

**Mulheres Negras, Memória e
Subjetividades: “o que no corpo e
na voz se repete é também
episteme”**

Black Women, Memory and Subjectivities: “what is repeated in the body and voice is also episteme”

Mujeres Negras, Memoria y Subjetividad: “lo que se repite en el cuerpo y en la voz también es episteme”

Jessica Silva Pereira¹

 [0000-0003-1993-7330](https://orcid.org/0000-0003-1993-7330)

Resumo: Nesta pesquisa, analisamos a presença do silêncio nas narrativas de mulheres negras, demarcando o entrecruzamento de subjetividades no trabalho com a História Oral. O silenciamento histórico de mulheres negras vem ocorrendo através da perpetuação de epistemes euro-americanas, mostrando as relações de poder no campo da História. Assim, o trabalho com a memória das mulheres do Grupo Afroindígena de Antropologia Cultural Umbandaum e a utilização da oralitura revelaram o silêncio como uma textualidade oral.

Palavras-Chave: Mulheres Negras. Memória. Subjetividades. Silêncio.

Abstract: Here we analyze the presence of silence in the narratives of black women, delimitating the intersection of subjectivities in the work with Oral History. The historical silencing of black women has occurred through the perpetuation of Euro-American epistemes, showing the relations of power in the field of History. Thus, the work with the memory of the women from the *Grupo Afroindígena de Antropologia Cultural Umbandaum*, and the use of the oraliture, revealed silence as an oral textuality.

Keywords: Black Women. Memory. Subjectivities. Silence.

Resumen: Fue analizado el silencio en los relatos de mujeres negras, delimitando el eje de subjetividad en el trabajo de la Historia Oral. Mujeres Negras han sido silenciadas históricamente, ese silencio se perpetúa a través de epistemes euroamericanas mostrando las relaciones de poder en la Historia. Así, el trabajo con la memoria de las mujeres del Grupo Afroindígena de Antropología Cultural Umbandaum y el uso de la oralitura, revelaron el silencio como texto oral.

Palabras clave: Mujeres Negras. Memoria. Subjetividades. Silencio.

¹ Doutoranda em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO, com bolsa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES. *Lattes:* [2781154348164800](https://lattes.cnpq.br/2781154348164800) - *E-mail:* jspereira422@gmail.com.



Introdução

A História Oral é um recurso da modernidade que passou a ser utilizado com maior frequência após a Segunda Guerra Mundial, com o surgimento das tecnologias, dos gravadores e das máquinas. Esse recurso, por sua vez, tem sido um mecanismo bastante utilizado para validar algumas experiências que nunca haviam sido registradas em documentos escritos; mesmo quando o fizeram, tais registros possuíam outra dimensão ou, até mesmo, outro valor subjetivo. Assim, a História Oral tornou-se um conjunto de procedimentos teórico-metodológicos que possibilita a apreensão de uma entrevista – seja ela filmada ou gravada – enquanto fundamento de registro. Isso nos permitiu – e permite –, enquanto historiadoras e historiadores, tecer reflexões que mudaram a forma de se pensar o campo historiográfico (Meihy & Holanda, 2015).

Portanto, firmamos o compromisso de realizar um trabalho participativo e reflexivo, pois essa é uma fonte produzida através da interação entre pesquisador/a e interlocutor/a. Quando vamos a campo, estamos interessadas nas vivências e experiências de cada pessoa que integra a pesquisa, desse modo teremos fontes e reflexões para uma devolução pública. É importante destacar que, por muito tempo, houve julgamentos que afirmavam “[...] que povos sem escrita eram povos sem cultura” (Hampaté Bâ, 2010, p. 167). Entretanto, com o passar dos anos, essa afirmação se mostrou ultrapassada e infundada. Nós, enquanto profissionais que trabalhamos com fontes orais, entendemos que as especificidades do nosso campo requerem um retorno contínuo à fonte. Logo, diante de um texto oral, a nossa atitude é trabalhar lentamente, refletir e buscar uma representação coletiva de um determinado grupo que se explica por si.

O mundo euro-americano descobriu, há pouco tempo, a potencialidade da oralidade; no entanto, esse é o método mais antigo de realizar e preservar a História que os livros não contam. Por muito tempo, grandes impérios transmitiram e preservaram acontecimentos por meio da oralidade. Um exemplo disso é o Império do Mali, no qual os *Griots*² são

² Classificam-se em três categorias: • Os *griots* músicos, que tocam qualquer instrumento (monocórdio, guitarra, cora, tantã etc.). Normalmente são excelentes cantores, preservadores, transmissores da música antiga e, além disso, compositores. • Os *griots* “embaixadores” e cortesãos, responsáveis pela mediação entre as grandes famílias, em caso de desavenças. Estão sempre ligados a uma família nobre ou real, às vezes a uma única pessoa. Os *griots* genealogistas, historiadores ou poetas (ou os três ao mesmo tempo), que, em geral, são igualmente contadores de histórias e grandes viajantes, não necessariamente ligados a uma família (Hampaté Bâ, 2010, p. 167-212).



responsáveis por guardar as memórias de luta e glória do seu povo. Não é diferente com os povos indígenas, em que os anciãos guardam todos os saberes do seu povo e os transmitem às novas gerações. Como diria Antônio Bispo dos Santos (2023), na cultura dos povos afro-indígenas, a geração avó era responsável por semear as palavras para a geração neta, pois somos povos da oralidade.

Nós temos uma matriz em África que é importante de ser considerada e que pensa a oralidade sob outras percepções. Para o historiador Joseph Ki-Zerbo (2010, p. 39), o povo africano compreende que “a palavra é pesada”, considerando que “[...] a palavra é envolvida por apologias, alusões, subentendidos e provérbios claro-escuro para as pessoas comuns, mas luminosos para aqueles que se encontram munidos das antenas da sabedoria”. Assim, a oralidade possui um enorme poder capaz de unir e construir, bem como destruir a identidade de uma sociedade. Ainda acerca da relação entre o negro e a linguagem, Conceição Evaristo (2020) e Lélia Gonzalez (2020) apresentam a ‘Mãe Preta’ no Brasil como uma personagem muito comum no período colonial. A ‘Mãe Preta’, ao contar histórias para adormecer os da casa-grande, também foi responsável por disseminar a cultura dos povos africanos entre os brancos, além de africanizar o português falado no Brasil (Evaristo, 2020; Gonzalez, 2020).

