

A (des)proteção social das mulheres negras: estratégias e resistências

The social (un)protection of black women: strategies and resistance

Tânia Maria Ramos de Godoi Diniz* 

Thais Helena Modesto Villar de Carvalho** 

RESUMO

Este artigo apresenta reflexões a partir da referência da formação social brasileira, ressaltando as contradições sociais e econômicas das desigualdades que se gestam sob heranças coloniais e racializadas, enfatizando o custo dessa história de desigualdades sobre as mulheres negras. Examina as ações e respostas protetivas, principalmente tendo como sujeito coletivo histórico as mulheres negras e suas experiências organizativas de resistência à opressão da escravidão. Resultado de pesquisa qualitativa, com ênfase em estudo bibliográfico e de indicadores sociais, apresenta notas finais reafirmando os mecanismos de lutas e resistências das mulheres negras, no resgate do exercício da política para fortalecer uma outra sociabilidade sob uma visão social de mundo anticapitalista.

Palavras-Chave: mulheres negras; proteção social; racismo; desigualdades.

ABSTRACT

This article aims to bring reflections based on the history of Brazilian social formation, highlighting the social and economic contradictions of inequalities that arise from colonial and racialized legacies and the cost of this history of inequalities on black women in Brazil. It highlights protective actions and responses, mainly having, as a historical collective subject, black women and their organizational experiences of resistance to the oppression of slavery. Resulting from qualitative research, with emphasis on bibliographical study and social indicators, in its final notes the mechanisms of struggle and resistance of black women are reaffirmed, in the rescue of the exercise of politics to strengthen another sociability under an anti-capitalist social worldview.

Keywords: black women; social protection; racism; inequalities.

Introdução

Autores diversos trazem a emergência da proteção social, como respostas protetivas estratégicas articuladas pelo Estado, como expres-

ARTIGO

<https://doi.org/10.12957/rep.2024.88453>

*Universidade Federal de São Paulo, Santos, SP - Brasil.
E-mail: tgdiniz@uol.com.br.

**Universidade Federal de São Paulo, Santos, SP - Brasil.
E-mail: helena.thais30@unifesp.br.

Como citar: DINIZ, T. M. R. G.; DE CARVALHO, T. H. M. V. A (des) proteção social das mulheres negras: estratégias e resistências. *Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 57 Especial, pp. 80-93, dez, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/rep.2024.88453>

Recebido em 17 de setembro de 2024.

Aprovado para publicação em 28 de outubro de 2024.

Responsável pela aprovação final:
Monica de Jesus César



© 2024 A Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

são das relações sociais contraditórias que se originaram da luta de classes entre capital e trabalho, que “aparece no capitalismo construída a partir das mobilizações operárias sucedidas ao longo das primeiras revoluções industriais” (Vieira, 1992, p. 19). Em termos mundiais, o capitalismo monopolista substituiu a livre concorrência, assinalando o interesse em outros campos de investimentos, conferindo às colônias maior valor econômico, principalmente a partir da segunda metade do século XIX (Vieira, 1992).

Como uma possibilidade de “proteger o capitalismo do próprio capitalismo” (Pereira, 2011, p. 60-66), a construção da proteção social deslança com o denominado Estado de Bem-Estar nesse período histórico, ainda que se destaquem referências a diferentes regulações sociais, no contexto da relação entre o Estado e os pobres, desde os anos de 1300, tanto para conter conflitos e desordens quanto para, diretamente, responder às exigências de exploração mercantil do trabalho.

Todavia, na particularidade brasileira, o movimento da história da escravidão é muito mais imprescindível à análise sobre a proteção social, principalmente com relação à especificidade do regime de produção escravista, no contexto do capitalismo, no Brasil. Conforme Moura (2019), ainda que modificações profundas tenham tido lugar no capitalismo mundial no século XIX, no Brasil essas mudanças são marcadas por duas principais transições. A primeira foi a transição entre o trabalho cativo/escravo e o trabalho livre; a segunda foi a economia comercial que se configurou numa economia industrial ainda incipiente, sob estruturas escravistas, alimentando contradições profundas diante do desenvolvimento das forças produtivas (Helena, 2023). Viviam-se um processo de modernização sem mudança social, entrecruzando relações escravistas e capitalistas, sob um capitalismo subordinado. Não podemos nos esquecer que o governo brasileiro financiou a vinda de imigrantes europeus, abandonou os escravizados e libertos à sua própria sorte e emitiu decretos proibindo a entrada de africanos a partir de 1890.

O desenvolvimento capitalista no Brasil ocorreu pela denominada por Chasin (1978), via colonial, consolidada nas transformações ocorridas pelo alto, sem participação popular. A burguesia brasileira não conseguiu realizar um projeto nacional, sob parâmetros democráticos. Ao contrário, podemos identificar na formação social brasileira, uma organização política que se forja na escravidão e se faz presente atualmente nos grandes latifúndios, nos mecanismos de um Estado violento, que garante a concentração de renda e aprofunda a pobreza (Góes, 2022).

