



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

1

A TRAJETÓRIA DE UMA INTELLECTUAL NEGRA: UMA VOZ SUBALTERNIZADA?

Ana Cláudia Lemos Pacheco

Professora de Sociologia / Antropologia da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia e membro do Grupo de Pesquisa “Educação e Relações Étnicas: saberes e práticas dos legados africano e indígena” / ODEERE/UESB

E-mail: ana_pachecau@hotmail.com

Introdução

Bell Hooks (1995, p.468), discutindo o conceito de intelectual, acentua que tal conceito é:

Ocidental sexista/racista [porque diferencia] quem e o que é um intelectual [,] elimina a possibilidade de nos lembrarmos de negras como representativas de uma vocação intelectual. Na verdade [...] o sexismo e o racismo, atuando juntos, perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a idéia de que ela está nesse planeta principalmente para servir aos outros.

Para esta autora, as condições históricas nos quais os sistemas de dominação, como raça, gênero e classe são estruturantes produzem um imaginário coletivo que nega às mulheres negras capacidade para desenvolverem um trabalho intelectual, mental; pois o que se esperaria destas na representação coletiva é da negra que pode “servir” aos outros, como fruto do pensamento da escravidão que as percebe como “só corpo, sem mente”. Nesse sentido, qualquer análise sobre o papel do intelectual negro e seus “dilemas” deve levar em consideração o “impacto do gênero” nas relações sociais que definem papéis diferenciados entre homens e mulheres ou então definem como certas idéias do masculino e feminino são concebidas em determinados contextos culturais.(1995,p. 469)



Mesmo falando de um contexto sócio-cultural diferenciado, as formulações da autora citada são interessantes para entendermos como as hierarquias raciais e de gênero e outras, produzidas historicamente, podem delinear alguns lugares sociais vistos como naturais a nós mulheres negras e como tais representações simbólicas informam como nos situamos no meio acadêmico, isto é, como somos vistas? Como nos percebem? Quais os caminhos percorridos? Como vivenciamos as experiências do racismo, do sexismo e de outras formas de dominação no meio social e na academia brasileira? Será que somos reconhecidas como Intelectuais? Será que podemos falar enquanto tal?

Para responder estas questões, evocamos o instigante texto de Spivak (2010)¹, “pode um subalterno falar?” uma das mais destacadas autoras do pensamento pós-colonial². Nesse texto, a autora citada problematiza o papel do sujeito subalterno, especialmente, da “mulher do terceiro mundo” no que diz respeito às produções discursivas ocidentais sobre o Outro/a.

Spivak analisa de forma profícua as produções textuais científicas, as imagens e representações sobre as mulheres indianas, desde o período do século XVIII e XIX no contexto colonial. Observa que as narrativas construídas sobre as mulheres na Índia, sobretudo com relação a algumas práticas culturais vivenciadas pelas indianas no período citado, como a autoimolação das viúvas (a queima das mulheres) foi justificada por meio de discursos e narrativas ocidentais imperialistas, tanto pelas elites brancas locais - discursos masculinos- quanto pelos discursos ocidentais que se tem sobre o Oriente, inclusive sobre tais mulheres.

Ao fazer uma leitura profícua e crítica das bases do pensamento colonialista / ocidental, Spivak pergunta-se se as mulheres subalternizadas do contexto indiano, por exemplo, podem falar “por si própria”, posto que a noção de sujeito ocidental produziu um lugar para o “outro”/a” na ciência que é “re-presentado” e “representado” pelos discursos do “eu” que constituem uma “violência epistêmica” instituída pelo conhecimento eurocêntrico/androcêntrico e colonizador que colaborou e ainda colabora, em sua concepção, para que “[...]a mulher subalternizada continue tão muda como sempre esteve”.(2010, p.86)

¹ Agradeço ao Grupo de Pesquisa Firmina (CEPAIA/UNEB) pelas reflexões do texto de Spivak, como parte do Seminário “Bases do Pensamento Pós-Colonial”. Agradeço a contribuição de todos os membros; o que não me isenta da responsabilidade do texto e das formulações aqui registradas.

² Sobre os Estudos Pós-Coloniais, ver o livro de HALL (2009).