Por conseguinte, se considerarmos as filosofias africanas, perceberemos que todas as tradições africanas “postulam uma visão religiosa do mundo” (Hampatê Bâ, 2010, p. 173), logo, a tradição africana compreende que a fala “[...] tira do sagrado o seu poder criador e operativo, encontra-se em relação direta com a conservação ou com a ruptura da harmonia no homem e no mundo que o cerca” (Hampatê Bâ, 2010, p. 174). A fala se encontra em um lugar de “exteriorização das vibrações de forças interiores” na medida em que a força interior surge da “interiorização da fala” (Hampatê Bâ, 2010, p. 178). Toda essa relação nos leva a compreender a mentira como uma interdição ritual que viola todos os princípios éticos do seu sagrado.

Ao considerar a matriz africana, percebemos que a História Oral se consagra como um campo de estudos; como um método de preservação e interpretação de vozes do passado, de memórias das comunidades, dos grupos e das pessoas. Em suma, estamos tratando de questões socialmente vivas em uma dimensão do tempo presente, refletindo rupturas e permanências. Aos poucos, ela mostra sua capacidade de incluir povos que privilegiam “[...]”



as performances corporais como forma de criação, fixação e expansão de conhecimento” (Martins, 2021, p. 33).

Nesse contexto, o trabalho com a História Oral é um conjunto de procedimentos teórico-metodológicos que guiam uma pesquisa acadêmica em História. Ademais, não podemos desconsiderar que estamos construindo acervos de memória social sobre grupos, pessoas, instituições e/ou coletivos. Nesse sentido, o autor Celso Pereira de Sá (2007) compreende que a memória humana “[...] não é uma reprodução das experiências passadas, e sim uma construção que ocorre em função da necessidade e interesses presentes na reconstrução do passado pela memória” (Sá, 2007, p. 291).

O tempo presente impôs aos historiadores rever esse modelo de concepção de História, no qual o historiador só poderia realizar pesquisas quando não existissem mais os testemunhos vivos dos mundos que pretendia estudar (Delgado & Ferreira, 2013). Essa renovação historiográfica, que ocorre a partir do século XX, decorre da segunda geração do movimento dos *Annales*, apresentando a possibilidade de uma construção epistêmica para além da história política tradicional (Pitas, 2022). Atualmente, a História do tempo presente contraria exatamente todos esses pressupostos da História tradicional, pois possui, como característica básica, a presença de testemunhos vivos que podem vigiar e contestar o pesquisador, inclusive quebrando a ideia de verdade absoluta, conseqüentemente, fomentando o pensamento crítico.

Quando trabalhamos com memória, o silêncio sobre o passado também pode ser lido como resistência, principalmente ao se trabalhar com grupos invisibilizados e violentados. Em alguns casos, podemos estar tratando de memórias traumáticas, em que o silêncio é a tônica, desse modo, o esquecimento é acionado como possibilidade de proteção ao risco. O silêncio e o apagamento de indivíduos nas memórias escritas nos mostram a forte presença das relações de poder no campo da História.

Em História Oral, os silêncios podem estar associados ao fato de não encontrar escuta; ao medo de ser punido pelo que será dito ou de se expor a mal-entendidos. Além disso, o silêncio pode ter razões complexas, sobretudo quando a pessoa compreende que não há uma escuta sensível. Por outro lado, podemos estabelecer um diálogo entre o presente e o documento, algo que interfere na forma como o passado é recriado e traz à tona as inúmeras subjetividades do trabalho com a memória como fonte (Pollak, 1989). Entre os incontáveis



silêncios da História, a visão cisheteropatriarcal euro-americana brancocêntrica, ao longo dos séculos, seguiu matando as mulheres e destruindo os vestígios de uma memória coletiva feminina. As grandes narrativas históricas tradicionais, escritas por homens brancos europeus, não reservaram espaço para mulheres. Imagine, então, para as mulheres negras?

A História do Brasil e da América Latina é contada a partir do viés do colonizador. Por muito tempo, o ensino de História ocupou o papel de perpetrar um viés etnocêntrico comprometido em manter aquilo que a autora feminista nigeriana Chimamanda Adichie (2019) denomina de História Única – que, por ser única, torna-se bastante perigosa. Essa narrativa histórica foi responsável por construir os grandes heróis brancos colonizadores, e, há séculos, tem se dedicado a falsear, silenciar, apagar e violentar a existência de pessoas não-brancas, as quais constituem um grande contingente do que entendemos atualmente como “minorias majoritárias” no Brasil.

A colonialidade se dedicou a construir uma grande narrativa universal, na qual a Europa e os Estados Unidos da América passaram a ser o “[...] centro geográfico e a culminação do movimento temporal do saber, todo restante do globo passou a ser subvalorizado, ignorado, excluído, silenciado e invisibilizado a partir do enquadramento como populações detentoras de conhecimentos subalternizados” (Curiel, 2020, p. 133). Por muito tempo, o lugar social das historiadoras e dos historiadores foi o de manter esse *a priori* epistêmico (Pereira, 2018). Até recentemente, nomes de mulheres negras não estavam escritos em livros; nossos rostos não estampavam os livros didáticos como heroínas da pátria (no máximo, como escravizadas); nossas vozes seguiam no anonimato e silenciadas. As narrativas históricas tradicionais se concentraram em coroar e visibilizar os grandes homens (branco-euro-americanos), colocando-nos no esquecimento e relegando-nos às sombras; o esquecimento e a invisibilização são a morte em vida.

Ademais, essas ausências se intensificaram devido à carência de pistas ou até mesmo pelo domínio das “fontes” com as quais nós, historiadoras e historiadores, nos nutrimos. Como escrever sem acesso aos registros primários que foram queimados pelo Estado brasileiro? Nesse sentido, fomos nos constituindo, enquanto humanidade, sem a presença de mulheres negras nos espaços de poder do mundo público, como os setores econômico e político; isto é, foi reservada aos homens brancos a ocupação do mundo público. Nós, mulheres negras, não servíamos nem como ornamentos, pois não podíamos ocupar a posição



de esposas, que estavam ali para mostrar a fortuna do marido, até mesmo esse papel era destinado às mulheres brancas (Perrot, 1989). Assim, crescemos sem referências.