Por sua vez, o deslocamento forçado e a escravização de seres humanos originários do continente africano para o Brasil permanecem como determinantes no modo atual de vida das trabalhadoras e dos trabalhadores negras e negros e de suas lutas e resistências na defesa da liberdade, e os seus significados foram e são mutáveis ao longo do tempo, a depender das conjunturas econômicas e políticas.

Sob a referência desses breves parágrafos, o desafio que se coloca diante dessa realidade é identificar as contradições sociais e econômicas e qual é o custo dessa história de desigualdades (Helena, 2023) nas perspectivas de ações e respostas protetivas, principalmente tendo como sujeito coletivo histórico, as mulheres negras e suas experiências organizativas e práticas de resistência à opressão da escravidão e suas heranças (Oliveira, 2021). No Brasil, em 2022, o Censo Demográfico IBGE apontou 203.062.512 milhões de habitantes, dos quais cerca de 119,75 milhões de pessoas (ou 56% da população) se declararam pretas e pardas. E as mulheres negras são o maior grupo populacional, com 60,6 milhões, ou 28% da população brasileira (PNAD Contínua, 2022)

Todavia, pessoas negras e mulheres são os grupos menos representados nas instâncias de tomada de decisão. As mulheres negras têm uma representatividade pouco significativa no Senado, na Câmara dos Deputados, nas prefeituras brasileiras. Mulheres negras convivem com precariedade habitacional e insegurança alimentar; têm risco maior de morte durante o parto e no puerpério, num índice de quase duas vezes mais do que mulheres brancas e pardas; são responsáveis por 62% das 11 milhões de mães solas chefes de família; enfrentam as piores condições no mercado de trabalho, com o desemprego, a informalidade, a discriminação no mercado de trabalho, inclusive, na diferença salarial (em média 42% do que recebe o homem não negro); são vítimas de estupros (56,8% ou 71.930 em 2022) e de feminicídio (Relatório do Observatório, 2023; Dieese, 2022; Anuário Brasileiro, 2022).

São números significativos para mostrar como a herança da escravidão e a ideologia racista forjada para justificá-la fizeram “com que negros e negras entrassem no capitalismo moderno numa situação ao mesmo tempo desigual (pelo peso da opressão racial) e combinada (pelos mecanismos de exploração de classe” (Silva, 2016, p. 17). Sendo um elemento fundante da sociabilidade do capital, o racismo “amplia o processo de exploração da classe trabalhadora como um todo” (Góes, 2022, p. 28) e se estrutura em uma sociedade cuja formação sócio-histórica legitima suas origens coloniais e escravocratas, na qual o lugar de negras e negros nas cidades brasileiras tem sido atravessado pela violência nas relações de produção e reprodução social. Conforme expressão de Leandro (2019, p. 1), “do quilombo à favela, das irmandades aos terreiros, das feiras aos mercados, das festas de rua aos paredões, das senzalas aos quatinhos de empregada, do mocambo às grandes torres envidraçadas: não há um fora ou um espaço isento da racialização nas cidades brasileiras”.

Assim, situando o debate no campo da teoria social marxista e subsidiado em pesquisa bibliográfica, esse artigo tematiza as mulheres negras na construção social e política da sociedade brasileira, como “sujeitos e seres ativos que, historicamente, vem fazendo resistências e reexistências” no seu interior, forjando formas de combater o racismo e inscrevendo no chão da história outras formas de relações sociais (Ribeiro, 2019, p. 16), tendo em vista a construção de proteção social pública. As reflexões desenvolvidas estão

organizadas em duas seções, além dessa introdução e das notas finais. Na primeira seção, apresentamos breves notas sobre a sociedade brasileira, que se estrutura sob a sociabilidade do capital, fortalecendo práticas racistas e autoritárias; e, na segunda seção, apoiadas em estudo realizado por Ferreira (2020), Mattoso (2016), Almeida (2009) e Santos (1996), destacamos alguns mecanismos que materializaram respostas às demandas por proteção social dadas pelas mulheres negras. Nas notas finais, reforçamos o principal ensinamento da perspectiva crítica marxista, concernente às lutas e resistências das mulheres negras como parte das lutas anticapitalistas.

O racismo estrutural brasileiro: um combate necessário

A ação de indivíduos no sistema capitalista responde a regras de ordem política, econômica, jurídica e social que alimentam e estruturam desigualdades de classes e violências racistas e sexistas, explicitando “um nexos estrutural entre as relações de classe e a constituição social de grupos raciais e sexuais que não pode ser ignorado” (Almeida, 2019, p. 97). As expressões do racismo e do sexismo estão na estrutura da sociedade e do Estado brasileiros, cuja formação econômico-social se constituiu sob heranças e marcas escravistas e patriarcais e se mantém nas formas contemporâneas do capitalismo moderno sob a racionalidade neoliberal (Almeida, 2019).

