprovada por concurso e, posteriormente, tornou-se professora em séries iniciais de alfabetização. “Eu sempre trabalhei com a primeira série. Tanto é que esses meninos que estão dando aula hoje aqui na escola, só tem dois professores que eu não alfabetizei, o restante fui eu que alfabetizei todos”, completou Doroteia com orgulho.

Após assumir o cargo de professora, Doroteia tornou-se referência política na comunidade. Por meio da educação, Doroteia conseguiu retornar e se manter no território, criar seus filhos e assim conquistar sua autonomia a despeito de todas as dificuldades decorrentes da falta de acesso aos direitos sociais fundamentais, aspecto profundamente relacionado com o direito socioterritorial quilombola.

Imagem 56 – Doroteia com seus alunos (s/d)



Fonte; Registro da autora

Doroteia relatou que não se casou, mas conviveu com o pai de dois de seus três filhos. Foi vítima de violência doméstica por duas vezes e criou seus filhos sozinha e encarando o preconceito em função de sua decisão. Ao longo da entrevista, Doroteia narra que sua mãe também foi vítima de violência doméstica e assim como ela, rompeu com o agressor.

E fiquei sozinha. O povo falou assim, um bocado de gente vinha falar assim para mim: Mas, você virou sapatona por causa que não quer mais homem. Recebi isso tudo na minha cara, tudo isso eu ouvi, recebi na cara. Eu falei: não, não virei sapatona não, é porque eu não quero. Não quero homem que fique me perturbando, eu quero que ele me ajude, quem não me ajuda, então pronto.

No período da entrevista, Doroteia relatou que estava com um companheiro que escolheu após seus filhos já terem se tornado adultos.

**Então eu falo para o pessoal, não é metimento meu, ou bondade, querer ser boa. (...) porque eu criei meus filhos, eu posso dizer, fui eu só.** Eu não tenho inveja de mãe, algumas mães que criam filhos com pai, mãe e tudo junto. Eu não tenho inveja [ela tem orgulho da educação que deu a eles]. Eles todos sabem sobreviver (...) Todos os três tem o ensino médio (...) A Rahiane agora está fazendo a faculdade dela, particular, mas está fazendo. O Gabriel e Rafael não têm vontade. (...). Então, o que eu vejo é que tem criança que é criada com o pai e a mãe e é o mesmo que nada. **Porque todo defeito é a mulher solteira que tem. Ah! Filho de mulher solteira, não sei o que. Só dá isso. Não! Não é bem assim, não! Graças a Deus (...).** Eu comprei o lote, construí minha casa lá (em Cavalcante) para eles estudarem, porque aqui [no quilombo] só tinha até a quarta-série, que é o quinto ano hoje, e tinha que ir para Cavalcante. Eu falei, meu Deus, e agora, i Gabriel terminou a quinta-série e agora? Eu fui e comprei o lote de um senhor lá em Cavalcante, um preço ótimo, oitocentos e cinquenta reais e aí eu tinha um dinheiro e completei com bezerro.

Assim como Doroteia, seus filhos precisaram sair da comunidade para dar seguimento aos seus estudos. Embora tenha contato com os seus familiares que residiam em Cavalcante, Doroteia decidiu que os filhos morariam em sua própria casa.

Com relação ao acesso à educação, a situação de parte da área reivindicada pelos quilombolas kalungas trouxe melhorias e atualmente as crianças e adolescentes têm acesso a todo o ciclo da educação básica no território do Engenho II.

A conquista do reconhecimento territorial, por meio do Decreto Federal nº 12.305 no ano de 2009, promoveu muitas transformações e melhoria das condições de vida da



comunidade, mas há partes do território reivindicado que ainda não foi reconhecida e a comunidade ainda enfrenta conflitos agrários.

O território quilombola Kalunga atravessa três municípios do estado de Goiás: Cavalcante, Monte Alegre e Teresina. A área titulada corresponde a pouco mais de 261 mil hectares. Trata-se do território quilombola com maior extensão de terras no Brasil, com 3.528 pessoas residentes, conforme Censo 2022.