Afinal, a colonialidade opera através das intersecções de raça, gênero, sexualidade, territorialidade etc. para manter as relações de poder. Logo, as mulheres negras estavam relegadas à reificação, à subserviência, ao descaso, aos maus-tratos, ao mundo do trabalho, ao cuidado, às violências, à bruxaria, à escravidão, à falta de intelectualidade, à ausência de afeto, à animalização – a ser um ‘ser’ “incivilizado”. Um corpo cerceado de vontades e liberdade, sem poder decidir se silencia ou grita, que estava ali destinado à obediência (Evaristo, 2020). Essas são marcas que se perpetuam no imaginário das mulheres negras, como bem destacou a feminista negra Djamila Ribeiro em seu livro *Quem tem medo do feminismo negro?* (2018). Acerca das aulas de história na infância, ela afirma:

Lembro que nas aulas de história sentia a orelha queimar com aquela narrativa que reduzia os negros à escravidão, como se não tivessem um passado na África, como se não houvesse existido resistência. Quando aparecia a figura de uma mulher escravizada na cartilha ou no livro, sabia que viriam comentários como ‘olha a mãe da Djamila aí’. Eu odiava essas aulas ou qualquer menção ao passado escravocrata - me encolhia na carteira tentando me esconder (Ribeiro, 2018, p. 8).

Por isso, pensar um fazer historiográfico que socializará os conhecimentos historicamente produzidos às novas gerações e, especialmente, que marcará a importância da representatividade é, de certa forma, praticar uma desobediência às grandes narrativas históricas. Em suma, é se colocar em oposição a uma produção de conhecimento que propôs secularmente a nossa morte em vida.

Quando temos acesso a uma narrativa histórica onde não nos vemos e onde não nos possibilitam pensar, é impossível nos projetarmos, sendo isso o que Sueli Carneiro (2005) definiu como epistemicídio. Isso ocorre porque negam a nossa existência, alocando-nos enquanto ‘a outra’ racializada, incivilizada, imoral e que não detém razão, reafirmando que não somos capazes de produzir conhecimento ou cultura. Essa deslegitimação ocorre como ferramenta que atesta uma suposta inferioridade intelectual (Carneiro, 2005). Assim, a escrita “[...] como lugar de memória, é um dos instrumentos de expressão mais enaltecidos e habita os lugares de memória privilegiados no Ocidente” (Martins, 2021, p. 29). Consequentemente, a história do desenvolvimento humano, em contexto colonial, foi atrofiada, do ponto de vista subjetivo ou social, visto que a ênfase nas escrituras prolongou uma “[...] ilusória dicotomia entre o oral e o escrito” (Martins, 2021, p. 33).



Como pesquisadoras engajadas com o campo e com os temas de pesquisa, defendemos o poder da palavra oralitizada: “A palavra oralitizada se inscreve no corpo e em suas encanções. E produz conhecimento” (Martins, 2021, p. 32). Nesse contexto, ao entrar em contato com as filosofias africanas, Leda Maria Martins (2021) nos alerta sobre a gama de conhecimentos da performance oral que nos ajudou na elaboração de epistemes. Logo, trabalhar com narrativas se faz importante para romper com o silenciamento histórico de mulheres negras. A memória negra feminina, seja expressa no corpo ou na escrita feminina negra, tem colaborado na recomposição de discursos oficiais e registros históricos (Pitas, 2022).

Portanto, nosso objetivo neste artigo é analisar a presença do silêncio na construção de narrativas de mulheres negras, demarcando o entrecruzamento de subjetividades no trabalho com a História Oral. Este trabalho é um recorte de uma pesquisa de doutoramento em andamento desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, desde 2021. A pesquisa é realizada com mulheres negras integrantes do Grupo Afroindígena de Antropologia Cultural Umbandaum, o qual atua há 35 anos em Caravelas, cidade localizada na microrregião do Extremo Sul da Bahia.

As reflexões que apresentamos aqui ocorreram a partir dos resultados iniciais das primeiras coletas de campo, que aconteceram entre julho e agosto de 2022. Adotamos como procedimento teórico-metodológico a História Oral, buscando auxílio no conceito de oralitura cunhado por Leda Martins. Ao todo, nós entrevistamos sete mulheres que integram o Umbandaum. Após gravações e transcrições de áudio, notamos alguns elementos presentes na construção da memória sobre as experiências das entrevistadas enquanto integrantes do coletivo. Entre as inúmeras subjetividades do trabalho com a textualidade oral, tivemos que lidar com a onipresença do silêncio. Estávamos diante de um grupo diverso de mulheres negras em que a tônica era o silêncio. No entanto, não contávamos com o silêncio espontâneo e voluntário de algumas interlocutoras.

A primeira hipótese levantada é que elas não teriam tido tempo suficiente para estabelecer uma identificação com a agenda proposta nesta pesquisa. Afinal, como afirma Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 100), “[...] as universidades são fábricas de transformar os saberes em mercadoria”, pois constroem um conhecimento distante da realidade daquelas



pessoas. Além disso, esta não é a primeira pesquisa realizada no coletivo. Esse fato pode colaborar para a construção de imagens fixas sobre a realização de pesquisas dentro do grupo.

Por sua vez, a segunda hipótese é de que, dentro do grupo, predomina um *modus* em que é destinada aos homens a habilidade da palavra falada. Chegamos a essa reflexão quando questionamos sobre a história do grupo, pois as entrevistadas sempre nos diziam que era melhor direcionar aquelas questões a alguns dos homens que são membros fundadores, porque “eles saberiam falar melhor”. A nossa terceira hipótese é de que as mulheres entrevistadas ocupam o lugar da palavra dançada; logo, elas podem estar acostumadas a falar através do corpo em movimento, ou seja, não é comum ceder entrevistas contando a trajetória delas ou do grupo.

Finalmente, ao ativar a lente interseccional, inferimos uma quarta hipótese: por estarmos entrevistando mulheres negras, as estruturas de poder colaborariam para um movimento de silenciamento. A seguir, refletiremos sobre o silêncio como textualidade na construção de memória de mulheres negras, denotando subjetividades, significados e significâncias no corpo-voz-negro (Martins, 2021).

Nossos Silêncios: Mulheres Negras e Subjetividades

O silêncio é o estado de quem se cala ou resolve se abster da fala. Estamos tratando de uma privação, quer seja ela voluntária ou não. Essa privação, por sua vez, pode estar associada à fala, à publicação ou à escrita, ou seja, é uma privação de manifestar os próprios pensamentos. Audre Lorde (2019) adverte que o silêncio, para nós, permite desviar o olhar dos medos mais íntimos que, enquanto mulheres não-brancas, carregamos: “[...] medo do desprezo, da censura, do julgamento, ou do reconhecimento, do desafio, do aniquilamento” (Lorde, 2019, p. 46).

Diante do exposto, reiteramos a importância do conceito de interseccionalidade, apresentado a partir da pensadora Carla Akotirene (2018), enquanto uma ferramenta teórica-metodológica importante para percebermos como que, nas avenidas identitárias, estruturalmente se estabelece uma dinâmica de interação entre dois ou mais eixos de subordinação. Isso significa dizer que o conceito oferece uma lente de ampliação para percebermos como o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e tantos outros sistemas discriminatórios estabelecem desigualdades entre as mulheres. Desse modo, essas mulheres



não são um monobloco. Em vista disso, precisamos considerar inúmeras subjetividades e experiências que, historicamente, têm imposto o silêncio, voluntário ou não.