Identificando no conceito de formação sócio-histórica as possibilidades de compreender as especificidades de cada sociedade, em um determinado tempo histórico e sob determinado modo de produção (Marx; Engels, 1984), concordamos com Almeida (2019, p. 56) ao afirmar que “os diferentes processos de formação nacional dos Estados contemporâneos não foram produzidos apenas pelo acaso, mas por projetos políticos”. Esses projetos têm diferentes matizes ideológicos que se concretizam no Brasil em uma história de colonização, que mostra os processos de destruição e desfiguração da cultura, de submissão dos corpos, de enquadramento e controle das mentes, com a imposição da supremacia de determinados grupos – brancos – sobre outros – negros. “O Brasil é um típico exemplo de como o racismo converte-se em tecnologia de poder e modo de internalizar as contradições... tornando-o parte do imaginário nacional” (Almeida, 2019, p. 107). Ou, nas palavras de Lélia Gonzalez (*apud* Oliveira, 2021, p. 45), “o racismo é uma construção ideológica cujas práticas se concretizam nos diferentes processos de discriminação racial”.

Almeida (2019) nos apresenta pistas para apreender os caminhos percorridos pela burguesia brasileira e sua influência na institucionalização de interesses que são impostos a toda a sociedade, particularizando a formação social brasileira, na qual grupos sociais, formados por homens brancos, têm o domínio e a manutenção do poder, impondo padrões estéticos, culturais e práticas de poder e opressão de raça e gênero, que asseguram sua hegemonia sobre corpos negros, femininos e pobres.

Assim, o fundamental é conhecer a realidade da vida cotidiana de negros e negras, “que possuem suas próprias origens históricas, características especiais, formas de desenvolvimento e métodos de ação” (James, 1948 *apud* Silva, 2016, p. 67), entender sua história de vida e como essa história influenciou suas potencialidades.

Conforme Oliveira (2021), citando Gonzalez, uma das heranças da colonização portuguesa foram as estruturas hierárquicas institucionalizadas na sociedade brasileira que, marcadas pelo escravismo, determinam os lugares sociais a serem ocupados por brancos e negros. São relações raciais estabelecidas dentro de um sistema de produção e reprodução social capitalista, “não apenas como uma expressão da luta de classes no sentido mais geral, mas dentro da singularidade de como se realiza a acumulação capitalista num país como o Brasil” (Oliveira, 2021, p. 176). Portanto, “é na base material das sociedades que se deve buscar os fundamentos do racismo estrutural [...] como produto de uma estrutura sócio-histórica de produção e reprodução de riquezas” (Oliveira, 2021, p. 65).

Reafirma-se, pois, a interpretação materialista histórica do racismo, na sua vinculação com a dominação capitalista, “entendendo que ele desenvolve uma dinâmica própria que incide nas relações sociais, reproduzindo hierarquias raciais, mesmo quando a dominação de classe não está em jogo” (Miguel, 2024, p. 88), em um país que criou diferentes mecanismos de barragem para colocar negros e negras em “espaços restritos e controláveis pela classe dominante” (Moura, 2019, p. 131).

As áreas periféricas das cidades brasileiras, com suas favelas e loteamentos irregulares, são testemunhas das formas sofisticadas dos processos de despossessão, de extermínio do povo negro, com a expulsão escolar, a pobreza endêmica, a ausência de saneamento básico, a negligência com a saúde da mulher negra.

Portanto, numa perspectiva de totalidade, o racismo “é uma realidade social objetiva que está diretamente vinculada a determinações históricas” (Oliveira, 2021, p. 150), e é sob essas referências que incorporamos algumas afirmativas de Silva (2016): a) a escravidão moderna surgiu inserida no modo de produção capitalista e foi fundamental para os processos de despossessão, no qual o Estado teve e tem papel fundamental (Harvey, 2012); b) se, como escravizados, homens e mulheres negros e negras foram considerados mercadoria, na atualidade, a venda da sua força de trabalho tem enorme diferença valorativa quando comparados com trabalhadores(as) brancos(as); a completa emancipação de trabalhadores(as) brancos(as) só se efetivará quando trabalhadores(as) negros(as) conquistarem liberdade.

Mulheres negras e as estratégias de “proteção social”

As experiências de vida das mulheres negras no Brasil mostram seu sofrimento permanente diante de uma tripla discriminação, de gênero, raça e classe, evidenciadas pelo

patriarcado e pelo machismo, marcadas por um racismo que naturaliza seu lugar na pobreza e na ausência de acesso aos serviços sociais e acentuadas pelas desigualdades de classe e pela violência nas áreas periféricas das cidades que é infringida contra elas, seus companheiros e filhos e denunciada nos índices de homicídios.