Sobre a luta pela regularização fundiária e sobre sua participação, Doroteia relata:

Nós ficamos uma época aqui que nem para plantar roça nós poderíamos (...) quando a gente plantava era meio a meio. Era uai, a gente tinha que dividir [com os ditos proprietários] que diziam que a terra é deles, a gente tinha que dividir. (...) [Quando] teve o decreto, que foi marcado tudinho. A gente ficou feliz por a gente ter as terras, entendeu? Igual essa parte aí que está dentro, mas o pessoal não concorda [referindo-se à áreas que estão sendo questionadas judicialmente]. A gente ficou feliz, e estou feliz. Com fé em Deus, a gente vai vencer!

Essa conquista, entretanto, foi parcial e a tensão e o medo ainda estão presentes no cotidiano das famílias da comunidade:

(...) a gente tem medo porque a perseguição é muita. A perseguição por aqui, [sobre] essa comunidade é muita. Entendeu? Das pessoas, de muitas pessoas. Na verdade, nós só temos direito a isso aqui, olha. Do lado de cá desse [rio] Capivara até a beira do Tiririca. Os outros vales todos é do pessoal que comprou, roubou, às vezes comprou um pouquinho, eu já falo logo é roubado, grilou né! Mais outro pedaço e é assim até hoje. Até hoje eu tenho medo, eu nunca acabei o medo. Tem época que a gente está aqui quieto, a gente está pensando que parou tudo, parou essas perseguições, daí a pouco começa tudo de novo. Agora mesmo, aqui para dentro estava parado, aí para o Pequi, estava tudo parado, não estava tendo perseguição nenhuma mais. Agora, já voltou tudo de novo. O pessoal já voltou porque diz que é deles, os terrenos, já está tudo lá no Pequi.

Sobre a organização política da comunidade,

Eu sou associada. No começo, quando teve a primeira associação eu participei dela, da “Mãe”, né?. Participei dela e isso tem muitos anos e só foi um ano. Meu menino era pequeno, Rafael estava pequenininho, bebezinho de braço, e eu participei, mas depois saí. Falei, não! Deixa para o povo porque para mim é difícil, porque trabalho, é difícil (...). Aí eu deixei. Mas, **foi muito bom para a gente conhecer (...) viajava bastante, ia para Brasília. Hoje não tem mais essas coisas, essas reuniões assim. E ia tanta gente, né? Participavam mais. Hoje, se vai, vai pouquinho gente.** Foi bom, eu gostei, entendeu? Depois eu entrei aqui na associação da comunidade (...) fiquei dois anos e saí. Sempre o pessoal me chama, entendeu? Mas, eu gosto de participar. Quando tem reunião aqui eu vou. Para a gente ouvir, entendeu? Eu vou.

Eu gosto de participar. Foi bom demais, evoluiu bastante (...) a nossa sorte está sendo essas associações, senão tivessem essas associações, nós não estaríamos mais aqui. Não estaríamos. Mas, tem pessoas que não entendem.

Doroteia relata sua experiência nas associações da comunidade, mas sua participação é limitada em função das atividades como docente e dos cuidados com os filhos que se estende aos cuidados com sua mãe, tio, sobrinhos. Sua contribuição na comunidade está no diálogo com os pais dos seus alunos, na mediação com a juventude em função dos vários casos de abuso de álcool. Sua atuação política se processa no âmbito das relações comunitárias.

Imagem 57 - Doroteia e seus familiares



Fonte: Registro da autora

Doroteia conta que sentiu muito a perda de sua mãe, dona Daniela, falecida no ano de 2013. Elas eram muito ligadas e Dona Daniela foi a parteira de seus filhos. Era uma referência para toda a comunidade.

(...) minha mãe era parteira de meus meninos, só Rahiane que ela não pegou, os outros dois tudo foi ela quem pegou. Ganhei tudo aqui. (...) Você lembra de mãe, pois é? O pessoal fala assim: foi embora uma Daniela mas ficou a outra Daniela velha, diz que é eu, ficou a outra representando. (sorrisos)

A comunidade do Engenho II possui um calendário festivo/religioso, tais como folias, festas religiosas e outras atividades culturais. Nesses momentos a comunidade costuma dançar a Sussa, esta manifestação envolve um tipo de instrumento de percussão, geralmente tocado por homens, e as mulheres dançam e cantam.

Vestidas com saias longas e rodadas, geralmente em tecido de chita, as mulheres dançam em roda e de maneira circular, girando seus corpos. Esta dança também pode acontecer com garrafas levadas pelas mulheres no topo de suas cabeças.