Diferentemente de Hooks e das feministas negras estadunidenses³, a autora acredita que se “A mulher do terceiro mundo” não pode falar, logo, estas não podem requisitar um lugar como sujeitos de conhecimento, como intelectuais, posto que o capital socializado não lhes permitem, nem mesmo um projeto feminista, nem as teorias feministas européias ou norte-americanas, nenhuma dessas formas de constituição epistêmicas do sujeito ocidental são adequadas para se entender as reais condições das “mulheres do terceiro mundo”. De acordo com Spivak (2010, p. 121; 126):

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da “mulher do Terceiro Mundo”, encurralada entre a tradição e a modernização [...] Referindo – se a mitologia das deusas indianas, afirma que “ver isso como uma prova do feminismo do hinduísmo clássico ou da cultura indiana como sendo centrada em deusas e, por conseguinte, como sendo feminista, é tão ideologicamente contaminado pelo nativismo ou pelo inverso etnocentrismo quanto foi imperialista a ação de apagar a imagem da luminosa e lutadora mãe Durga[...]”. E conclui: “o subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à “mulher” como um item respeitoso nas listas de prioridades globais.

Se a Mulher do Terceiro Mundo não pode falar, como adverte Spivak, nós intelectuais negras brasileiras subalternizadas, do século XXI, podemos?

Souza ao analisar as produções textuais dos intelectuais negros nos séculos XIX e XX no Brasil, demonstra que os intelectuais e suas obras não foram reconhecidos nos cânones acadêmicos. Em suas palavras (2010, p.188):

Em vários momentos, principalmente no pós-abolição, o intelectual negro acreditou que a falta de preparo para o trabalho era o motivo de sua exclusão, e investiu na formação educacional e no aprendizado de rituais e normas do bem comportar-se e do bem falar então vigentes. A almejada inserção não ocorreu, pelo menos da maneira como a maior parte deles desejava. Foram tentadas vias diversas, de orientação integralistas, marxistas, socialistas e podemos observar que, mesmo partindo de vias teóricas e práticas diferenciadas, os intelectuais afro-brasileiros e suas produções acabavam “esquecidos”, ignorados, tratados como fora do lugar.

Esta deslegitimação dos intelectuais negros na produção discursiva brasileira enseja muitas preocupações subjacentes ao “lugar” do Negro não sociedade escravista e pós-escravista e como isso se refletiu não conjunto de idéias etnocêntricas importadas da Europa,

³ Estamos nos referindo às teorias do *Staindpoint*. Ver Collins (1989).



expressas nas teorias do racismo científico, elaboradas com relação ao “outro”, colonizado e “terceiro mundista” como objeto do conhecimento e não como “sujeito”.

Esta questão nos remete a uma outra questão complexa. Como demonstraram vários autores (MUNANGA, 2004; GUIMARÃES, 1996; PACHECO ; 2006), a produção discursiva sobre o Negro no Brasil vem de longa data. Vários intelectuais, em sua maioria, homens brancos e estrangeiros, tomaram o Negro como objeto de estudo desde o século XIX; as mulheres eram invisibilizadas nos discursos hegemônicos e quando estas passaram a ser objeto das “positividades” ocidentais, o foram por meio de teorias que a associavam ao mundo da natureza (Hooks, 1995, p.469). Entretanto, quando se trata das mulheres negras, a produção acadêmica eurocêntrica-androcêntrica –raciológica desse período não as percebia como detentoras de um estatuto de humanidade. Se os homens negros eram vistos como “animais braçais” e as mulheres brancas como “reprodutoras”, ambos cotejados por teorias deterministas, as mulheres negras eram vistas como “só corpo”. Foi através dos corpos escravizados das mulheres negras que se ergueram grandes empresas coloniais. (MOUTINHO, 2004).

No caso do Brasil, se os intelectuais negros, dos séculos XIX e XX, eram “esquecidos” ou não reconhecidos, como demonstrou Souza; a mulher negra era invisível em todos os aspectos. Primeiro, porque sua produção de conhecimento era silenciada, inexistente, no imaginário social e nos cânones acadêmicos. Segundo; não havia uma preocupação investigativa em analisar a sua situação social ou sua participação ativa na história da sociedade brasileira (GONZÁLES, 1979), esta concepção corroborava com a idéia de que as negras eram vistas apenas para o servilismo sexual e doméstico, tal qual se referia Hooks (1995) e Gonzáles(1982); nem tão pouco, pensava-se em tomá-la como “sujeito de conhecimento”.

Quando a mulher negra aparece como objeto de estudo das Ciências Sociais e Humanas no Brasil, nas primeiras décadas do século XX, não havia uma problematização central sobre sua existência, ao contrário, este tema subsumia-se aos debates considerados de grande relevância para as Ciências Sociais brasileiras da época⁴: a questão da miscibilidade; a questão da identidade nacional; as relações raciais, a colonização; a sexualidade; a intimidade, o sistema escravocrata, etc...eram temas prementes.