Há séculos, a História do Brasil vem silenciando mulheres negras. Grada Kilomba (2019), no livro *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano*, resgatou a história de uma mulher negra escravizada que foi trazida para o Brasil, Anastácia. Há vários relatos sobre a sua existência, um deles narra que Anastácia era filha de uma família da realeza Kimbundo, que nasceu em Angola, mas foi sequestrada e trazida para o nosso território, a Bahia. Outros relatos atestam que a Bahia foi seu local de nascimento, e o nome vem do período de escravização.

Anastácia ficou famosa com seu rosto estampado nos livros didáticos, no qual aparece usando um colar de ferro muito pesado e uma máscara facial que a impedia de falar. De acordo com Kilomba (2019), nos relatos entre as razões dadas para justificar esse castigo, destacavam-se: ativismo político no auxílio de fugas de outras pessoas escravizadas; resistência às investidas sexuais do senhor branco; e, em outra versão, aparece o ciúme de uma sinhá por sua beleza. O colar causou tétano ao redor do pescoço e a levou a óbito. Essas memórias da máscara do silenciamento estão entranhadas na nossa psique como uma das mais letais armas do projeto colonial europeu. A imposição da mudez simboliza políticas sádicas de conquista e dominação que ainda reverberam em nós. Afinal, “quem pode falar? O que acontece quando falamos? E “sobre o que podemos falar?” (Kilomba, 2019, p. 50). Todas essas nuances e subjetividades nos levaram a pensar sobre como fazemos pesquisa no Brasil.

Se nós, enquanto sujeitas coloniais, resolvermos falar, a/o colonizadora/or terá que ouvir. Isso significa colocá-los em um lugar desconfortável, de confronto a tudo aquilo que cresceram acreditando que era verdade. “Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredos” (Kilomba, 2019, p. 41). Que segredos seriam esses? A escravização, o colonialismo, o racismo, o sexismo, LGBTQIAPN+ fobia, dentre tantos outros. Por isso, os sujeitos brancos, enquanto colonizadores, escolheram nos silenciar, até porque para ser ouvida, é necessária uma autorização direta de com quem se está falando; qualquer pessoa só poderá falar quando sua voz for ouvida. Dessa forma, a máscara do silêncio “[...] recria esse projeto de silenciamento e controla a possibilidade de que colonizadas possam um dia ser ouvidas” (Kilomba, 2019, p. 42-43) de diversas formas.



Em geral, ao acionarmos a História Oral como metodologia dentro da pesquisa acadêmica, é aconselhável que se faça um roteiro de entrevista. Ele não deve ser engessado, mas deve ser minimamente estruturado para conseguir resolver o problema de pesquisa. Obviamente, ao semiestrutar um roteiro para nossas entrevistas, nós delimitamos minimamente quais eram os temas que interessavam ao projeto de pesquisa submetido ao programa de pós-graduação. Naquele espaço-tempo, em alguma medida, a nossa presença em campo representava o projeto colonial transmutado no poder exercido pela universidade. Como afirma Santos (2023), é esse espaço que determina quem pode falar e quais saberes serão validados.

A forma como fazemos História Oral pode caminhar dentro de um imaginário branco da universidade, inclusive ditando quais perguntas seriam interessantes de ser respondidas para uma aprovação na academia. A fala de Antônio Bispo dos Santos (2023) vai ao encontro dos argumentos apresentados por Grada Kilomba (2019, p. 50): “[...] quem sabe o quê? Quem não sabe? E por quê?”. A memória histórica das mulheres negras no Brasil perpassa por diversos campos do silenciamento, através 1) da falta de escuta das suas falas por meio da imposição da máscara física ou psíquica do silenciamento; 2) da invalidação dos conhecimentos produzidos que, conseqüentemente, não lhes proporcionam visibilidade e publicização; 3) da rejeição da escrita de mulheres negras por meio do esvaziamento e desqualificação das suas obras; 4) e da interdição dos seus corpos para que não performem textualidades orais. Assim, crescemos com essas estruturas condicionadoras fazendo parte do nosso cotidiano. De acordo com bell hooks (2021), esse ato de falar nunca será um mero gesto de palavras vazias, ele é, sobretudo, sair da condição de objeto para sujeito.

Enquanto historiadoras e historiadores, precisamos questionar a ideia – tão difundida nos cursos de História – de que pesquisadores que trabalham com minorias majoritárias ‘dão voz aos oprimidos’. Ao ter esse comportamento, automaticamente transformamos essas pessoas em ‘objetos de estudo’, silenciando toda episteme elaborada pelas pessoas que são interlocutoras nas nossas pesquisas. Giovana Xavier (2019) nos alerta sobre esse tipo de situação, que acaba por silenciar e desqualificar os modos de fazer e pensar das pessoas negras, além de acreditar em uma neutralidade inexistente.

Por isso, interessa-nos a afirmação: “o centro acadêmico não é um local neutro” (Kilomba, 2019, p. 50), logo, não existe produção de conhecimento ou ciência neutra. O que



existe é a autoridade racial, geográfica e de gênero de um determinado grupo em detrimento de outros (Kilomba, 2019). Nesse contexto, em 2016, o Censo da Educação Superior divulgou que 10 mil professoras doutoras com atuação em programas de pós-graduação eram brancas, enquanto apenas 219 eram negras (Xavier, 2019). Isso levou Giovana Xavier (2019) a questionar: por que só 0,4% das professoras doutoras são negras? Em 2023, o GEMAA – Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa – identificou que 90,1% dos professores de pós-graduação nas áreas de Ciências Exatas e da Terra e Ciências Biológicas, no Brasil, são brancos, possuindo um número 12 vezes maior que a presença de pretos e pardos ou indígenas – que correspondem a 7,4% –, e amarelos, 2,5%. Além disso, 60,9% desse total são homens brancos³. Como nos lembra Carla Akotirene (2018), a ciência brasileira é cisheteropatriarcal; é um espaço de privilégio branco “[...] em que o espaço de fala tem sido negado para as pessoas negras” (Kilomba, 2019, p. 50) mesmo depois das políticas de ações afirmativas.