Rahiane, filha de Doroteia, é uma das mulheres que dançam a Sussa e, ao perguntar a ela o que ela sentia quando dançava, ela respondeu:

Quando eu danço a Sussa, eu sinto um sentimento de expressão, de alegria, de harmonia. É, me sinto feliz quando eu danço a dança da Sussa, aquele movimento que eu acho muito bonito, eu fico muito alegre quando eu danço assim a Sussa, parece que libera assim uma energia tão positiva.

A Sussa é, assim, reconhecida como um ato de resistência da ancestralidade negra no quilombo Kalunga, o movimento contínuo do corpo, ao som dos instrumentos de percussão trazem a sensação de transe, de alegria e libertação, como vimos nos bailes *black* registrados em *Ori*.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escuta de mulheres foi o que me conduziu ao desenvolvimento dessa pesquisa. Suas vozes presentes e passadas se misturaram a minha voz e segui o rastro de suas experiências de resistência e de re-existência na luta pela terra e por território.

O encontro com Leonice Flores, Roseli Nunes, Beatriz Nascimento e Doroteia dos Santos Rosa se deu por (des)caminhos que, ao final, se encontraram na encruzilhada levadas pelas narrativas orais e filmicas, pela memória e pela esperança. Pudemos ver a centralidade da terra como expressão material da autonomia dessas mulheres camponesas e quilombolas e o território como espaço de resistências e re-existências.

São experiências de autonomia, desde a consciência individual e coletiva dessas mulheres sobre as relações sociais de gênero, raça e classe e suas inserções políticas nesse campo social.

Tais experiências são vividas desde seus corpos-territórios que através de atos e gestos subvertem as estruturas de poder impostas pelo sistema hegemônico que busca controlar e determinar suas existências. As trajetórias de vida de Rose, Leonice, Beatriz e Doroteia são atravessadas por experiências que subvertem as estruturas de poder, e fazem emergir epistemologias feministas afro-latino-americanas.

Suas vozes e imagens permitem leituras sobre gestos e atos subversivos registrados nos filmes documentários *Terra para Rose* (1987) e *Orí* (1989) e também nas entrevistas e fotografias de Leonice (2020) e Doroteia (2021). Vozes e imagens ecoam através dos filmes e também nas marchas e ocupações, além dos diversos territórios negros (quilombos, terreiros, bailes *black*, congressos, carnaval), subvertendo silenciamentos e invisibilizações históricas sobre a contribuição das mulheres nas lutas sociais por emancipação e liberdade para todas as pessoas e povos oprimidos.

O mergulho sobre as histórias de vida de Rose Nunes e Leonice Flores permitiu conhecermos empiricamente os conhecimentos produzidos por mulheres camponesas, *Sem Terra* que viveram a experiência da migração como uma necessidade e desejo de garantir a continuidade de suas vidas, ameaçadas pela ausência de direitos. Elas saíram em busca de realizar seus sonhos de conquista de melhores condições de vida para si e suas famílias, mesmo que para tal, contraditoriamente, arriscassem a própria vida.

Essas mulheres têm em comum a negação da exclusão social e histórica, subvertida em luta social e política organizada junto ao MST, por meio de práticas sociais e políticas organizativas de base comunitária, centradas no cuidado e construídas no

cotidiano; a terra como símbolo da conquista da autonomia para as mulheres; a maternidade como motor para as lutas; a afirmação dos corpos femininos à frente das lutas políticas subvertendo estereótipos sociais opressores e limitadores; os corpos femininos como instrumentos para denúncia das desigualdades sociais de gênero e classe; a memória como farol para as lutas sociais e o impulso/inspiração para a construção de um mundo em que sejamos *verdadeiramente iguais e livres*.

Embora Rose e Leonice tenham entre si a distância do tempo, ambas se lançam à vida interpelando o Estado e suas instituições na luta pelos seus direitos sociais como cidadãs. Se nos anos finais da década de 1980 havia esperança na retomada da democracia e Rose acreditava nessa promessa, nos anos finais da segunda década do século XXI Leonice seguiu em luta, à despeito do governo de viés autoritário, inspirada na memória das conquistas camponesas durante os governos de Lula e Dilma.

O encontro entre Beatriz Nascimento e Doroteia dos Santos Rosa, mulheres negras e quilombolas, nos convida a estabelecer diálogos sobre a importância dos quilombos como território de resistência negra e de criação de modos de serem amparados na memória.