Esta “violência epistêmica” ou o “silenciamento”, (FOUCAULT, 1976) sobre a problematização da mulher negra brasileira só vai ser “rompida” no final da década de 1970 e início da década de 1980, com os primeiros trabalhos publicados. Isto se deve a insurgência do Movimento de Mulheres Negras brasileiro nessa época. Como demonstra Ribeiro (1995), a década de 1980, foi

⁴ Com exceção dos estudos de Landes (1967).



crucial para a organização política dos grupos de mulheres negras em todo o Brasil. Entretanto, no que diz respeito a presença de mulheres negras na academia como “objeto” e sujeito do conhecimento ainda era bastante restrita nesse período; o que não significa dizer, que tais mulheres não produziam conhecimento, ou uma outra forma de saber, uma *epistème*, o exemplo marcante dessa contra-produção hegemônica são os escritos das ativistas negras no interior do próprio Movimento social nesse período⁵.

Nas últimas décadas do século XX e nesta primeira década do século XXI, o aparecimento de estudos e pesquisas na academia sobre as mulheres negras cresceu significativamente. Entretanto, numa análise bastante realista, o reconhecimento e a legitimação das intelectuais negras nas academias brasileiras, ainda continuam “marginalizadas”. Retomamos a pergunta de Spivak, com relação a intelectuais negras do “terceiro mundo”: pode o subalterno falar?

Ao analisarmos a trajetória de uma intelectual negra baiana, soteropolitana e ativista do Movimento Negro Brasileiro, procuramos destacar como raça e gênero, enquanto sistemas de opressão podem afetar especialmente alguns grupos de mulheres em detrimento de outros em contextos particularizados. Tomamos emprestado o conceito de interseccionalidade de Crenshaw (2002, p. 177) que “procura capturar as conseqüências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação” para ampliar a análise sobre os impactos desses sistemas entre as mulheres negras no contexto “terceiro mundista”, brasileiro, baiano e soteropolitano. Para delinear melhor as narrativas em torno da análise da trajetória em questão, vamos utilizar a assertiva de Hooks em relação a sua análise sobre “a intelectual negra”: i) A importância de se levar em consideração o imbricamento das hierarquias sociais descritas na (s) experiência (as) de ser uma intelectual negra e no imaginário social; ii) a influência de outros fatores, como a política, o engajamento político e sua relação com a academia; iii) o medo do isolamento da “comunidade”, identificada por Hooks, como uma barreira impeditiva para as negras optarem pelo trabalho intelectual (1995, p.469-471).

Esses três pontos são sugestivos de como a trajetória de uma intelectual negra no contexto cultural específico, nesse caso, baiano, pode nos fornecer algumas chaves interpretativas sobre o lugar da mulher negra na academia, na sociedade como um todo; seus percursos sociais, as identidades e diferenças construídas neste campo, as tensões e

⁵ A respeito desta produção de intelectuais negras no Brasil, ver os trabalhos de Gonzales (1979; 1982); Werneck (2000); Bairros (1995); Carneiro (1995); Siqueira (1995).



ambiguidades e compará-las com os dois contextos analisados por Hooks e Spivak. A análise da trajetória⁶, a seguir, tem como objetivo, mostrar como tais marcadores sociais, incluindo geração, são marcadores importantes na construção de “ser uma intelectual negra” no contexto abordado.

A trajetória de uma intelectual negra

Entrevistei Mahim⁷ pela primeira vez, em 2001, em sua residência⁸. A entrevistada estava em seu pequeno gabinete de leituras, onde havia uma pequena estante, um computador e uma cadeira, escrevendo, o seu ultimo capítulo da tese de Doutorado e uma pequena estante repleta de livros e textos políticos e científicos. Mahim mora sozinha, porém perto da casa de sua mãe, num bairro de classe média baixa. Um dos fortes motivos que me fizeram entrevistá-la está relacionado com ao fato da informante ser uma das poucas intelectuais negras selecionadas na faixa etária dos 59 anos de idade. Entrevistei, apenas mais uma ativista reconhecida como intelectual negra no campo do movimento negro e na academia. Esta última, porém, se encontrava numa faixa etária inferior. A ausência de intelectuais negras é significativa e, em certa medida, pode ser atribuída a aqueles processos sócio-culturais e históricos identificados por Hooks em sua pesquisa. Outras similaridade com o estudo da autora supracitada, refere-se à origem social precarizada das mulheres negras acadêmicas. Boa parte delas tenta “burlar” as desigualdades sociais através de estratégias familiares e de ajuda na manutenção e no acesso à educação. No caso da trajetória de Mahim, tais mecanismos sociais foram importantes para ela se tornar uma intelectual.