Foram essas pessoas que nos ensinaram, nos bancos das universidades, que o conhecimento branco-europeu e/ou estadunidense é universal-objetivo-neutro-racional-imparcial-baseado em fatos e detentor de todo conhecimento. Por outro lado, o conhecimento não-branco, fora do continente Europeu e dos Estados Unidos da América, é estereotipado como específico-subjetivo-pessoal-emocional-parcial-baseado em opiniões, e que é produzido por cientistas que possuem apenas experiências. Isso resulta numa exclusão sistêmica das narrativas, especialmente de mulheres negras, da academia e de suas agendas, apresentando uma produção científica que vem demarcando por séculos as relações desiguais de poder.

Nesse sentido, Antônio Bispo dos Santos (2023) nos ajuda a compreender que esse apagamento e silenciamento são o colonialismo em sua essência. Os brancos nos colocam como objetos de estudo; determinam quais as necessidades teóricas intelectuais ocidentais são nossas; nos colocam na posição de responder às perguntas postas pelos intelectuais estadunidenses e europeus, reforçando a nossa dependência acadêmica no plano das ideias. De acordo com a autora Ana Carolina Barbosa Pereira (2018), esse é um diagnóstico da mentalidade cativa, ao passo que também é um imperialismo intelectual. Para combater esse

³ Ver: [GEMMA](#).



eurocentrismo, precisaríamos investir na criatividade, na valorização do conhecimento ancestral amefricano e na superação da dicotomia sujeito-objeto (Gonzalez, 2020).

A partir das reflexões propostas por Pereira (2018), é possível pensarmos como pôde o conhecimento produzido por homens da Europa ocidental se consolidar como cânone, ou seja, a base de toda a construção de conhecimento nas nossas universidades brasileiras. No campo da História Oral, ainda continuamos nos baseando majoritariamente em pressupostos teórico-metodológicos de homens brancos europeus, como Jacques Le Goff (1990), que afirma existir uma “[...] memória étnica nas sociedades sem escrita, ditas ‘selvagens’” (Le Goff, 1990, p. 403). Essa uma visão ultrapassada e errônea não considera outras textualidades. Assim, as nossas perguntas, o comportamento em campo e as análises acabam se baseando na experiência sócio-histórica e na visão de mundo desses homens europeus, cujos posicionamentos silenciam inúmeros grupos.

Portanto, é importante se questionar: em pleno século XXI, diante de tanta diversidade epistêmica no mundo, de que forma podemos construir epistemologias que acolham as reais necessidades das pessoas que contribuem com as nossas pesquisas? No contexto desta pesquisa, o que nos disseram as mulheres do Umbandaum com as palavras ditas e não-ditas?

Nesse sentido, a historiadora Giovana Xavier (2019) nos convoca, enquanto pesquisadoras que se propõem a pensar uma História com recorte racial e de gênero, a “[...] substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando as suas próprias histórias” (Xavier, 2019, p. 82). Dessa maneira, estaremos localizando saberes e fazendo uma ciência que parte dos nossos lugares de fala enquanto pesquisadoras negras (Xavier, 2019). Esse convite é uma forma de reconhecer que o silêncio dessas mulheres está intrinsecamente ligado a algum/alguns dos quatro genocídios/epistemicídios praticados pelos europeus.

De acordo com Ana Carolina Pereira (2018), a partir do pensamento de Ramón Grosfoguel, os quatro genocídios/epistemicídios são: “[...] a ofensiva contra judeus e mulçumanos na conquista de Al-Andalus; contra os povos nativos da América e da Ásia; contra os povos africanos submetidos à condição de escravidão nas Américas”; e, não menos importante, “[...] contra as mulheres queimadas vivas sob a acusação de bruxaria” (Pereira, 2018, p. 94). Estamos refletindo aqui sobre uma estrutura epistêmica capitalista-patriarcal-ocidental-cristã-moderna e colonialista que impôs o genocídio/epistemicídio à nossa



existência enquanto mulheres não-brancas (Pereira, 2018). Mesmo diante disso, a academia branca pouco se preocupou em aprender a nossa língua, a nossa cultura, em nos escutar, em ler o que escrevemos. Por isso, quando estamos produzindo pesquisa, a teorização e a criação de conceitos também reificam as experiências sociais. Afinal, trata-se de um trabalho intelectual que possui complexas relações de poder; que também possui uma divisão social, sexual e racial do trabalho; e que faz alusão à nossa experiência colonial.

De certa forma, o trabalho intelectual também busca compreender a realidade dos bastidores da produção da História. Em suma, estamos falando de relações de poder instituídas e ativas também nos programas de pós-graduação. Logo, é válido questionar: estamos fazendo pesquisas que acolham e mostrem as subjetividades das interlocutoras, ou estamos preocupadas em não sermos excluídas dentro da super estrutura acadêmica? O que nós conseguimos perceber, ou não, nos silêncios da universidade? Após a tradução dos saberes das mulheres do Umbandaum, qual valorização e mudança traremos para o grupo? Será apenas um passo largo para facilitar a apropriação da decodificação desses saberes por terceiros ou vamos colaborar para que haja uma transformação real naquele espaço/tempo do Umbandaum? Quando esses questionamentos começaram a fazer parte desta pesquisa, apresentou-se uma possibilidade de pensarmos tanto conceitos quanto como conhecimento e ciência estão interligados a uma autoridade racial.

Este trabalho é sobre as mulheres do Umbandaum, sobre suas trajetórias, sobre uma coletividade construída ao longo de 35 anos; sobre saberes que estão na palavra dançada nas encruzilhadas. Portanto, são muitas subjetividades que precisam ser levadas em consideração. A insistência em querermos descrever detalhadamente seus saberes e fazeres, a quem irá beneficiar?

Memórias Negras e o Silêncio como Textualidade

Este trabalho foi desenvolvido com um grupo de mulheres que integram o Grupo Afroindígena de Antropologia Cultural Umbandaum. O Umbandaum é um coletivo que insurgiu na cidade de Caravelas, Bahia, em 13 de maio de 1988, reivindicando outras narrativas no centenário da falsa abolição. Ao longo de 35 anos de existência, o grupo tem acolhido crianças, adolescentes, jovens e adultos com atividades artísticas voltadas à emancipação política e social. Em virtude de toda relevância do trabalho desempenhado em



Caravelas, no Extremo Sul baiano, em 2021, escolhemos narrar a História do grupo por intermédio da memória das mulheres que integraram, ou integram, o Umbandaum. Entendemos que esse movimento se caracteriza com o que aponta Audre Lorde (2019) e bell hooks (2021), pois estamos nos movimentando conscientemente para transformar o silêncio em linguagem.