Doroteia nasceu e reside no território quilombola Kalunga, localizado na região nordeste do estado de Goiás. Beatriz nasceu em Sergipe e em sua infância migrou para o Rio de Janeiro. Ambas destacam em suas narrativas a experiência da migração levadas pela busca por melhores condições de vida, especialmente pelo acesso a educação. Tal movimento de dimensões geográficas, simbólicas e subjetivas contribuiu para a construção da identidade racial e de gênero dessas mulheres, cujos gestos exprimem seus conhecimentos.

Beatriz Nascimento conquistou notoriedade como historiadora e seu pensamento tem sido objeto de vários estudos sobre quilombo e a contribuição do pensamento negro para a sociedade. É inovadora para o campo das ciências humanas, sua análise sobre o quilombo desde a escala geográfica do corpo negro, reconhecido como documento de memória dos povos afrodiaspóricos.

Doroteia conquistou reconhecimento em seu território como professora e alfabetizadora de grande parte dos adultos, jovens e crianças do Quilombo do Engenho 2 - Kalunga, além de significativa participação política no contexto comunitário.

A educação formal para as duas personagens foi central para a subversão dos destinos a elas reservados pelas estruturas de poder hegemônicas. Ambas, a despeito do racismo enfrentado nas escolas, seguiram em frente e ocuparam seus lugares sociais.

Os diversos desafios ao longo de suas formações socioeducativas enquanto mulheres negras e periféricas, as conduziram a um processo de tomada de consciência individual e coletiva sobre os males do racismo e a necessidade de resistir. Assim, o quilombo, enquanto experiência territorial afro-brasileira, possui centralidade para ambas, desde seus corpos, passando pelas relações comunitárias que envolvem sociabilidades tais como a relação com a terra e as festividades. A dinâmica territorial quilombola é marcadamente circular e suas memórias registradas em *Orí* (1989) e na entrevista de Doroteia evidenciam esse pensamento.

Ao ocuparem seus lugares no mundo, Doroteia e Beatriz enfrentaram o machismo: a primeira em suas relações afetivas e domésticas, a segunda nas organizações políticas do movimento negro e no ato de dororidade<sup>114</sup> para com uma colega que a levou à morte.

Beatriz lutou no contexto de retomada democrática em busca do reconhecimento pelo Estado dos quilombos e Doroteia vive essa conquista e segue a luta social. A despeito dos conflitos agrários, Doroteia segue com sua roça, produzindo seus alimentos e semeando esperança na escola quilombola.

Leonice, Rose, Beatriz e Doroteia enfrentaram o sistema patriarcal, racista e capitalista do qual todas foram vítimas de diferentes formas. Leonice e Doroteia seguem firmes na luta. Beatriz e Rose foram brutalmente assassinadas.

Todas as quatro representam corpos-territórios resistentes e re-existent. Nossas vidas se entrelaçam e em marcha seguimos dançando e sorrindo porque lutamos por um devir fundado no feminismo afro-latino-americano.

Por fim, creio que a luta de Rose, Leonice, Beatriz e Doroteia é a expressão de um passado que não passou, de um passado que faz apelo ao presente, que está inscrito no presente e exige reparação, redenção.<sup>115</sup>

Lembramos que para Benjamin, “nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer. E esse inimigo nunca deixou de vencer” (Benjamin, 2013, p. 62). Assim, o ideal que impulsiona essas mulheres é o de manter viva a luta social pelo direito a terra, ao território e a liberdade. Tais mulheres escreveram e escrevem o que Benjamin chama de

---

<sup>114</sup> Dororidade é um conceito elaborado por Vilma Piedade (2017) que articula as experiências da dor e de sororidade – solidariedade entre mulheres – às experiências de racismo e irmandade vivenciadas por mulheres negras.