No final de 2003, quando fui entrevistá-la pela segunda vez, Mahin tinha 61 anos de idade. No entanto, quando lhe perguntei a idade, ela desconversou e parecia constrangida com a pergunta. Só depois de muito tempo, no decorrer da entrevista, sem querer, revelou-me sua idade, apesar de já ter calculado o tempo entre a primeira e a segunda entrevista.

⁶ Ver a noção de trajetória em Bourdieu (1986) .

⁷ Nome fictício.

⁸ Ver esta pesquisa em Pacheco (2008).



A informante autoclassifica-se como negra. É liderança do movimento negro em Salvador há três décadas. Sua linguagem corporal lhe denuncia. Quando eu a entrevistei, estava vestida com um lindo vestido estilo africano, em tons claros. Tem um porte mediano e um rosto bem mais jovem do que a idade que possui. Também usa símbolos referentes à cultura afro-brasileira. Seu cabelo é crespo, natural, estilo *black power*.

Mahim é pedagoga. Mestre e doutora em educação. É professora de uma grande Universidade do estado da Bahia. É escritora. Têm muitas publicações na área de educação e populações afro-brasileiras. É solteira, nunca foi casada e não tem filhos. Nasceu em Salvador num bairro periférico. É a filha mais velha do segundo casamento de seu pai com sua mãe. Se pai casou-se duas vezes, sendo que no primeiro casamento tivera seis filhos e, no segundo, com sua mãe tivera mais seis. Ao todo eram doze filhos, sendo que três faleceram. Do segundo casamento ficaram duas mulheres e três homens.

Os pais de Mahim eram pobres e negros, ambos provieram do interior da Bahia. Seu pai era pescador e, depois, tornou-se operário, e sua mãe trabalhava na lavoura, colhendo frutas e café. Após migrar para Salvador, trabalhou como empregada doméstica. Conheceram-se nessa cidade, casaram e constituíram família. Seu pai faleceu na década de 70 e sua mãe está com 90 anos de idade. Mahim e seus irmãos, apesar da pobreza, todos estudaram e a maioria deles ingressou na Universidade. Ela mesma diz com orgulho: “todos eu puxei, eu puxei os meus irmãos para o estudo”. Como Mahim conseguiu educar-se e torna-se uma intelectual?

A educação formal

A educação formal é um meio importante de mobilidade individual dos grupos sociais considerados excluídos (Bourdieu, 1997). Na trajetória de Mahim, a educação cumpriu um papel importante em sua vida e na vida de sua família. Diferentemente de outras trajetórias, em que geralmente um dos membros consegue mobilidade social e outros não, na família de Mahim, todos os seus irmãos, homens e mulheres, formaram-se, tornaram-se universitários e profissionais bem sucedidos. De acordo com sua narrativa:



Meu pai, ele pedia que eu lesse a bíblia para ele, o jornal, todos os dias, eu lia, lia, lia para ele. Naquele tempo a gente não tinha televisão, não tinha rádio, não tinha nada, a nossa casa era muito pobre, todo mundo estudou com dinheiro de arremate, a gente fazia arremate para vender, para comprar comida, comprar livro, para não faltar à escola.

Mahim sempre estudou em escolas públicas de boa qualidade, isto também lhe possibilitou adquirir um bom capital cultural ao longo de tempo. Além do incentivo de seus pais, contou com a rede de amizade, de parentesco simbólico, apoio de sua madrinha, por exemplo, que lhe preparou para o exame de admissão. As redes de amizade, de parentes consangüíneos e fictícios são importantes elementos de re-ordenamento das trajetórias sociais das mulheres negras, na inserção de seus membros familiares no processo educacional e no mercado de trabalho.

Além disso, não se pode desmerecer o papel que a filha mais velha tem na socialização dos membros mais jovens. Esta, na maioria das vezes, cumpre uma função de segunda mãe, zela pela casa e pelos irmãos, auxiliando a mãe maior. É interessante registrar esse fato porque tais atribuições de gênero no seio da família podem regular formas de conduta na vida profissional e na vida afetiva. Mahim, por exemplo; ocupou-se na educação dos irmãos e sobrinhos mais novos, dedicou-se à família, aos estudos e nunca se casou.