A periferia, local onde está concentrada a maior parte da população de baixa renda, vivendo em habitações irregulares nos assentamentos subnormais, é o espaço relegado às mulheres negras...a maioria delas são mães solteiras, com baixa escolaridade, que se viram obrigadas a entrar antecipadamente no mundo do trabalho para subsistir e das condições de subsistência à sua família. E quando se trata de mobilidade urbana, são condicionadas à transportes públicos lotados, à dificuldade de deslocamento na cidade e ao constante medo de serem vítimas de violência sexual (A cor do Recife é negra. Mulheres negras pelo direito à cidade no Recife e região metropolitana). (Rede de Mulheres Negras, 2019, p. 9).

A presença da mulher negra na construção social do Brasil demarca papéis fundamentais na preservação de tradições, na luta por direitos e na criação de espaços de proteção e pertencimento e, desde as práticas de juntar pecúlios em *esusus* no continente africano, até a organização dos quilombos, das irmandades religiosas e das zungus no Brasil colonial, as mulheres negras encontraram formas de resistência e de proteção social de seu povo (Ferreira, 2020; Almeida, 2009; Santos, 1996). Desde África, registram-se práticas culturais de solidariedade protagonizadas por mulheres negras. Essas práticas protetivas que aconteciam em solo africano pré-colonização foram reinventadas nas Américas e contribuíram significativamente para a construção de sistemas de proteção social que visavam suprir as lacunas deixadas pelas instituições formais.

Nos quilombos, as mulheres negras responsáveis pela transmissão de conhecimentos tradicionais, práticas religiosas e estratégias de sobrevivência, desafiaram a narrativa histórica que, muitas vezes, as relegou ao papel de coadjuvantes na luta pela liberdade. Os quilombos, constantes no cenário brasileiro desde o século XVI, representaram não apenas territórios de liberdade e resistência contra a escravidão, mas também espaços de construção de novas formas de sociabilidade e organização social, onde as lideranças femininas desempenharam papéis fundamentais na manutenção da coesão social, na transmissão de saberes ancestrais e na preservação das práticas culturais africanas que seriam fundamentais para a construção da identidade afro-brasileira.

A partir do final do século XVII, começam a surgir as primeiras irmandades de pretos e pardos, principalmente formadas por homens. A importância da participação estava na possibilidade de usufruir da convivência da religião católica, do direito a uma morte digna e a uma sepultura. Sua organização se estruturava nos chamados *Compromissos*, estatutos estabelecidos em capítulos, com os objetivos propostos pela irmandade.

Voltadas para os interesses dos homens, às mulheres cabia o cuidado com os objetos da irmandade e preparativos de festas.

As irmandades espelhavam a sociedade em que se encontravam inseridas, na dupla disposição de estar a serviço do projeto do governo absolutista português e a serviço dos interesses da população negra que não se coadunavam com o primeiro, reproduzindo, nesses processos contraditórios, a dissimulação, tão presente nos espaços de religiosidade afro-brasileiros. Por exemplo, não eram explícitas as ações que desenvolviam internamente, como o empréstimo de dinheiro para compra de alforria de escravizados, ou mesmo a possibilidade de servirem de abrigo para aqueles que não tinham para onde ir, quando libertos.

Segundo Boschi (1986), às necessidades do espírito eram somadas as exigências do corpo que se materializavam na ajuda mútua intergrupar, nas beneficências temporais, muitas vezes funcionando como veículo de liberdade de seus associados, por meio de socorro financeiro, além do socorro assistencial que o Estado lhes transferiu. Em síntese, as irmandades, principalmente as negras, podiam exercer diversas atividades, a solidariedade grupar, cuja inscrição significava compromisso, envolvimento e participação ativa. Assim, amparavam seus associados na velhice e na morte. Por todas essas atividades e influências, estavam sob a mira do Estado que observava de perto a atuação das irmandades, de forma a impedir que pudessem representar organizações fortalecidas politicamente.

Embora as irmandades negras incorporassem elementos religiosos de matriz africana em suas práticas – como rituais, festas e celebrações –, elas iam além do aspecto religioso, o que não se traduzia em um sincretismo religioso (Ferreira, 2020, p. 170-171), porque a religiosidade dos escravizados era vivida em cultos que respondiam a diferentes valores, em momentos religiosos que se justapunham (Mattoso, 2016).

As irmandades negras constituíram significativos espaços de estratégia para manifestação religiosa de raízes africanas, acesso ao sepultamento e compra de alforrias. Podem ser vistas também com uma forma de rejeição e protesto contra o peso da escravidão. Mesmo porque, ainda que a escravidão tenha conseguido destruir as estruturas originais dos povos escravizados, forma resguardados os valores religiosos das civilizações africanas.