<sup>115</sup> O MST, por exemplo, pode ser visto como a continuidade de lutas passadas como o Movimento dos Agricultores Sem Terra (MASTER), criado em 1960 no Rio Grande do Sul e mesmo como herdeiro da proposta de tantos outros movimentos como o que deu origem a Vila de Canudos, na Bahia.

uma contra-história, ou uma história a contra-pelo, uma vez que suas ações são silenciadas e subalternizadas pela história oficial. Entre vozes e imagens essas mulheres criam e recriam suas existências afirmando o pensamento e prática do feminismo afro-latino-americano (2018) desde seus corpos-territórios.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. Estado de exceção. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ALMEIDA, Rogério de. O cinema: entre o real e o imaginário. Revista USP, São Paulo n. 125, p. 89-98, abril/maio/junho 2020.
- ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- AURORA, Brulina. Mulheres e Território: Reflexão sobre o que afeta a vida das mulheres indígenas quando os direitos territoriais são ameaçados. Vukápanavo: Revista Terena, Vukápanavo: Revista Terena, p. 165 - 170, 01 nov. 2018.
- BAIOCCHI, Mari de Nasaré. Kalunga: povo da terra. Brasília: Ministério da Justiça/Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.
- BALLESTRIN, Luciana. "O Sul Global como projeto político". Horizontes ao Sul, vol 15, 2020. Disponível em: <https://www.horizontesaosul.com/single-post/2020/06/30/O-SUL-GLOBAL-COMO-PROJETO-POLITICO>. Acessado em 10. Nov. 2024.
- BALLESTRIN, Luciana. Feminismos Subalternos. Revista Estudos Feministas, n. 25 (3), Set-Dec 2017.
- BENJAMIN, Walter. "Crítica da Violência – Crítica do Poder". In: BOLLE, Willi (org). Documentos de Cultura – Documentos de Barbárie: Escritos Escolhidos. São Paulo: EdUSP/Cultrix, 1986.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o Conceito de História In Magia e Técnica, Arte e Política. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2012.
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. São Paulo: Autêntica, 2013.
- BENTO, Maria Aparecida da Silva. Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. Tese (doutorado). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2002.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org), Decolonialidade e Pensamento Diaspórico. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- BONIATTI, Edina. Vereda da Salvação e Terra para Rose: interfaces entre a escritura documental no teatro e no cinema. Dissertação (mestrado), Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), 2007.
- BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembrança dos velhos. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. Revista de História, São Paulo, v. 30, n. 62, p. 261–294, 1965.
- BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Caderno de Leituras, n. 78, Edições Chão da Feira (jun), 2018.
- BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, Judith. Vida precária. Belo Horizonte: Grupo Autêntica, 2019.
- CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. Momento de paro Tiempo de Rebelión, v. 116, n. 3, p. 14-17, 2010.
- CALDART, Roseli Salete. Pedagogia do Movimento Sem Terra. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- CÂMARA, Antônio da Silva e LESSA, Rodrigo Oliveira (org). Cinema Documentário brasileiro em perspectiva; prefácio, Jorge Nóvoa, Soleni Bsicouto Fressato. Salvador: EDUFBA, 2013.



- CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, v. 8, n. 1, p. 607-630, 2010. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20131216065611/art.LourencoCardoso.pdf>. Acesso em: 09 dez. 2024.
- CARNEIRO, Sueli.. “Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero”: Takano Editora, 2003.
- CARVALHO, Vladimir. Do cinematógrafo ao cinema cidadão. *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v.16, n. I, p – 9-22, jan/jun.2003. Disponível em: <https://revista.arquivonacional.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/131/131>. Acessado em 10/01/25.
- CHARTIER, Roger. Diferenças entre os sexos e dominação simbólica (nota crítica). *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 4, p. 37–47, 2008. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1761>. Acesso em: 21 abr. 2024.
- CHAVES, Patrícia R. “Fala Parente!” “Fala Comadre!” “Fala Vizinho!” “Fala Irmão!” – Resistência Camponesa, Indígena e Quilombola em tempos de pandemia da COVID-19. In: *Conflitos no Campo 2020: Goiânia*. CPT Nacional, 2021.
- COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2021.
- CORSO, João Carlos. *A mística da Terra: um estudo sobre a Romaria da Terra (Rio Bonito do Iguaçu-PR, 1997)*. Dissertação (Mestrado), Unicentro-Unesp, Guarapuava, 1999.
- CORSO, João Carlos. *A religiosidade presente no processo de formação do MST do Paraná: As relações entre CPT e MST (Déc. 80-90)*. ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História, Londrina, 2005.
- CPT NACIONAL. *Conflitos no Campo: Brasil 2020*. Cedoc Tomás Balduino. Goiânia: CPT Nacional, 2021.
- CROMBERG, Monica. Tempo e história: algumas aproximações acerca do presente em Walter Benjamin e em Martin Buber. *Cadernos de Filosofia Alemã* n. 8, 2002.
- CRUZ HERNANDÉZ, D. T. Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *SOLAR – Revista de Filosofía Iberoamericana*, ano 12, vol. 12 – n. 1, 2017.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* - 1a ed. - . Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2, vol. 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012.
- DI MARCO, Graciela. “Women’s Movements in Argentina: Tensions and Articulations”. In: MAIER, Elizabeth; LEBON, Nathalie (Orgs.). *Women's Activism in Latin America and the Caribbean: Engendering Social Justice, Democratizing Citizenship* . New Jersey: Rutgers University Press, 2010.
- DUPRAT, Debora. A criminalização dos movimentos que lutam por terra, água e meio ambiente In: *CPT NACIONAL. Conflitos no Campo: Brasil 2020*. Goiânia: Cedoc Tomás Balduino/CPT Nacional, 2021.
- ESCOBAR, Arturo. *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.
- FERREIRA SILVA, Conceição de Maria. *Barravento, Ori et Santo Forte: représentation des religions afro-brésiliennes au cinéma*. 2010. 213 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010. Disponível em <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/1419>. Acessado em: 19 fev. 2025
- FERREIRA, Ceiza. 2020. “Corpos e territórios negros: representações da religiosidade afro-brasileira no documentário Ori (1989)”. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y*