Mahim concluiu o segundo grau em 1963. Em 1965, ingressou numa universidade pública no curso de Pedagogia. Neste período, teve o seu primeiro emprego como escrituraria de um banco. Em 1968, conclui o curso universitário e se torna pedagoga. Em 1970, faz outro concurso e inicia sua vida como pedagoga numa escola pública. Na década de 80, influenciada pelo Movimento Negro da Bahia, elabora um projeto de pesquisa sobre o negro e a educação, projeto que deu origem à sua pesquisa de Mestrado e à publicação, mais tarde, de seu livro. Em 1988, torna-se Mestre em educação. Em 1994, após vinte anos de magistério, é aprovada no concurso para professores de uma universidade pública do estado, onde leciona até hoje. Em 1997, ingressa no Doutorado na área de Educação, enfocando o mesmo tema; em 2001, torna-se Doutora em Educação.

Entre as décadas de 80 e 90, a trajetória profissional de Mahim decolara. Lecionando na universidade citada, desenvolveu vários trabalhos relacionados à questão etnicorracial na área de educação, direcionados para a população negra. Mahim, ao mesmo



que se solidificava como uma intelectual no âmbito acadêmico; ganhava prestígio social e político no movimento negro. Entretanto, a dupla atuação nesses dois espaços não se dá de forma harmoniosa, segundo a entrevistada:

Eu sou uma intelectual negra, uma pesquisadora e sou muita discriminada, a gente nunca é chamado para as coisas dentro da Universidade, só quando é para fazer palestras para fora, essas coisas, mais qualquer coisa que você precise dentro da Universidade chamam pessoas de fora, é o não reconhecimento da sua competência, é o não reconhecimento de você enquanto pesquisador, profissional, é muito ruim; é uma das militâncias mais duras é dentro da Universidade.

O relato acima de Mahim revela uma tensão existente entre a academia e sua atuação política no movimento social. Isto é tão significativo em sua narrativa que ao falar dessa tensão a entrevistada se emociona e chora. A sua legitimação enquanto uma intelectual negra é conflituosa na academia. Contou-me que certo dia uma colega sua de trabalho chegou para ela e disse: “você quer trazer o Ilê Aiyê para dentro da sala?”. Mahim desenvolve e coordena trabalhos educativos com jovens do Ilê Aiyê, aliás, mais do que isso, ela acompanha o bloco desde o seu surgimento na década de 1970. A sua militância política no Movimento Negro se iniciou nesta época. Foi ali que tudo começou.

O movimento negro e a academia: tensões constantes

O começo mesmo... o despertar para a questão negra foi o Ilê Aiyê. A passagem dele em setenta e quatro, eu estava na rua com duas colegas minhas, e apareceu o Ilê, aí elas disseram que “coisa horrível aqueles negros de vermelho”, eu achei tão bonito, e aquilo me tocou muito, e eles começaram a cantar, eu chorei de emoção, aquilo me despertou para a questão negra.

A partir daquele momento do surgimento do bloco afro Ilê Aiyê, em 1974, Mahim iniciara sua atuação no Movimento Negro. Em 1978, ela conhece uma grande intelectual negra e ativista do movimento negro da época, a ativista e antropóloga Lélia Gonzáles com quem teve os primeiros contatos políticos em Salvador. Após o primeiro contato com Lélia e com outros militantes negros locais, Mahim ajudaria a formar o “Grupo Nêgo”, que, em 1978, deu origem a fundação do MNU (Movimento Negro Unificado) na Bahia.



Quase uma década depois, Mahim e outras pessoas fundaram um grupo de trabalho no MNU chamado “Robson da Luz”; que tinha como objetivo discutir o negro e a educação. Foi por meio deste grupo, que Mahim começou a fazer um trabalho prático pedagógico no sentido de “contar a história do negro, aquela que não era contada nas escolas de primeiro grau”. A partir daí esse trabalho lhe despertou para a problemática da questão racial, desdobrando-se em um projeto de pesquisa voltado para a questão na área de educação.

Mahim contou-me que na época quando o grupo de educação passou a desenvolver um trabalho prático com os professores negros acerca da “verdadeira história do negro”; setores do MNU criticavam tal iniciativa, acusando –os de “pedagogismo”. Ela e o grupo apostaram na proposta, resultando num projeto de formação para professores. Esse fato é ilustrativo de como já havia tensões naquela época no interior do movimento negro, sobretudo no que se refere às concepções antinômicas entre o que é político/ cultural/ educacional. O “pedagógico” não era concebido como uma ação política eficaz para alguns grupos.

Relatou-me de outras divergências internas na entidade entre as mulheres e os homens. No relato de Mahim, um grupo de homens teria sido expulso dentro da organização negra devido á atitudes “machistas” com as mulheres do movimento e devido às preferências afetivas desses por mulheres brancas ou de “pele clara”. Tais atitudes teriam desembocado no afastamento desses “militantes” da entidade. Entrevistando outras ativistas que fizeram parte dessa organização na época, esse fato foi, também, relatado. Havia uma delimitação bem nítida entre as práticas “machistas e feministas” , isso se configurava na disputa política acirrada entre grupos de homens x mulheres pelos cargos de direção hegemônica da entidade⁹.