Uma exceção e um exemplo da luta das mulheres negras por meio de irmandades religiosas, foi a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte no Recôncavo Baiano, fundada por mulheres negras escravizadas oriundas do Golfo do Benin, que conseguiram sua alforria através de arrecadação coletiva de pecúlios e que organizaram essa irmandade. O nome remete a uma peculiaridade qual seja, o negro no Brasil tinha a preocupação de morrer bem, com a proteção devida para o repouso de sua alma (Mattoso, 2016).

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte se organiza, ao que tudo indica, no final do século XVIII, na cidade de Salvador, na igreja da Barroquinha, por negras forras de origem nagô. Esta irmandade tornou-se a maior responsável pela grande festa da Boa

Morte e Assunção de Nossa Senhora, celebrada pela Igreja a 15 de agosto, tendo por último registro em Salvador o ano de 1935.

Conforme Almeida (*apud* Ferreira, 2020, p. 166), “a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte foi fundada por mulheres negras africanas alforriadas, devotas de Nossa Senhora da Boa Morte, e possuidoras de um propósito eminentemente político. Tinha como principal objetivo garantir a alforria e sobrevivência dos negros libertos”. Conforme Nascimento (*apud* Ferreira, 2020, p. 166), “houve relatos quanto à suspeita de que a Irmandade de Boa Morte enviava para o Quilombo Malaquias as escravizadas que fugiam, até que se levantasse a quantia necessária para comprar a liberdade destas”.

A Irmandade da Boa Morte era formada por mulheres negras adeptas do candomblé. A irmandade foi instalada em uma residência, local conhecido por ser o espaço onde “negras do partido alto”, ligadas ao candomblé e à Irmandade da Boa Morte, se reuniam. Ainda que seja uma corporação religiosa católica, a influência maior é de cunho africano (Nascimento, 2010).

Outro exemplo de mecanismo de proteção é a organização em zungus, conhecidos por serem locais de encontro de livres e escravizados africanos ou nascidos no Brasil, espaços de sociabilidade e resistência da cultura afro-brasileira, onde se permitia às mulheres negras expressarem sua identidade, suas crenças e suas tradições. Foi nesse contexto que surgiram manifestações culturais como o samba, que nasceu das vivências cotidianas das mulheres negras nas senzalas, nos quilombos, terreiros e nas ruas das cidades, e que eram manifestados nas rodas de samba dos zungus (Ferreira, 2020; Mattoso, 2016).

Zungus eram espaços de relativa liberdade, para realização do profano e do sagrado. Ao mesmo tempo em que esses espaços eram usados como terreiro¹, também era usado para festas profanas e para moradia coletiva. Situados no espaço urbano, também eram elos importantes com a realidade rural, devido às fugas das senzalas e à migração da população negra quilombola para os zungus nos centros urbanos. Desses zungus, nasceu o samba, popularmente conhecido hoje. O mais corrente zungu foi o da Tia Ciata na cidade do Rio de Janeiro. A casa de Tia Ciata, considerada um zungu, foi o lugar onde nasceram os chamados de ranchos, que mais tarde se tornaram as primeiras escolas de samba. Foi lá também que nasceu o primeiro samba gravado e tocado no rádio, “Pelo telefone”, composto pelo Pixinguinha.

Tia Ciata, cujo nome verdadeiro era Hilária Batista de Almeida, é uma figura histórica fundamental na cultura afro-brasileira, especialmente reconhecida por seu papel

1 “Terreiro” é uma palavra comumente utilizada no contexto da cultura afro-brasileira, especialmente nas religiões de matriz africana. Nesse contexto, “terreiro” refere-se ao local onde são realizados os rituais, cerimônias e cultos dessas religiões. É um espaço sagrado, onde ocorrem as danças, cânticos, oferendas e demais práticas religiosas.

central no desenvolvimento do samba no Rio de Janeiro no final do século XIX e início do século XX. Nascida na Bahia por volta de 1854, chegou ao Rio de Janeiro na virada do século, trazendo consigo conhecimentos profundos das tradições religiosas e musicais africanas, que foram fundamentais para a formação do samba carioca. Ela acolhia em seu zungu, localizado na Praça Onze/RJ, diversos músicos, sambistas e praticantes de religiões afro-brasileiras, proporcionando um ambiente propício para a criação e aperfeiçoamento dessa expressão cultural singular.

Tia Ciata é lembrada não apenas como uma importante líder comunitária, mas também como uma curandeira e guardiã das tradições africanas em seu zungu, em um contexto em que esse tipo de espaço e as manifestações culturais e religiosas que nasciam dele, eram criminalizados.