- Artes Escénicas 15 (1): 94-111, 2020. Disponível em: <http://doi.org/10.11144/javeriana.mavae15-1.cetn>. Acesso em: 10 abr. 2025.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. História do tempo presente: desafios. Cultura Vozes, Petrópolis, v. 94, n. 3, p.111-124, maio/jun., 2000.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. Notas iniciais sobre a história do tempo presente e a historiografia no Brasil. Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 10, n. 23, 2018.
- FICO, Carlos. História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis. O caso brasileiro. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 28, n. 47, p. 43-59, jan./jun. 2012.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- GARCÍA-TORRES, Miriam et al. Extrativismo e (re)patriarcalização dos territórios. In: HERNÁNDEZ, Telma e JIMÉNEZ, Manuel (org). *Corpos, territórios e feminismos: compilação latino-americana de teorias, metodologias e práticas políticas*. São Paulo: Elefante, 2023
- GERBER, Raquel. O Mito da Civilização Atlântica – Glauber Rocha, Cinema, Política e a Estética do Inconsciente. Vozes, Petrópolis, 1982.
- GOMES, Joaquim B. Barbosa. A recepção do Instituto da Ação Afirmativa pelo Direito Constitucional Brasileiro. In: SANTOS, Sales Augusto (Org.). *Ações Afirmativas e combate ao racismo nas Américas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.
- GOMES, Tatiana. “Os carrascos avançam”: Múltiplas violências do patriarcado patronal branco contra Mulheres em conflitos agrários e socioambientais. In: *Conflitos no Campo: Brasil 2020*. Disponível em <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/5664-conflitos-no-campo-brasil-2020> Acesso em: 29 set. 2021.
- GONÇALES, Renata. Walter Benjamin E A importância do cinema na modernidade. “Existência e Arte”- Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei – Ano IV - Número IV – janeiro a dezembro de 2008 Existência e Arte Revista Eletrônica do Grupo PET, Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei, Ano IV, Número IV, jan a dez de 2008.
- GONZALEZ, Lélia. Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.
- GONZALEZ, Lélia. Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos Rio Janeiro: Zahar, 2020.
- GROSFOGUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In. *Decolonialidade e Pensamento Diaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- HAESBAERT, Rogerio. Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na “América Latina”. Buenos Aires/Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, 2021.
- HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. *GEOgraphia*, v. 22, n. 48, p. 76-77, 2020.
- HALBWACHS. Maurice. Memória Coletiva. Vértice, São Paulo: 1990.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A; 2005.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 5, p. 7–41, 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 21 abr. 2024.
- HARVEY, David. O novo imperialismo. São Paulo: Loyola, 2005.