A historiadora ou o historiador que escolhe trabalhar com fontes orais em uma pesquisa compreende que é um trabalho histórico que abordará questões ligadas à memória, à narrativa, às subjetividades e ao diálogo. Assim, estamos falando de um trabalho que exige uma troca dialógica: a tão imprevisível entrevista, que acontece, sobretudo, por meio do encontro entre pesquisadora e interlocutoras. Para que haja um diálogo, é necessário existir sincronia entre a agenda da historiadora e das narradoras; mas, às vezes, acontece de não coincidirem entre si. Na pesquisa em desenvolvimento com as mulheres do Grupo Afroindígena de Antropologia Cultural Umbandaum, entre os muitos *insights* possíveis, notamos o silêncio como expressividade eminente entre as mulheres. O silêncio, como elemento que integra a reconstrução do passado, é um elemento passível de análise dentro do trabalho com fontes orais. Assim, resolvemos analisar a presença do silêncio em um trabalho com mulheres negras.

O conceito de interseccionalidade, apresentado por Carla Akotirene (2018) como lente de análise, permitiu-nos perceber como, historicamente, o racismo é genderizado. Este conceito, apresentado por Grada Kilomba (2019), criou uma História fraturada do Brasil, o qual, por sua vez, instaurou o silenciamento para mulheres não-brancas através da interdição dos nossos corpos, da incapacidade de escutarem nossas falas ou de acessarem o que escrevemos. A narrativa oficial forjou uma História do Brasil sem mulheres negras e indígenas; o colonialismo instaurou a máscara do silenciamento na nossa psique. Como afirma Lélia Gonzalez (2020), devido ao fato de estarmos na lata de lixo da sociedade brasileira, existe um risco que assumimos quando falamos, incluindo todas as implicações decorrentes desse ato, exatamente porque terceiros falavam por nós e sobre nós. Nos fizeram crer – através da tortura, do terrorismo e da perseguição – que é impossível romper com os silêncios. Por vezes, nossos corpos expressam medos se calando, esquecendo do nosso direito de erguer a voz (hooks, 2021). Contudo, é através do jogo da memória que podemos restituir



“[...] uma história que não foi escrita, o lugar de emergência da verdade” (Gonzalez, 2020, p. 78).

Em um primeiro momento, o silêncio das mulheres entrevistadas demonstrou as dificuldades de traçarem uma memória individual, e, em grande medida, também coletiva, sobre determinados assuntos que circundam a existência do Umbandaum. Logo depois, os silêncios – ou o pouco que foi dito – pareciam uma lembrança reprimida. Essa poderia ter ocorrido por vários motivos, o que nos levou às seguintes análises: 1) por não terem sido questionadas anteriormente sobre esses assuntos, elas acabam vivenciando uma transmissão intacta ou a inabilidade de erguerem a voz (hooks, 2021); 2) por vivenciarem opressões interseccionadas, elas vivenciam na pele um movimento de silenciamento; 3) pela falta de uma agenda comum entre a historiadora e o grupo, não teria sido possível um interesse mútuo, interferindo numa possível troca dialógica; e 4) pelo fato das narradoras serem mulheres das palavras dançadas, culminou em uma notável inabilidade com a palavra falada. As reflexões que propomos acima surgiram através do entrecruzamento das subjetividades que envolvem o trabalho com a História Oral e com mulheres negras.

Nesta pesquisa, entrevistamos sete mulheres negras de origens diversas, idades diferentes, formações distintas, mas que têm o Grupo Afroindígena de Antropologia Cultural Umbandaum como plano de fundo. Tivemos entrevistas de 1) 08 minutos; 02) 20 minutos; 03) 17 minutos; 04) 25 minutos; 05) 92 minutos; 06) 41 minutos; e 07) 20 minutos. Nas duas entrevistas de maior duração, existiu um componente comum, a formação universitária. Ambas entrevistadas possuíam ensino superior. Portanto, a habilidade com a palavra falada poderia ter sido advinda de experiências vividas fora do plano de fundo do Umbandaum. Em contrapartida, as mulheres que deram entrevistas mais curtas possuíam apenas o ensino médio. Outro ponto muito marcante foi a questão geracional: as mulheres com mais tempo no grupo estão entre 35 e 55 anos, ou seja, são mulheres de outra geração, que certamente vivenciaram outros códigos sociais nos quais falar sobre o Umbandaum não era uma necessidade. Se o “silêncio é patuá de gente grande” (autor desconhecido), esse é o maior feitiço que precisava ser decodificado no primeiro campo de pesquisa.

Assim, é importante apresentarmos outro ponto nesse primeiro momento: muitas narradoras se sentiram incapazes de contar a História do grupo, buscando direcionar as perguntas aos membros fundadores, que são todos homens, mesmo sabendo que se trata de



uma pesquisa com mulheres. Com a recorrência desse comportamento entre as narradoras, percebemos um *modus operandi* dentro da dinâmica do Umbandaum: naquele coletivo é destinado aos homens o objetivo de narrar a História do grupo. Essa questão pode ser lida através da intersecção de gênero, mas também através das lentes da tradição oral apresentadas por Hampatê Bâ (2010): em contexto africano, existem pessoas que são escolhidas para contar histórias – os *griots* –, ou seja, os homens podem ter sido os escolhidos para guardar e transmitir a História do Umbandaum.

A textualidade oral – traduzida no gesto, no olhar, nas respostas curtas que se findavam com uma palavra, no direcionamento de algumas questões aos homens mais velhos do Umbandaum ou até mesmo nos comentários de que nunca haviam refletido sobre esses assuntos – nos levou a perceber que a maioria dessas mulheres não são convidadas a refletir sobre as suas experiências e sobre a História do Umbandaum. Em um grupo com 35 anos de existência, com mais de cinco pesquisas acadêmicas desenvolvidas, foi a primeira vez que algumas dessas mulheres foram convocadas a desenvolver a palavra falada sobre suas experiências a partir da sua ligação com o grupo.

Nesse sentido, percebemos que há um conjunto de intersecções atuando, mesmo que de forma sutil, e que terminam estruturando um silenciamento involuntário. Afinal, elas são mulheres negras de classe média baixa; querendo ou não, nessa sociedade, essas características se constituem como ativos dinâmicos de desempoderamento, como denota Kimberlé Crenshaw (2002).

Em relação aos desafios das entrevistas, a reflexão que gerou um desconforto maior durante todas as gravações foi a possibilidade de a agenda de pesquisa não coincidir com as pautas das narradoras. Afinal, em alguns momentos, as perguntas não respondidas, com respostas breves e que não havia muito envolvimento, não pareciam ser importantes para aquelas mulheres, pareciam necessárias apenas para cumprir uma agenda apresentada ao programa de pós-graduação a que estamos vinculadas. Afinal, o roteiro semiestruturado impôs às narradoras uma necessidade externa, de uma estrutura epistêmica capitalista-patriarcal-ocidental-cristã-moderna e colonialista, que pensa o tempo linearmente (Pereira, 2018). Não podemos negar que, sem essa estrutura de poder imposta pelo universo através da nossa presença naquele espaço, possivelmente, as mulheres estariam em outras ocupações como: descansando ou cumprindo outros afazeres, pois vivem um tempo espiralar



(Martins, 2021). Todavia, as entrevistas também colaboraram para que elas falassem e se ouvissem, compreendendo a importância das suas experiências e do trabalho desenvolvido por elas no Umbandaum.