Na década de 90, Mahim tornava-se professora de uma grande Universidade do estado da Bahia. Ali começa aliar sua atuação política com a academia. A atuação em dois espaços diferentes, simultaneamente, tem levado a novas tensões entre seu ativismo e o trabalho intelectual.

⁹ Ver esta discussão na dissertação de Silva (2001).



Se por um lado, a política foi responsável por sua legitimação enquanto um “quadro” pensante e atuante no movimento negro, por outro lado, esta mesma atuação geraria conflitos políticos no meio acadêmico. A autopercepção desse processo de tensões e ambigüidades acerca de seu papel enquanto ativista e intelectual negra tem se configurado em insatisfação e no isolamento “intelectual” que sofre diariamente na academia: “eles não nos reconhecem, não querem trabalhar esta questão [racial]”. Ou, então, expressam-se nos conflitos existentes nas relações com colegas de trabalho, com os intelectuais não-ativistas, e, ainda, na disputa da produção do conhecimento que subjaz concepções políticas diferenciadas acerca da realidade social: “eles são universalistas, marxistas, acham que a única coisa que separa as pessoas é a classe”.

Em momentos informais, tive a oportunidade de conversar com outros militantes do movimento negro (homem e mulher), os quais estão se “legitimando” como intelectuais. Considerei esta conversa bastante elucidativa no que diz respeito ao papel do intelectual negro/a ser conflituoso e ambíguo, sujeito a embates com os não - intelectuais dentro do próprio campo da “militância negra”.

Segundo alguns informantes; setores do movimento negro percebem os intelectuais negros ativistas distantes da comunidade negra que atuam, ou, no melhor dos casos, como “individualistas”, “academicistas”, ou “elitistas”. Há dois níveis de conflitos que se interpelam nas falas citadas, semelhantes ao que Hooks (1995, p. 472) havia constatado na sua pesquisa com intelectuais negras no contexto norte-americano: “(...) o receio de parecer egoísta, de não fazer um trabalho tão diretamente visto como transcendendo o ego ‘servindo’ outros”. Ou ainda, “ (...) mais uma vez [enfrenta-se], de maneira diferentes, problemas de isolamento e envolvimento com a comunidade”.

Todavia, na narrativa de Mahim, não encontrei uma tensão com relação ao seu trabalho intelectual dentro do movimento negro. O conflito vem na direção inversa: as relações conflituosas existentes na academia devido à sua posição enquanto intelectual negra ativista. Mahim ganhou legitimidade no movimento negro desde cedo, promovendo ações políticas relacionadas à educação de jovens e professores negros e para a pesquisa científica. Em todo caso, sabe-se, por meio de outras pesquisas, que essa relação não é nada harmoniosa; ao contrário, esta coloca sob “suspeita” o envolvimento político e o



reconhecimento profissional dos intelectuais negros/as nos dois campos de atuação, como foi abordado na pesquisa de Hooks e em outros estudos recentes¹⁰. A trajetória social e política de Mahim foram importantes na condução e na orientação de sua escolha intelectual. Será que isso ocorreu também como suas escolhas afetivas?

A solidão

Mahim aos 61 anos de idade, nunca foi casada e não tem filhos. Desde cedo, quando ainda era jovem, auxiliava sua mãe na administração da casa e na socialização dos seus irmãos menores, preocupando-se com a formação educacional e profissional destes. Perguntada porque nunca se casou, respondeu-me que desde sua juventude não pensara em casar e nem ter filhos, pois “praticamente viveu para essa [sua] família”, referindo-se à sua mãe, irmãos e sobrinhos e logo em seguida retrucou “mas eu me sinto realizada em muitas coisas”.

Um dado a ser analisado nas trajetórias sociais das mulheres negras intelectuais não é apenas o seu “isolamento” acadêmico devido as tensões e conflitos já expostos na trajetória de Mahim. A solidão afetiva das mulheres negras, em particular, da intelectual negra analisada não pode ser percebida sem atentarmos para a interseccionalidades das categorias de gênero-raça, geração e outras que informam a sua posição no campo acadêmico, como por exemplo, sua afetividade.