- HIRATA, Helena et al. (org.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- HOLLANDA, Karla (Org.) *Quase Catálogo 1 - Realizadoras de cinema no Brasil (1930-1988)*. Rio de Janeiro: CIEC, Escola de Comunicação UFRJ, 1989.
- HOLLANDA, Karla (org.). *Mulheres de cinema*. Rio de Janeiro: Numa, 2019.
- HUIJG, Dieuwertje Dyi. *Feministas brancas, tirando às máscaras: a expressão da branquitude feminina nas relações raciais intra-gênero*. Dissertação (mestrado), Departamento de Letras da Universidade de Leiden. Holanda, 2007.
- JESUS, Jaqueline Gomes (org.). *Transfeminismo: Teorias & Práticas*. Rio de Janeiro: Editora Metanoia, 2014.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora Unicamp, 2003.
- LESSA, Rodrigo Oliveira. *Modos de apreensão e representação da luta social do MST no cinema documentário: da terra ao sonho de Rose..* Revista Café com Sociologia, v. 2, n. 2, p. 50-66, 2013.
- LIMA, João Gabriel; BAPTISTA, Luis Antonio. *Itinerário do conceito de experiência na obra de Walter Benjamin*. *Princípios Revistade Filosofia*, Natal, v. 20, n. 33, Janeiro/Junho de 2013.
- LIMA, Márcia; RIOS, Flávia. *Introdução* In: GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos* Rio Janeiro: Zahar, 2020.
- LOWY, Michel. *5 Walter Benjamin: Aviso de Incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- LÖWY, Michael. *Marxismo e teologia da libertação*. São Paulo: Cortez, 1991.
- LUGONES, María. *Rumo a um feminismo descolonial*. Revista Estudos Feministas, v. 22, p. 935-952, 2014.
- MAGALHÃES, Nancy. *Marcas da terra, marcas na terra: um estudo da terra como patrimônio cultural e histórico: Guarantã do Norte – MT (1984-1990)*. Brasília: Editora UnB, 2013.
- MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.
- MINGNOLO, Walter. *Quales son los temas de género y (des) colonialidad?*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.
- MIÑOSO, Yuderlys Espinosa et al. *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales em Abya Yala (AL, 2014)*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.
- MOHANTY, Chandra Talpade. *“Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”*. *Boundary 2*, v. 12/13, p. 333-358, 1984.
- MUNERATO, Elice & OLIVEIRA, M. Helena Darcy de. *As musas da matinê*. Rio de Janeiro, Edições RioArte, 1982.
- NAPOLITANO, Marcos. *Fontes audiovisuais: A História depois do papel*. In: Pinky, Carla B. (org). *Fontes Históricas*. 2ª ed. , 1ª impressão – São Paulo: Contexto, 2008.
- NASCIMENTO, Beatriz. *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidade nos dias da destruição. Diáspora Africana*, Editora Filhos da África, 2018.
- NASCIMENTO, Beatriz. *O negro visto por ele mesmo: ensaios, entrevistas e prosa*. Ubu Editora, 2022.
- NUNES, José Walter. *Cine memória e história: Reconstrução de si e outro em imagens de filmes Andrés Di Tella de perspectiva de Walter Benjamin*. *Cadernos CERU*, 22(2), 171-186, 2011.
- NUNES, José Walter. *Patrimônios Subterrâneos em Brasília*. São Paulo: Annablume, 2005.