Fato registrado na história do país, quando o Presidente da República Venceslau Brás, no cargo durante os anos 1919-1922, enfrentou um problema de saúde persistente, sofrendo com uma ferida na perna que não cicatrizava e que, apesar de todos os tratamentos médicos convencionais disponíveis na época, o problema não era resolvido. Diante da falta de melhora e da ameaça de complicações severas, pessoas próximas ao presidente sugeriram que ele procurasse a ajuda de Tia Ciata, conhecida por seus feitos como curandeira.

Desesperado pela situação, o presidente concordou em consultar a Tia Ciata. Ela foi chamada para aplicar seus métodos tradicionais, baseados em práticas ancestrais africanas, e o tratamento foi bem-sucedido. Após esse episódio, a perseguição policial e as tentativas de repressão cultural que afetavam o zungu de Tia Ciata cessaram.

Gracyelle Costa Ferreira (2020), em sua tese “Raça e nação na origem da política social brasileira: União e Resistência dos trabalhadores negros”, cita que as esusos, as irmandades e as zungus, eram práticas protetivas da população negra no Brasil. Isso significa que, embora a consolidação das políticas sociais no Brasil, tradicionalmente tenha sido associada à promulgação da Lei Eloy Chaves em 1923, que estabeleceu as Caixas de Aposentadoria e Pensões (CAPs), esse marco institucional, que é frequentemente destacado como o ponto de partida das políticas formais de proteção social no país, seja pelo Serviço Social e por outras literaturas correlatas, enfatizando a contribuição de imigrantes europeus nas indústrias fabris e organização sindical, negligencia uma história anterior de práticas de proteção social desenvolvidas pela população negra e pelos povos originários.

Ferreira (2020, p. 127; p. 147) traz a provocação ao afirmar que, anteriormente à institucionalização da proteção social no Brasil, as pessoas negras organizavam-se coletivamente para prover necessidades materiais, criando fundos de pecúlio, esusos, mais precisamente entre os iorubás (povos minas, nagôs, jejes e bantos), que eram da região onde hoje é a atual Nigéria.

O ato de juntar pecúlios, chamado de *esusus*, era uma prática comum em solo africano antes da colonização e sequestro da população africana para as Américas, o que demonstrava não apenas a capacidade de poupança e planejamento financeiro das mulheres negras, mas também suas habilidades em criarem mecanismos de proteção social diante das adversidades. Essa estratégia de poupança coletiva permitia às mulheres acumular recursos financeiros para situações emergenciais ou para investimentos futuros. No sistema escravocrata, as *esusus* evidenciaram a capacidade de planejamento e organização das mulheres negras: o juntar pecúlios como forma de resistência econômica diante das limitações impostas pelo sistema escravocrata.

No Brasil, a população escravizada vai se organizar com as *esusus*, principalmente, quando surge a possibilidade da escravização por ganho ou por aluguel de pessoas negras escravizadas. No contexto brasileiro, durante o período de escravidão, emergiu a prática das “*escravas de ganho*”, que se referia à modalidade na qual pessoas negras escravizadas eram alugadas por seus senhores para realizar trabalho remunerado adicional além das tarefas habituais, visando a geração de recursos financeiros. As mulheres negras, nomeadas *escravas de ganho*, começaram a trabalhar muito mais do que o que já trabalhavam para pagar aos seus senhores a sua subsistência, e para juntar dinheiro de forma coletiva para comprar alforria e, até mesmo, tentativas de retorno ao continente africano.

A história brasileira registra a criação da Caixa Econômica, em 1861, com o objetivo de receber as economias dos trabalhadores(as) escravizados(as), com serviços de depósitos em poupança e de empréstimos, tendo a garantia da penhora de bens. Todavia, a poupança teria que ser aberta em nome dos donos dos escravizados, ou seja, reafirmava o controle dos donos com a tutela do Estado. E uma pergunta resta sem resposta, que diz respeito ao que foi feito do dinheiro dos(as) trabalhadores(as) escravizados(as), após a abolição, já que suas poupanças estavam em nome dos seus antigos senhores.

As *esusus* representavam um sistema de poupança coletiva entre as comunidades africanas antes mesmo da diáspora africana para as Américas, assemelhando-se, de certa forma, ao modelo contemporâneo de previdência social do Brasil, porque as *esusus* eram um sistema intergeracional, quando os mais jovens contribuíam regularmente para um fundo comum que era utilizado para atender necessidades coletivas, refletindo uma prática registrada em várias regiões da África pré-colonial. No entanto, os princípios de solidariedade e proteção social estabelecidos e mantidos na Diáspora Africana nas Américas se diferenciavam significativamente da abordagem institucionalizada pelo capitalismo.

Nesse sentido, segundo Ferreira (2020), embora o Estado brasileiro tenha afirmado ter-se apoiado em modelos eurocêntricos na elaboração da Lei Eloy Chaves, Caixas de Aposentadoria e Pensões (CAPs) e, mais tarde, nos Institutos de Aposentadoria e Pensões (IAPs), essas formas de proteção social não foram uma criação original dessas instituições. A autora

argumenta que a prática de contribuição coletiva para a proteção social, envolvendo a arrecadação de fundos, era amplamente difundida em várias regiões da África antes da colonização, sendo trazida por africanos que foram sequestrados e mantidos em território brasileiro.