Poucos são os estudos, inclusive os de Hooks sobre as intelectuais negras estadunidenses, que enfocam a importância da questão afetiva. No relato de Mahim, percebe-se que os fatores de gênero-raça e geração (a filha mais velha) lhe possibilitou estudar, mesmo com sacrifícios, a se tornar uma intelectual; porém, por outro lado, a posição que experimentara enquanto uma mulher negra de prestígio, a impediu de ter relacionamentos afetivos estáveis com seus parceiros. A política, o ativismo negro, associado à condição ser uma mulher negra intelectual não lhes permitiu a possibilidade de “ser mulher” do ponto de

¹⁰ Ver o artigo de Pereira (1999).



vista da realização afetiva. Isto ficou evidente em sua narrativa, quando lhe perguntei o porquê nunca se casara.

Ao falar desse momento, percebi que Mahin se emocionara. Houve um silêncio por alguns segundos, depois recompôs a voz, ainda num tom emocionado, e disse: “na minha cabeça, eu sempre quis ter um carro, e um apartamento pra eu morar; filho, nem pensar, coisas da vida passada”. A entrevistada evitou contar detalhes dessa fase de sua vida. Na continuação de sua narrativa, relatou-me que após ter “perdido” a oportunidade de se casar, teve outras propostas de casamento, no entanto, não se sentia atraída por seus pretendentes.

Na década de 80, Mahin teve relacionamentos afetivos transitórios com vários homens. Perguntei-lhe se os homens eram negros, ela respondeu-me que sim. Lembrou-se que só tivera um relacionamento com um homem branco, quando era universitária, este era mais velho do que ela. Tal relacionamento não dera certo porque a família de seu namorado não aceitou o namoro por causa da questão racial, o que teria abalado a relação e levado ao seu término.

Na década de 90, Mahim mantivera um relacionamento de seis anos com um homem estrangeiro (africano), porém, a distância entre eles não permitiu a estabilidade afetiva almejada. Em 2001, tivera outra paixão, cujo relacionamento durou um ano, com outro africano que “tinha duas esposas e queria que eu fosse a terceira”; por esse motivo terminou a relação. Depois de várias relações instáveis, Mahim revelou-me que a partir da década de 90, vem mudando seu modo de se relacionar com o “outro”. Acentua que o sentimento, o envolvimento emocional é um importante fator para constituir uma relação a dois e revela :

Eu acho que com a aproximação dos 60 [anos de idade] a gente vai ficando... eu não sei, está sendo muito difícil de se encontrar hoje um parceiro..., porque esta questão de só querer ter relações sexuais sem sentimento não dá, eu vou até voltar para a minha terapia de novo.

Segundo seu relato, os seus relacionamentos afetivos “não deram certo”, por isso preenche sua solidão com a convivência familiar: “desde os 22 anos que eu moro sozinha, mas sempre perto da minha família”. Além desse fato; o trabalho acadêmico lhe ocupa boa parte de seu tempo: “eu viajo muito fazendo pesquisa, dando entrevistas” e afirma: “eu não tenho este sentimento de solidão, eu sou uma pessoa só, mas quando eu posso, eu fico em minha casa, lendo, estudando, vendo televisão”. Em relação ao lazer, relatou-me que “adora



sair só” ou com a irmã ou com as amigas, gosta de ir ao cinema, ao teatro e participar das atividades festivas e políticas do movimento negro.

O depoimento de Mahim é revelador como as categorias de gênero –raça – classe (status social), geração, política e trabalho intelectual são reguladores de sua afetividade. Talvez, isso explique porque mulheres negras que experimentam ascensão social e gozem de prestígio político e intelectual, tem uma tendência a ficarem sós, sem parceiros afetivos fixos. Estas hierarquias sociais descritas foram acionadas nesta curta biografia de uma intelectual negra, educadora, através dela, podemos entender as identidades e diferenças que recortam e informam as experiências e as re-configurações de vários sistemas de opressão : entre eles, os de gênero e raça no contexto abordado.

Considerações finais

Retomemos algumas discussões do texto de Hooks e de Spivak. Através da análise da trajetória de Mahim, percebemos que a educação (pública) foi o principal meio de mobilidade social individual através das redes familiares, de parentesco consanguíneo ou das redes de ajuda, possibilitaram a sua inserção na esfera educacional e no mercado profissional.