Entretanto, durante as análises das narrativas, naquele momento, notamos que era muito importante para elas denunciar o descaso do Estado brasileiro com a cultura e conseqüentemente, com o trabalho desenvolvido por elas no Extremo Sul baiano. Para elas, era mais interessante nos contar sobre o impacto do Umbandaum nas suas vidas e sobre os seus sentimentos em relação a desfilar e se apresentar no Umbandaum. Dessa forma, nos vimos em uma busca espiralar pela objetividade no trato com as fontes. Contudo, as narrativas em campo nos convidavam a perceber as palavras dançadas; a denúncia como uma das principais pautas do Umbandaum; e, sobretudo, que é necessário abandonar uma pretensa interpretação universalista das fontes orais produzidas nas gravações. Ao problematizarmos o conjunto de narrativas e tentarmos compreender o impacto do dito e do não-dito, trabalhando nas memórias construídas por mulheres negras, destacou-se como o silêncio, historicamente, tem feito parte do cotidiano delas. Talvez esse seja um poderoso feitiço de negociação, conforme proposto por Hampatê Bâ (2010).

Em alguns momentos, nós, enquanto representantes da academia em *locus* de pesquisa, estamos tão preocupadas com a agenda da pós-graduação que nos esquecemos da importância de propiciar certa melhoria – ou até mesmo impactar minimamente – na vida das narradoras. Precisamos, inclusive, pensar se estamos de fato ouvindo o que essas mulheres estão querendo nos dizer no gesto, o que é inseparável da fala e uma marca da oralitura. O principal gesto dos seus corpos em performance nas entrevistas foi o silêncio, entendido aqui como um feitiço de negociação, o qual nos diz sobre a importância em redirecionar a rota da pesquisa para o segundo momento.

Em suma, este se trata de um trabalho no qual produzimos fontes orais com mulheres negras artistas da performance no Umbandaum. Nas suas performances, elas utilizam o corpo como ferramenta principal para contar uma História. “Em muitas das realizações estéticas e criativas aqui evocadas, o convite a ver é precedido pelo convite a escutar; mas imagens que se apresentam aos olhares e à nossa escuta” (Martins, 2021, p. 77). É por meio dos movimentos e das expressões corporais e do som da percussão que o enredo dos espetáculos se constitui. Esse é um dado importante a ser considerado, visto que toda manifestação



artística cultural exprime, de certo modo, “[...] a visão de mundo que matiza as sociedades e, nestas, os sujeitos que ali se constituem” (Martins, 2021, p. 21).

Acessar *insights* em primeira mão de eventos que ocorreram no passado, por meio deste movimento de produção das fontes, abarcou concepções de oralidade, de narrativa e da própria relação do corpo com a experiência histórica. Portanto, o conceito de oralitura, construído por Leda Maria Martins (2003), é muito importante e foi utilizado nas análises por ora desenvolvidas. Isto porque, nesta pesquisa, compreendemos que as mulheres possuem saberes grafados pela voz e pelo corpo em performance, sejam eles em entrevista ou no palco. Afinal,

o significante oralitura, da forma como o apresento, não nos remete univocamente ao repertório de formas e procedimentos culturais da tradição oral, mas especificamente, ao que em sua performance indica a presença de um traço residual estilístico, mnemônico, culturalmente constituinte, inscrito na grafia do corpo em movimento e na vocalidade. Como um estilete, esse traço cinético inscreve saberes, valores, conceitos, visões de mundo e estilos. A oralitura é do âmbito da performance, sua âncora; uma grafia, uma linguagem, seja ela desenhada na letra performática da palavra ou nos volejos do corpo. Como já grifamos, em uma das línguas bantu do Congo, o mesmo verbo, tanga, designa os atos de escrever e de dançar, de cuja raiz deriva-se, ainda, o substantivo ntangu, uma das designações do tempo, uma correlação plurisignificativa, insinuando que a memória dos saberes inscreve-se, sem ilusórias hierarquias, tanto na letra caligrafada no papel, quanto no corpo em performance (Martins, 2003, p. 77).

Dessa forma, a arte performática e as narrativas orais compõem modos de expressão das mulheres que colaboraram nesta pesquisa e apresentaram “aspectos da experiência e dos sentimentos” (Smith, 2002, p. 81) elaborados nas suas respectivas trajetórias dentro do Umbandaum. Essa dimensão da subjetividade nos convidou a perceber que, na medida que as narrativas se apresentam também como performances de eventos vividos inscritos nos corpos, essas experiências funcionam como uma espécie de registro fotográfico do que ocorreu e são convertidas em uma narrativa que se pretende coerente. Alguns estudiosos, como Richard Smith (2002), compreendem a importância de considerarmos as subjetividades para analisá-las como um texto a ser decodificado: “[...] na performance, no próprio local, da comunicação pessoal, tom, expressão facial, gesto e movimento comunicam tanto quanto as palavras efetivamente usadas” (Smith, 2002, p. 82).

Logo, compreendemos que a palavra falada realmente pode ser uma habilidade ainda em construção, tendo em vista que são mulheres habituadas a falar com/e através do corpo. Ao serem convocadas a transmitirem os seus saberes através da palavra falada, em vez da



palavra dançada, elas passaram por alguns momentos desafiadores, com isso, o silêncio surgiu enquanto textualidade oral. Mesmo que as experiências vividas por elas tenham como plano de fundo comum o Umbandaum, a maneira como cada corpo foi convocado a refletir na entrevista se caracterizou como um momento singular. Isso nos trouxe, como resultado, cinco entrevistas muito curtas. Todavia, em quase todas as entrevistas, as interlocutoras se emocionaram ao perceberem, pela primeira vez, que suas histórias no Umbandaum são importantes. Nesse contexto, bell hooks (2021) nos ajuda a compreender melhor essa subjetividade ao longo do primeiro capítulo do seu livro *Erguer a voz: Pensar como Feminista, Pensar como Negra*. Nele, a autora afirma que, para construir uma voz, você precisa falar e se ouvir falando. hooks ainda nos alerta que mulheres negras precisam transicionar do silêncio para a fala; sobretudo, quando essa voz sair, ela precisa encontrar uma escuta sensível.