As modalidades de proteção social que foram institucionalizadas pela política social no período Vargas, segundo a autora, foram essencialmente copiadas – termo empregado por ela – de práticas já bastante arraigadas entre a população negra trazida durante a diáspora. Nesse sentido, Ferreira (2020, p. 187-190) se baseia no conceito de “Amefricanidade”, desenvolvido por Lélia Gonzalez (2018), para discutir as experiências coletivas construídas e reconstruídas pela Diáspora Africana. Este conceito destaca como o Brasil frequentemente nega essa “Amefricanidade”, ao atribuir toda sua base de formação cultural, crenças e políticas à Europa, ao mesmo tempo que tenta branquear aspectos culturais afro-brasileiros, reconhecendo sua origem apenas de maneira superficial, como no caso do samba e da culinária.

Essas reflexões apontam para a necessidade de uma revisão crítica das narrativas históricas e culturais dominantes, visando reconhecer e valorizar as contribuições e legados das práticas africanas e afro-brasileiras na formação da identidade nacional e na configuração das políticas sociais contemporâneas, principalmente, a contribuição das mulheres negras nesse processo.

Considerações finais: resistências e reexistências

O movimento de resistência da população negra inicia-se na África, na resistência transatlântica e na chegada ao Brasil. “Nossos passos vêm de longe...” a clássica frase de Jurema Werneck se refere à importância das mulheres negras no decorrer da história do Brasil (*apud* Helena, 2022) e, principalmente, demonstra que a história do povo negro está presente nas lutas de resistências, na organização por meio dos quilombos, das irmandades pretas, e mesmo utilizando-se do banditismo e saques. São enfrentamentos que contribuíram para desagregar a ordem escravocrata e é preciso ler esses movimentos nas suas contradições, pelas escolhas políticas para desgastar o regime.

Contestam os valores de uma sociedade capitalista emergente denominada branca, os quais Moura interpreta como uma redoma ideológica, cujas consequências são barragens institucionalizadas impostas pelas estruturas de poder (Moura, 2021, p. 314).

A barragem da sociedade competitiva à interação social do negro escravo e posteriormente livre causou – ao lado *do traumatismo da escravidão* - a necessidade dele, usando elementos religiosos, artísticos ou organizacionais, de se conservar organizado, não sendo destruído, assim, pelo processo de marginalização em curso. Tudo ou quase tudo que o negro escravo fez no Brasil, usando elementos das suas culturas matrizes, objetivava a um fim social: preservar o

escravo e, posteriormente, o ex-escravo do conjunto de forças opressivas existentes contra eles. Isto se realizava através da criação de valores sociais de sobrevivência ou autoafirmação capazes de municiá-lo de elementos ideológicos aptos a se contraporem aos das classes dominantes.

Portanto, é na ação da história que os movimentos de resistência ganham substância (Campos, 2013). As organizações das mulheres negras no Brasil têm sido incansáveis e estratégicas no diálogo com o Estado e com a sociedade desde os anos 1970, na defesa de políticas sociais que atendam às necessidades do povo negro, ainda que com tensões e conflitos (Ribeiro, 2022). E, é nessa direção que finalizamos esse artigo, ressaltando a relevância da Carta das Mulheres Negras, “fruto da Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB) sobre a Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo, as Violências e Pelo Bem Viver, realizada no dia 18 de novembro de 2015” (Moreira, 2022, p. 90). Em texto que reforçam o legado ancestral, “capaz de ofertar concepções que inspirem a construção e consolidação de um novo pacto civilizatório”, defendem a reconstrução de utopias, chamam para uma outra forma de intervir no mundo e oferecem suas experiências acumuladas com vistas a construir uma outra ordem política, rejeitando o modelo capitalista e suas violências. Uma luta que é permanente e a preparação para a segunda Marcha Nacional de Mulheres negras, denominada Marcha das Mulheres Negras por Reparação e Bem Viver, está planejada para ocorrer em 25 de novembro do presente ano.

Contribuições dos/as autores/as: todos os autores participaram integralmente da concepção, elaboração e revisão do manuscrito.

Agradecimentos: Não se aplica.

Agência financiadora: Não se aplica.

Aprovação por Comitê de Ética: Não se aplica.

Conflito de interesses: Não se aplica.

Referências

ALMEIDA, M. S. Das irmandades negras dos séculos XVII a XIX às políticas sociais contemporâneas: uma necessária reflexão sobre a invisibilidade do negro como sujeito histórico. In: BABAWALE, T. *et al.* (org.). *Teaching and propagating African and diaspora history and culture*. Lagos: Centre for Black and African Arts and Civilization, 2009.