Porém, as hierarquias de gênero-raça atrelada a atuação política de Mahim foi um marcador importante na sua trajetória acadêmica. A discriminação vivenciada no ambiente acadêmico foi acionada à medida que a informante percebe que não há um reconhecimento por parte de seus pares não-negros (as) e negros acadêmicos não-ativistas pelo seu trabalho intelectual. Tal fato foi percebido por Hooks no contexto estadunidense, as intelectuais negras são poucas citadas ou reconhecidas no meio acadêmico se comparada com os intelectuais / homens negros. No caso estudado, o não-reconhecimento enquanto intelectual está fortemente relacionado com a produção de um conhecimento não aceito pelo staff científico eurocêntrico/colonialista, gerando o isolamento da intelectual no meio acadêmico. O que revela o forte impacto de gênero e raça no reconhecimento ou não de uma intelectual negra, cujo imaginário social a associa ao “servilismo sexual e doméstico”; negando-lhe o trabalho intelectual, ou como adverte Spivak, na sujeição do “outro” construído pelo olhar ocidental.



A prática política conjugada com os dispositivos do gênero desestabilizaram outras categorias sociais, como a de raça, classe e geração, gerando um campo de tensões permanentes no campo acadêmico e político-afetivo da entrevistada, colaborando com sua situação de solidão. Isso se constatou na maneira como Mahim aciona em sua narrativa as preocupações com a idade/geração, com as responsabilidades que tivera desde cedo com os afazeres domésticos; com a socialização e educação dos seus irmãos menores; assim com a ocupação constante com suas atividades intelectuais e acadêmicas que a impediu de casar.

Entretanto, podemos apreender na trajetória de Mahim, de como o ativismo político colaborou para a construção de suas identidades etnicorraciais e de gênero à medida que lhe possibilitou tornar-se um “mulher negra subalternizada do terceiro mundo” que aprendeu a falar “por conta própria” sobre as desigualdades históricas e sociais que afetam homens e mulheres negros (as), especialmente a mulheres negras cuja voz, diferentemente do que afirmou Spivak sobre a mulher no contexto indiano, apesar de subalternizadas, podem falar!

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

BOURDIEU, Pierre. Efeitos de lugar in: Bourdieu (org.). *A Miséria do Mundo*, Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

_____. L'illusion biographique, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n 62/ 63, juin, 1986, Paris.

CARNEIRO, Suely. Gênero, Raça e Ascensão Social, *Estudos Feministas*, V-3, nº 02, 1995,p.544-560.

COLLINS, Patrícia Hill. The social Construction of Black Feminist Thought, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 14, nº 04, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero, *Estudos Feministas* (01) 2002. p.171-263.

FOUCAULT, M. *Histoire de la Sexualité I: la volonté de savoir*.Paris: Galimard, 1976.



GONZALES, Lélia. *O Papel da Mulher Negra na Sociedade Brasileira: uma abordagem político-econômica*: Los Angeles: mimeografado, 1979.

_____. Racismo e Sexismo na cultura brasileira in: Movimentos Sociais Urbanos, Minorias Étnicas e Outros Estudos .Ciências Sociais Hoje, ANPOCS, 1982.[1980]

GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. Cor, classes e status nos estudos de Pierson, Azevedo e Harris na Bahia, 1940-1960. In: Maio e Santos (orgs.). *Raça, Ciência e Sociedade no Brasil*, Rio de Janeiro: Fiocruz / Centro Cultural do Banco do Brasil, 1996.

HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Sovick. (org.). Belo Horizonte: editora UFMG, 2009.

HOOKS, B. Intelectuais Negras. Revista *Estudos Feministas*, V.3, nº 2 , 1995, p.454-478.

LANDES, R. *A Cidade das Mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967 [1947].

MOUTINHO, Laura. *Razão, “Cor” e Desejo – uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul*, São Paulo: UNESP, 2004.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil – identidade nacional versus identidade negra*, Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. Raça, gênero e relações sexual-afetivas na produção bibliográfica das Ciências Sociais brasileiras - um diálogo com o tema. *Afro-Ásia*, 34 (2006), p.153-188.

_____. *“Branca para casar, mulata para “F” e negra para trabalhar” : escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2008.

PEREIRA, João Baptista Borges. As relações entre a academia e a militância negra in: Bacelar e Caroso (orgs.). *Brasil: um país de negros?* Rio de Janeiro: Pallas, Salvador, Ba: CEAO, 1999.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

17

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing. *Revista Estudos Feministas*, IFCS/UERJ, 1995. p.446-457.

SILVA, Francisco Cardoso da. *Construção e (des) construção de identidade racial em Salvador: MNU e Ilê Aiyê no combate ao racismo*. (Dissertação de Mestrado), Campina Grande, 2001.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. Iyámi, Iyá, Agbás: dinâmica da espiritualidade feminina em templos afro-baianos, *Revista Estudos Feministas*, v.3/ nº 2 , Rio de Janeiro, 1995,p.436-445.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida. Belo Horizonte: UFMG, 2010.