Enquanto não eram questionadas, as palavras eram dançadas e escritas com seus corpos e experiências; dançando, elas se inscrevem no tempo. Ao convocá-las a falar, esse diálogo em si ainda era regido pelo silêncio, seja expresso na objetividade, nas flutuações das falas ou ainda no não-dito. Essa máxima nos levou ao pensamento de Leda Maria Martins (2021), que afirma: “[...] o que no corpo e na voz se repete é também episteme” (Martins, 2021, p. 23). O tempo para elas se exprime por meio das palavras dançadas na encruzilhada, em que o corpo é a tela que apresenta inscrições do tempo espiralar; só foi possível compreender os silêncios ao acionar a lente analítica da oralitura. As mulheres do Umbandaum assumiram o compromisso de narrar suas histórias se apropriando de signos gráficos, da oralidade e da performatividade – como nos espetáculos em que são protagonistas.

Considerações

Os cânones em História Oral nos dizem que vamos dar voz aos oprimidos, isso parte do pressuposto de que essas mulheres não possuem voz. Portanto, faria muito sentido se portarem diante de uma pesquisadora em silêncio. Nesse caso específico, nem se quiséssemos seria possível dar voz. Afinal, qual motivo levaria essas mulheres a falar sobre seus fazeres? Quando retiramos esse pressuposto e escolhemos dialogar diretamente com uma linhagem de textos e conceitos, foi possível ampliar as nossas análises. O conceito de interseccionalidade



nos permitiu perceber como o racismo genderizado foi o fio condutor do silenciamento de mulheres negras ao longo da História oficial do Brasil, este que, de alguma forma, aciona o desempoderamento de mulheres negras.

O conceito de oralitura, por sua vez, nos mostrou como o gesto não pode estar dissociado da fala; assim, conseguimos respeitar a ética e a estética dessas mulheres e compreendemos os inúmeros cruzamentos que as fizeram silenciar. O silêncio negociado foi o maior feitiço lançado sobre a pesquisa em campo. Se é no corpo que a palavra se expressa dançando nas encruzilhadas, o “silêncio que é patuá de gente grande” (autor desconhecido) também é textualidade oral. Por fim, quais os caminhos apontados nos dentes cerrados e nos olhares atravessados? Um dos caminhos nos levou a um curso de reciclagem em História Oral, a novas leituras e a um segundo momento de gravações profícuas.

Devemos salientar que não tínhamos nenhuma pretensão em resolver todas as questões aqui levantadas. Este artigo se constitui de análises preliminares para que, futuramente, possamos desenvolver análises mais robustas. Trata-se de uma abordagem preliminar sobre a importância de entender que a textualidade oral está para além da palavra falada, e que há uma estrutura social que pode colaborar com o silenciamento de mulheres negras. Ao questionar as estruturas de poder e a metodologia que utilizamos para tornar possível a História das mulheres negras do Umbandaum, estamos preocupadas em produzir conhecimento que acolha as subjetividades das experiências diaspóricas.

Produzir e analisar fontes orais com mulheres negras é uma possibilidade de reivindicar uma memória feminina “amefricana”, contrariando o conhecimento que se diz hegemônico e que, por muito tempo, corroborou com a nossa morte em vida através do epistemicídio (Gonzalez, 2020). Interpretar e transcrever a memória de mulheres negras é possibilitar a constituição de uma gira de saberes ancestrais, por isso a palavra é poder; seja ela proferida no gesto ou na voz.

Fontes

[GEMAA](#) - **Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa**. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos Sociais e Políticos - Universidade do Estado do Rio de Janeiro - IESP/UFRJ.

Referências



- Akotirene, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Editora Letramento, 2018.
- Adichie, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- Carneiro, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser.** Tese (Doutorado em Educação), São Paulo: Universidade de São Paulo - USP, 2005.
- Crenshaw, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.
- Curiel, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. *In*: Hollanda, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p.124-145.
- Delgado, Lucilia de Almeida & Ferreira, Marieta de Moraes. História do tempo presente e ensino de História. **Revista História Hoje**, v. 2, n. 4, p. 19-34, 2013.
- Evaristo, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos. *In*: Duarte, Constância Lima & Nunes, Isabella Rosado (Orgs.). **Escrivivência: a escrita de nós – Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo.** Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.
- Gonzalez, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- Hampaté Bâ, Amadou. A tradição viva. *In*: Ki-Zerbo, Joseph (Ed.). **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África.** 2. Ed. - Brasília: UNESCO, 2010. p. 167-212.
- hooks, Bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra.** São Paulo: Elefante, 2021.
- Kilomba, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano.** Rio de Janeiro: Cobogá, 2019.
- Ki-Zerbo, Joseph. Introdução Geral. *In*: Ki-Zerbo, Joseph (Ed.). **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África.** 2. Ed. - Brasília: UNESCO, 2010. p. 31-57.
- Lo Goff, Jacques. **História e memória.** Campinas: Ed. UNICAMP, 1990.
- Lorde, Audre. **Irmã outsider.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- Martins, Leda Maria. Performances da Oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, v. 26, p. 63-81, 2003.



Jessica Silva Pereira

Mulheres Negras, Memória e Subjetividades: “O que no corpo e na voz se repete é também episteme”

Martins, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

Meihy, José Carlos Sebe Bom & Holanda, Fabiola. **História Oral: como fazer, como pensar**. 2. Ed. - São Paulo: Contexto, 2015.

Pereira, Ana Carolina Barbosa. Precisamos falar sobre o lugar epistêmico na Teoria da História. **Revista Tempo e Argumento**, v. 10, n. 24, p. 88-114, 2018.

Perrot, Michelle. Práticas da Memória Feminina. **Revista Brasileira de História**, v. 9, n. 18, p. 9-18, 1989.

Pitas, Janaina Rodrigues. A literatura Afro-Brasileira de autoria feminina como fonte histórica. **Revista Tempo, Espaço e Linguagem**, v. 13, n.2, p.13-34, 2022

Pollak, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, v. 2, n. 3,, p. 03-15, 1989.

Ribeiro, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Sá, Celso Pereira de. Sobre o Campo de Estudo da Memória Social: Uma Perspectiva Psicossocial. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 20, n. 2, p. 290-295, 2007.

Santos, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

Smith, Richard Cândida. Circuitos de subjetividade: história oral e o objeto de arte. **Estudos Históricos**, n. 30, 2002, p. 76-90.

Xavier, Giovana. **Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história**. Rio de Janeiro: Malê, 2019.

Submetido em: 10 de março de 2024

Avaliado em: 08 de abril de 2024

Aceito em: 10 de maio de 2024