- OLIVEIRA, Alcilene. A rebeldia do cinema de mulheres no Brasil: os desafios de Maria do Rosário Nascimento e Silva, em anos de ditadura civil-militar. *Cadernos Pagu*, 2020.
- PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978). *Revista Brasileira de História* [online], 2006, v. 26, n. 52, pp. 249-272. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-01882006000200011>>. Acesso em: 07/08/2025.
- PENAFRIA, Manuela. Análise de Filmes - conceitos e metodologia(s). VI Congresso SOPCOM, Abril de 2009. Disponível em: <https://www.bocc.ubi.pt/texts/bocc-penafria-analise.pdf>
- POLLACK, Michael. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 2. n. 1, 1989.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989. 4.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. La reinvencción de los territorios: la experiencia latino-americana y caribeña. In: Porto-Gonçalves, C. W. *Territorialidades y lucha por el territorio em América Latina*. Lima: Unión Geográfica Internacional, 2006
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: DE BARROS, Deolindo. SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. Masculino, feminino, plural. Florianópolis: Ed. Mulheres, p. 25-37, 1998.
- RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). *Falas de Gênero*. Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999.
- RATTS, Alex. *Eu sou Atlântica. Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo, Imprensa Oficial, 2006.
- RIBEIRO, Matilde. O feminismo em novas rotas e visões. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 14(3): 272, setembro-dezembro de 2006.
- BELAUSTEGUIGOITIA, Marisa; SALDAÑA-PORTILLO, María Josefina (org). *Des/posesión: género, territorio y luchas por la autodeterminación*. Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2015.
- RODRIGUÉ, Maria das Graças de Santana. *Orí Àpèrè ó. O Ritual das Águas de Oxalá*. São Paulo: Selo Negro Edições da Summus Editorial, 2001.
- RODRIGUES, Rafael Ferreira. Rose, um símbolo em busca da Terra Prometida: Um olhar sobre as significações do corpo feminino. *Revista Territorial*, v. 9, n. 1, p. 142-153, 2020.
- ROSENDO, Daniela et al. *Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práticas interseccionais*. Ape'Ku Editora, 2019.
- SANTOS, Antonio Bispo. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Ministério da Cultura, Brasília, 2015.
- SANTOS, Michela Katiúscia Calaça Alves dos. Feminismo camponês popular: contribuições à história do feminismo. *RURIS*, Campinas, SP, v. 13, n. 01, p. 29 - 66, mar. 2021.
- SANTOS, Milton. *Por uma Geografia Nova: da crítica da Geografia a uma Geografia Crítica*. 3ª edição. São Paulo: HUCITEC, 1986.
- HARVEY, David Apud SCOTELARO, Marina; RAMOS, LEONARDO; TEIXEIRA, R. C et al. Acumulação por despossessão, novo imperialismo e neoliberalismo: notas sobre David Harvey e o internacional. *Crítica Marxista* (São Paulo), v. 46, p. 163-172, 2018.
- SCOTT, Joan W. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1989.

- SCOTT, Joan W. Experiencia. *Revista de estudios de género La ventana*, v. 2, n. 13, p. 42-74, 2001.
- SEGATO, Rita Laura. *La perspectiva de la colonialidad del poder*. Buenos Aires: Del Signo, 2014.
- SEGATO, Rita Laura. Em busca de um léxico para teorizar a experiência territorial contemporânea. *História Revista*, v. 10, n. 2, p. 1, 2005.
- SEGATO, Rita. *La escritura em el cuerpo de las mujeres asesinadas em Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.
- SILVA, Alessandra dos Santos da. *O pensamento de Beatriz Nascimento: análise do longa-metragem Orí (1989)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, 2022.
- SILVA, Marcos A. da. O trabalho da linguagem. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- SOARES, Vera. Movimento Feminista. Paradigmas e Desafios. *Revista de Estudos Feministas*. Rio de Janeiro: CIEC/ECO/UFRJ, N° Especial, 2° Sem. 1994.
- SOBRINHO, Gilberto Alexandre. Ôrí e as vozes e o olhar da diáspora: cartografia de emoções políticas. *Cadernos Pagu* (60), p. e206002, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/18094449202000600002>. Acesso em: 10 jan. 2025.
- SOUTO, Stéfane Silva de Souza. *Aquilombamento: um referencial negro para uma gestão cultural insurgente*. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.
- SOUZA, Talita Rodrigues de. *Estudo de uma trajetória: O feminismo periférico contemporâneo brasileiro*. São Paulo: EFLCH/UNIFESP, 2020.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG: 2010.
- TELES, Maria Amélia de Almeida et al. *Por que a creche é uma luta das mulheres?*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2018.
- VELLOSO, Alessandra. *Mapeando narrativas: uma análise do processo histórico-espacial da Comunidade do Engenho II - Kalunga*. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF, 2007.
- VEYNE, Paul Marie. *Como se escreve a história. Foucault revoluciona a história*. Brasília: Ed. UnB, 1995.
- VIEZZER, Moema. ‘Si me permiten hablar...’. Testimonio de Domitila. Una mujer de las minas de Bolivia. México, D.F.: Siglo XXI Editores, 1977.
- WALLERSTEIN, Immanuel. Análise dos sistemas mundiais. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan (Org.). *Teoria social Hoje*. São Paulo: Ed. UNESP, 1999.
- XAVIER, Ismail. *O discurso cinematográfico: a opacidade e a transparência*. São Paulo, Paz e Terra, 2005.
- ZIRBEL, Ilze. Ondas do Feminismo. In: *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 7, n. 2, 2021.