ALMEIDA, S. L. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.

ANUÁRIO BRASILEIRO de segurança pública de 2022. *In: Fórum Brasileiro de Segurança Pública*, São Paulo, 2022.

BOSCHI, C. C. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

CAMPOS, A. Entre a pessoa e o sujeito do conhecimento: algumas considerações sobre o movimento negro no contexto socioespacial. *In: OLIVEIRA, R. J. (org.). A cidade e o negro no Brasil: cidadania e território*. São Paulo: Alameda, 2013.

CAIXA ECONÔMICA FEDERAL. *A política do branqueamento e a poupança dos escravos*. Disponível em: <https://fpabramo.org.br>. Acesso em: 20 jan. 2024.

CHASIN, J. *O integralismo de Plínio Salgado: forma de regressividade no capitalismo hiper tardio*. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

DIEESE. A persistente desigualdade entre negros e não negros no mercado de trabalho. *Boletim Especial*. São Paulo: Dieese, 2022. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/boletimespecial/2022/boletimPopulacaoNegra2022.html>. Acesso em: 18 jul. 2024.

FERREIRA, G. C. *Raça e nação na origem da política social brasileira: união e resistência dos trabalhadores negros*. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

GOES, W. L. Racismo e eugenia na formação social brasileira. *In: EURICO, M. C. et al. Antirracismo e Serviço Social*. São Paulo: Cortez, 2022.

GONZALEZ, L. *Primavera para rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

HARVEY, D. *O novo imperialismo*. Trad. Adail Sobral e Maria Stella Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HELENA, T. *Eu não tinha condições de pagar um aluguel decente*. A política habitacional e urbana segundo a perspectiva da(s) mulher (es) negra(s). Praia Grande: Periferia Tem Palavra, 2023.

IBGE. *Censo demográfico de 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

LEANDRO, G. Direito à cidade e questões raciais. *Coletivo Dossiê*, n. 24, 2019. Disponível em: <https://www.coletiva.org/dossie-direito-a-cidade-n24-direito-a-cidade-e-questoes-raciai>. Acesso em: 23 jul. 2024.

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. Trad. José Carlos Bruni e Marco Aurelio Nogueira. São Paulo: Editora Hucitec, 1984.

MATTOSO, K. M. Q. *Ser escravo no Brasil: séculos XVI-XIX*. Trad. Sonia Furhmann. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

MIGUEL, L. F. *Marxismo e política: modos de usar*. São Paulo: Boitempo, 2024.

- MOREIRA, N. R. Feminismo negro: ações antirracistas o mundo contemporâneo. In: EURICO, M. C. et al. (org.). *Antirracismo e Serviço Social*. São Paulo: Cortez, 2022.
- MOURA, C. *O negro: de bom escravo a mau cidadão*. São Paulo: Editora Dandara, 2021.
- MOURA, C. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- NASCIMENTO, L. C. *Bitedô, onde moram os nagôs: redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé Jeje-Nagô no Recôncavo Baiano*. Rio de Janeiro: Ceap, 2010.
- OLIVEIRA, D. *Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica*. São Paulo: Ed. Dandara, 2021.
- OLIVEIRA, D. Apresentação. Reposicionando conceitualmente o negro brasileiro no olhar de um intelectual negro. In: MOURA, C. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- PEREIRA, P. A. P. *Política social: temas e questões*. São Paulo: Cortez, 2011.
- PNAD. *Pesquisa nacional por amostra de domicílio de 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.
- REDE DE MULHERES NEGRAS. *A cor do Recife é negra: mulheres negras pelo direito à cidade no Recife e região metropolitana*. Recife: Rede de Mulheres Negras de Pernambuco, 2019.
- RELATÓRIO DO OBSERVATÓRIO Brasileiro das Desigualdades. *Pacto nacional pelo combate às desigualdades*. São Paulo: Cebrap, 2023.
- RIBEIRO, D. Apresentação. In: ALMEIDA, S. *Racismo estrutural*. São Paulo: Polén, 2019.
- RIBEIRO, M. O protagonismo do movimento negro e das organizações de mulheres negras na construção de políticas de igualdade racial. In: WANDERLEY, M. B.; PAZ, R. D. O. (org.). *Movimentos sociais e Serviço Social: uma agenda permanente de pesquisa*. São Paulo: Educ, 2022.
- SANTOS, A. S. A. *A dimensão africana da morte, resgatada nas irmandades negras, candomblés e culto de Baba Egum*. Dissertação (Mestrado) – PUC-SP, São Paulo, 1996.
- SILVA, W. H. *O mito da democracia racial: um debate marxista sobre raça, classe e identidade*. São Paulo: Sandermann, 2016.
- VIEIRA, E. *Democracia e política social*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1992.